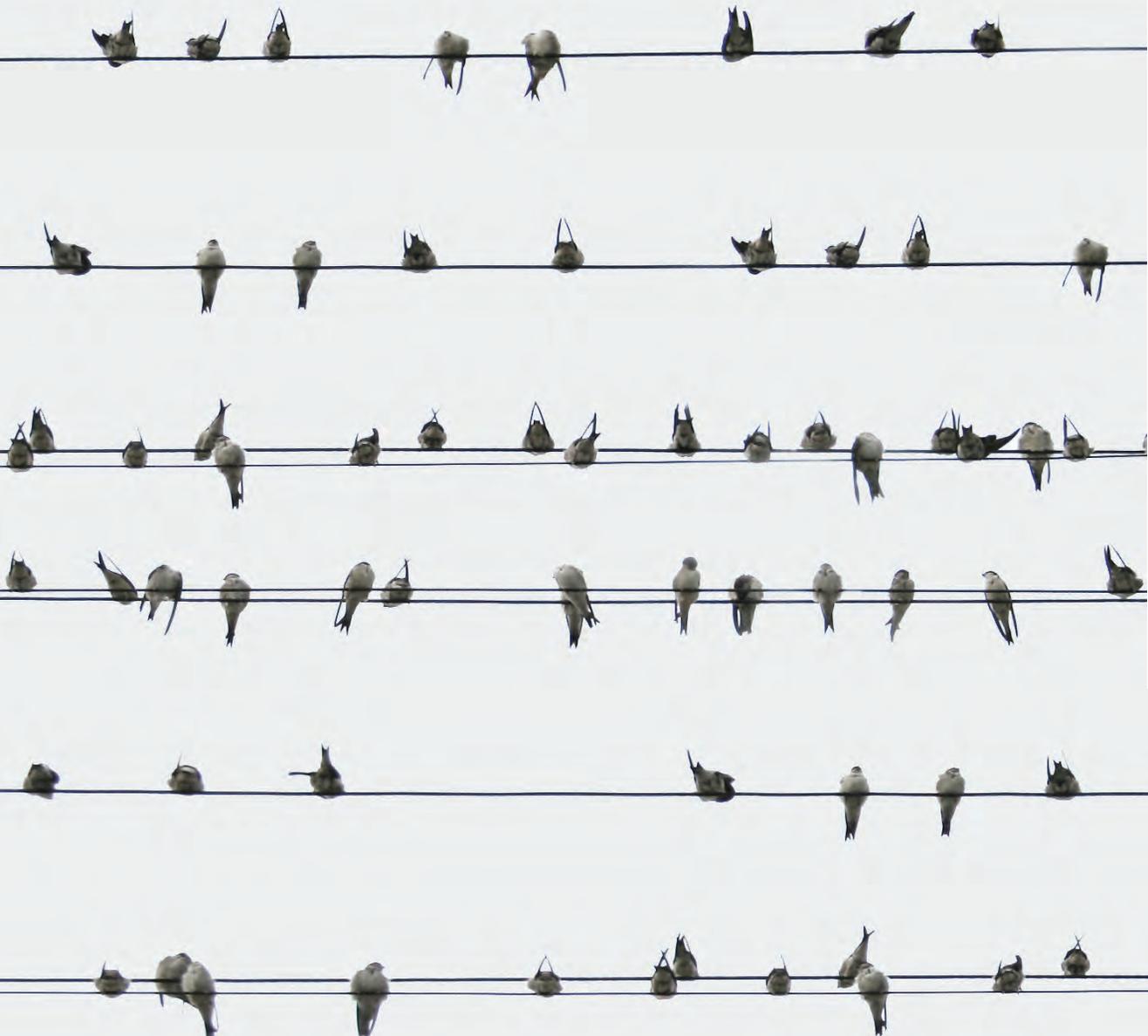


EL ETERNO RETORNO DEL POPULISMO EN AMÉRICA LATINA Y EL CARIBE

e
editorial
Pontificia Universidad
JAVERIANA
celebramos 20 AÑOS



MARTHA LUCÍA MÁRQUEZ RESTREPO
EDUARDO PASTRANA BUELVAS
GUILLERMO HOYOS VÁSQUEZ
Editores académicos


CLACSO

EL ETERNO RETORNO DEL POPULISMO EN AMÉRICA LATINA Y EL CARIBE

EL ETERNO RETORNO DEL POPULISMO EN AMÉRICA LATINA Y EL CARIBE

MARTHA LUCÍA MÁRQUEZ RESTREPO

EDUARDO PASTRANA BUELVAS

GUILLERMO HOYOS VÁSQUEZ

Editores académicos





Pontificia Universidad
JAVERIANA
Bogotá



GOETHE-INSTITUT
BOGOTÁ

Reservados todos los derechos

- © Goethe-Institut
- © Pontificia Universidad Javeriana
- © Instituto de Bioética
- © Instituto de Estudios Sociales Pensar
- © Clacso
- © Consuelo Ahumada Beltrán, Luz Marina Barreto, Atilo
A. Borón, Adolfo Chaparro Amaya, Enrique Dussel,
Estela Fernández Nadal, Delfín Ignacio Grueso, Miguel
Ángel Herrera, Guillermo Hoyos Vásquez, Martha Lucía
Márquez Restrepo, Óscar Mejía Quintana, Luis Javier
Orjuela, Álvaro Oviedo Hernández, Eduardo Pastrana
Buelvas, Eduardo Rueda Barrera, Carlos Rojas Reyes,
Miguel Ángel Rossi, Darío Salinas Figueredo, Giovanni
Semeraro, Diego Vera Piñeros, Jorge Vergara Estévez,
Susana Villavicencio, Nikolaus Werz

Editorial Pontificia Universidad Javeriana

Carrera 7ª N° 37-25, oficina 1301
Edificio Lutaima, Bogotá-Colombia
Teléfono: (57-1) 3208320 ext. 4752
www.javeriana.edu.co/editorial
Bogotá, D. C.

Coordinación Editorial

Laura María Castro V.

Corrección de estilo

María del Pilar Hernández
Santiago Perea

Diseño y diagramación

Juan David Martínez V.

Impresión:

Javegraf

Primera edición: Bogotá, D. C., noviembre del 2012

ISBN: 978-958-716-579-1

Número de ejemplares: 300

El eterno retorno del populismo en América Latina y el Caribe. -- 1a ed. -- Bogotá : Editorial Pontificia Universidad Javeriana, 2012.

440 p. ; 24 cm.

Incluye referencias bibliográficas.

ISBN: 978-958-716-579-1

1. POPULISMO - AMÉRICA LATINA. 2. POPULISMO - REGIÓN CARIBE. 3. DEMOCRACIA - AMÉRICA LATINA. 4. DEMOCRACIA - REGIÓN CARIBE. 5. MULTICULTURALISMO - AMÉRICA LATINA. 6. MULTICULTURALISMO - REGIÓN CARIBE. I. Pontificia Universidad Javeriana.

CDD 320.5662 ed. 22

Catalogación en la publicación - Pontificia Universidad Javeriana. Biblioteca Alfonso Borrero Cabal, S.J.

ech.

Octubre 01 / 2012

ÍNDICE

Introducción

- Martha Lucía Márquez Restrepo, Eduardo Pastrana Buelvas,
Guillermo Hoyos Vásquez 9

La cuestión teórica de la democracia en el contexto latinoamericano

- El controvertido concepto de democracia en Aristóteles*
Miguel Ángel Rossi 19

- Populismo, Estado autoritario y democracia radical en América Latina*
Óscar Mejía Quintana 35

- Democratización en América Latina y crisis de hegemonía
en la política norteamericana*
Darío Salinas Figueredo 69

- El TLC en el marco de los gobiernos alternativos en la región:
Una aproximación desde la teoría marxista*
Consuelo Ahumada Beltrán 83

- Soberanía, poder constituyente, poder constituido
y movimientos sociales antiglobalización*
Carlos Rojas Reyes 109

La visión de América Latina desde el populismo

- ¿Una nueva era populista en América Latina?*
Atilio A. Borón 131

- Cinco tesis sobre el populismo*
Enrique Dussel 159

- Populismos y democracia en América Latina*
Nikolaus Werz 181

- La compleja y ambigua repolitización de América Latina*
Luis Javier Orjuela E. 199

Estudios de caso

- El pueblo de la democracia. Forma y contenido de la experiencia populista*
Susana Villavicencio 223
- La Confederación Nacional de Trabajadores Rojaspinillista
¿Un proyecto populista?*
Álvaro Oviedo Hernández 237
- El populismo latinoamericano y el sistema político chileno*
Jorge Vergara Estévez 253
- (Neo)populismos, democracia y multitudes en Colombia*
Miguel Ángel Herrera Zgaib 273
- La estrategia populista en la política exterior:
Las relaciones colombo-venezolanas en la era Uribe-Chávez*
Eduardo Pastrana Buelvas, Diego Vera Piñeros 307
- Populismo moral en contextos de justicia transicional*
Adolfo Chaparro Amaya 351

Reflexiones sobre democracia, pluralismo y multiculturalidad

- Autonomía personal y ciudadanía democrática. Sobre la relación
entre el uso público y privado de la razón*
Luz Marina Barreto 389
- ¿Se hace justicia a los grupos subordinados cuando se los reconoce?*
Delfín Ignacio Grueso 405
- 'Libertação' e 'hegemonia' na construção da democracia
pelos Movimentos Populares Brasileiros*
Giovanni Semeraro 421
- Ancestralidad y práctica política.
Reencantamientos para potenciar la democracia*
Eduardo A. Rueda Barrera 435
- Interculturalidad y ecofeminismo: nuevas miradas de la filosofía
latinoamericana sobre la cuestión de la alteridad*
Estela Fernández Nadal 445

INTRODUCCIÓN

En los años ochenta la mayoría de los países latinoamericanos hizo la transición a la democracia después de décadas de autoritarismo. Casi inmediatamente, y con visiones no muy optimistas, la academia se ocupó de las posibilidades de consolidación democrática de los nuevos regímenes. Algunos como Juan Linz y Arturo Valenzuela se centraron en el tema del presidencialismo para señalar que este favorecía una lógica de suma cero en la que el ganador de las presidenciales “se llevaba todo”, y que la rigidez del periodo presidencial y la doble legalidad producto de las elecciones separadas del Ejecutivo y del Legislativo, podían conducir a una parálisis del sistema que se resolviera en clave autoritaria, como fue el caso de Chile en 1973. Esta visión pesimista del futuro del presidencialismo latinoamericano solo comenzó a disiparse en los años noventa con los trabajos de Dieter Nohlen y Scott Mainwaring entre otros, y hoy algunos teóricos estudian las distintas formas como se resuelven las crisis presidenciales mostrando que ellas no conducen necesariamente a regímenes autoritarios y que antes bien, la salida del presidente puede ser una válvula de escape para salvar la democracia.¹

En la década de los ochenta también se produjo una abundante literatura sobre lo que se llamó ‘la crisis de la política’ producida por el quiebre de las identidades políticas y la deslegitimación de los actores de la representación. A los partidos se les reprochaba haber aplicado el ajuste económico con cuantiosos costos sociales y a los sindicatos su incapacidad para oponerse al neoliberalismo. El clamor de la sociedad argentina durante el gobierno de De la Rúa con el grito “que se vayan todos” fue una continuación de ese malestar con la política que venía desde el gobierno de Carlos Menem.

Otros autores, como Marcelo Cavarozzi (1991) y Francisco Weffort (1994) se centraron en la cuestión de “los enclaves autoritarios”, término con el que denominaron los reductos de autoritarismo que sobrevivieron a las transiciones por haber sido estos procesos negociados entre los actores autoritarios y los democráticos y a partir de los cuales los primeros dejaron voluntariamente el poder a cambio de varias concesiones. Estos teóricos mostraron cómo la permanencia de figuras del autoritarismo en los nuevos regímenes, ejemplo de lo cual eran los comandantes de las Fuerzas Militares o Pinochet en su posición de senador vitalicio, así como la continuación de instituciones que venían de la época autoritaria, como podía ser el caso de algunas constituciones, dificultaban la consolidación democrática. Advirtieron también de manera bastante

1. Sobre las tensiones entre presidencialismo y consolidación democrática se puede consultar Valenzuela, (1997). Dentro de los análisis recientes sobre crisis presidenciales se destacan Marsteintredet (2008), Hochstetler (2008) y Pérez Liñán (2008).

visionaria que las leyes de perdón y olvido sobre las que se negociaron las transiciones constituían enclaves éticos que iban a obstaculizar la reconciliación de los ciudadanos de las nuevas democracias.

Casi veinte años después el Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD) publicó en 2004 su informe *La democracia en América Latina. Una democracia de ciudadanos y ciudadanas* que ratificaba algunas de las sospechas anteriores sobre las dificultades con las que tendría que lidiar la democracia para su consolidación. Aunque el PNUD elaboró un índice de desarrollo democrático con el que se evaluaban las reglas y procedimientos que regulaban el acceso al poder y a partir del cual se concluyó que los países de la región habían avanzado en democracia política pues la mayoría de sus gobiernos habían sido elegidos en elecciones libres y más o menos transparentes, también señaló que la ciudadanía no se ejercía en su integralidad en la región. Destacó que la ciudadanía política había convertido al ciudadano en elector pero que los altos niveles de pobreza, exclusión y desigualdad no permitían hacer efectivas la ciudadanía civil y social. En este marco el ciudadano no podía hacer uso de la agencia que le correspondería en un régimen democrático.

Siete años después, los informes que recientemente se han ocupado de la democracia en la región muestran un panorama similar y poco alentador. En enero de 2011 la ONG estadounidense Freedom House publicó el *Informe sobre libertad en el mundo* que subtítulo *El desafío autoritario a la democracia* en el que se señalaba una tendencia al declive de las libertades civiles y políticas que se remonta a los últimos cinco años y una reducción en el número de países democráticos, que pasó de 116 en 2009 a 115 en 2010 sobre un total de 194 países evaluados. En el caso latinoamericano aunque todos los países excepto Cuba se consideran democracias electorales, México, Nicaragua, Paraguay, Bolivia, Colombia, Ecuador, Guatemala, Venezuela y Honduras se califican como parcialmente libres por restringir algunas de las libertades civiles y políticas. El panorama se hace más sombrío si se miran los informes recientes sobre calidad democrática como el del Índice de Desarrollo Democrático de América Latina (IDD-Lat) (2012) que además de la ciudadanía civil y política incluye dimensiones como la calidad institucional (independencia del poder judicial, corrupción, representación de minorías y víctimas de violencia política) y la capacidad del gobierno para asegurar bienestar (empleo, gasto público social) y eficiencia económica. Así las cosas, en una escala de 1 a 10 solo pasan la prueba de calidad democrática Chile, Costa Rica, Uruguay y Perú, con calificaciones respectivamente de 10, 8,9, 8,5 y 6,06 sobre 10. No sorprende lo anterior pues los primeros tres países, junto con Cuba y Brasil son señalados en el *Panorama social de América Latina 2010* que publica la CEPAL como los países de más alto gasto público

social per cápita. En el extremo opuesto se ubican en orden ascendente Guatemala, que saca la calificación más baja (1,89), seguido de Ecuador, Venezuela y Nicaragua, todos, excepto Venezuela son según la CEPAL países con un gasto público social per cápita bajo, inferior al promedio regional. Colombia recibe una calificación de 3,69 sobre 10 y no solo tiene un gasto social inferior al promedio regional sino que según la misma fuente comparte con República Dominicana y Guatemala la deshonrosa reputación de pertenecer al grupo de países en los que ha aumentado la inequidad en la distribución de la riqueza.

Los análisis sobre derechos civiles y políticos en estos informes señalan reiteradamente la concentración de poderes en la figura presidencial lo que va ligado a la violación de derechos a la libertad de prensa, de expresión, a la información e incluso a restricciones a la ciudadanía política en la medida en que desde los años noventa las constituciones han sido reformadas para favorecer la reelección de los presidentes. Varios autores hablan de un regreso del populismo a la región, que habría reaparecido desde los años noventa en forma de populismo neoliberal, es decir de derecha, y que a fines del siglo habría sido reemplazado por un populismo de izquierda.

Así que nuevamente el populismo y la democracia aparecen unidos en la historia latinoamericana. En los años noventa Carlos Vilas (1995) publicó un texto en el que calificó al populismo como “la democratización fundamental” en América Latina pues durante los gobiernos de los populistas clásicos, a saber, Juan Domingo Perón en Argentina, Getulio Vargas en Brasil, el trienio adeco en Venezuela y el gobierno de Carlos Ibáñez en Chile, entre otros, se había extendido el derecho al voto a todos los varones sin requisito de renta y alfabetización y se habían incluido en las constituciones los derechos sociales. Por esta misma razón Collier & Collier (1991) llaman a estas experiencias “incorporación”. No obstante lo anterior, Vilas y otros muchos autores han señalado las relaciones ambiguas que tenía este populismo con la democracia: el líder caudillista conducía autoritariamente el partido, organizaba a los obreros en estructuras corporativistas y perseguía a la oposición a la que generalmente pertenecían socialistas y comunistas.

En los años ochenta, en el marco de los ajustes neoliberales se nota un “regreso del líder en la región” encarnado en figuras como Cuauhtémoc Cárdenas de México y más tarde Abdalá Bucaram en Ecuador, Fernando Collor de Mello en Brasil, Alberto Fujimori en Perú y Carlos Menem en Argentina. Estos nuevos liderazgos reactivaron la reflexión sobre la relación entre populismo y democracia pues a diferencia de los populismos clásicos estos líderes parecían incluir en el discurso y la simbología elementos de lo popular, pero adoptaron políticas económicas neoliberales que favorecieron la excusión social de vastos sectores populares. En este

marco la academia se concentró en reflexionar sobre la recurrencia del fenómeno populista, sobre la pertinencia de calificar como populistas a líderes que adoptaron una política económica radicalmente opuesta a la industrialización por sustituciones y al proteccionismo de los populismos precedentes.

Ahora, nuevamente, el populismo parece no querer pasar a buen retiro. Se habla de un resurgimiento del populismo de izquierda, encarnado en algunos de los líderes de la nueva izquierda, entre ellos Hugo Chávez, Evo Morales, Rafael Correa, Ollanta Humala, Luis Inácio Lula Da Silva y también de líderes populistas de derecha. En este contexto el Grupo de Trabajo de CLACSO sobre Filosofía política organizó en Bogotá en 2007 un seminario sobre *Nuevas formas de democracia* en el que los temas centrales fueron las reflexiones sobre el ideal democrático y el populismo. Un año más tarde, el Instituto Pensar, el Departamento de Relaciones Internacionales de la Facultad de Ciencia Política y Relaciones Internacionales, el Goethe Institut y Fescol organizaron el Coloquio *Nuevos y viejos populismos: la discusión conceptual*, que analizó los mismos temas.

El Instituto de Bioética y el instituto Pensar de la Pontificia Universidad Javeriana, el Departamento de Relaciones Internacionales de la Facultad de Ciencia Política y Relaciones Internacionales y la Maestría en Estudios Latinoamericanos de la misma Facultad con el apoyo del Instituto Goethe y la Asociación de Profesionales con Estudios en Alemania (ASPREA), y con la participación del Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales (CLACSO) han decidido publicar las ponencias de estos eventos académicos para contribuir a la reflexión sobre un fenómeno que hoy en día toma una forma diferente: el populismo detrás de algunas de las nuevas izquierdas latinoamericanas y las tensiones con la democracia en el marco de la reflexión de unos ideales de democracia más exigentes como la democracia deliberativa y la democracia radical.

Para conducir la reflexión este volumen se organiza en cuatro partes. En la primera se aborda la discusión teórica de la democracia en el contexto latinoamericano. Encontramos allí el análisis de Miguel Angel Rossi que partiendo de la advertencia de que el populismo no era un problema de la Atenas clásica, pasa a rastrear el sentido del pueblo en la polis. En “Soberanía, poder constituyente, poder constituido y movimientos sociales antiglobalización” Carlos Rojas Reyes analiza la capacidad de los movimientos sociales antiglobalización y del Foro Social Mundial de ejercer como poder constituyente. Óscar Mejía Quintana, por su parte, se concentra en lo que Nikolaus Werz en este volumen llama “la tercera ola del populismo” para rechazar la hipótesis neopopulista en América Latina y proponer como categorías alternativas la democracia constitucional autoritaria o la dictadura comisarial, entre otras.

Consuelo Ahumada en el capítulo “El TLC en el marco de los gobiernos alternativos de la región: una aproximación desde la teoría marxista” analiza el TLC entre Estados Unidos y Colombia y Perú desde la perspectiva de la teoría del comercio de Marx y la teoría del imperialismo de Lenin pero a la vez como parte de la Doctrina Bush para consolidar la hegemonía en la región. Darío Salinas Figueredo, por su parte, analiza el surgimiento de estos gobiernos de izquierda en el marco de la crisis de la política estadounidense.

La segunda parte del libro ofrece una visión del populismo desde América Latina. Enrique Dussel en “Cinco tesis sobre el populismo” rescata el sentido histórico del término para referirse a los procesos que vivió América Latina entre las décadas del treinta y el cincuenta, para proponer una definición de lo popular y para mostrar cómo el término populismo ha sufrido un desplazamiento semántico y se usa ahora para desacreditar a los que se oponen al neoliberalismo. Un ejercicio similar hace Atilio A. Borón quien después de referirse a las características del populismo histórico plantea que este ha regresado vacío de contenido pero que ha servido para descalificar algunas experiencias de las nuevas izquierdas que como en el caso de Venezuela, Ecuador y Bolivia tienen propuestas anticapitalistas y buscan construir un nuevo socialismo.

Nikolaus Werz, por su parte, analiza “la tercera ola del populismo” con el objetivo de sacar a la luz las tensiones del populismo y de las nuevas izquierdas con la democracia. A su turno Luis Javier Orjuela rastrea el proceso de despolitización que vivió la región a raíz de las dictaduras y el neoliberalismo y plantea que con la aparición de la nueva izquierda se produce una repolitización que se expresa en una ambigua oposición de izquierda y derecha.

En la tercera parte, que se ocupa de algunos estudios de caso, Miguel Ángel Herrera propone entender el populismo de Álvaro Uribe como un populismo-farsa que se funda en la ecuación pueblo encuestado es igual a democracia. Susana Villavicencio analiza la forma cómo se construye el pueblo en el republicanismo y en el discurso peronista. Álvaro Oviedo, desde su reflexión sobre las relaciones del gobierno de Rojas Pinilla con las centrales sindicales, plantea otro punto de ambigüedad en la caracterización del populismo: sus diversas relaciones con los trabajadores. Jorge Vergara Estévez hace un recorrido por las formas como se ha entendido el populismo, concluyendo con la visión que tienen los economistas neoliberales y los organismos financieros internacionales del populismo como lo opuesto al neoliberalismo. Desde esta definición el autor muestra cómo la ortodoxia de los gobiernos de izquierda los libra de la calificación de populistas.

Dos enfoques bastante novedosos son los de Adolfo Chaparro Amaya que en “Populismo moral en contextos de justicia transicional” propone el concepto de

populismo moral y lo aplica al análisis del caso de la desmovilización de las fuerzas paramilitares durante el gobierno de Uribe; y el de Eduardo Pastrana y Diego Vera quienes desde la teoría constructivista en Relaciones Internacionales adoptan una definición de populismo que trasciende lo nacional para adentrarse en la caracterización de una política exterior populista.

En la parte final, en la que se recogen algunas reflexiones sobre democracia, pluralismo y multiculturalidad, Luz Marina Barreto y Eduardo Rueda Barrera parten del concepto de democracia deliberativa para explorar, respectivamente, los rasgos de la subjetividad que es indiferente al desmonte de derechos de los que no opinan como ella y el uso de recursos ancestrales como prácticas o puntos de vistas en el discurso y la práctica política de nuevos actores en la región andina. Delfín Ignacio Grueso se ocupa del valor del reconocimiento en la teoría sobre la justicia que construye desde el debate de Nancy Fraser y Axel Honneth. Desde el interés por los movimientos sociales, Giovanni Semeraro analiza la forma como ellos han provocado una resignificación de los conceptos hegemonía y libertad.

Los editores y todos los que participan en esta publicación quieren agradecer a quienes se han encargado del trabajo de edición de esta compleja obra: Nathalie Chingaté Hernández participó activamente en la consecución y primera revisión de los textos, Liliana Blanco Vega, Licenciada en educación preescolar de la Universidad Pedagógica Nacional y Daniel Rueda Blanco lograron preparar todo el texto para que la Editorial de la Pontificia Universidad Javeriana, con el compromiso de su Director Nicolás Morales Thomas y de Laura María Castro Villegas, lo llevara finalmente y con todo profesionalismo a la versión que presentamos hoy. A todos ellos nuestro reconocimiento agradecido.

Los editores:

Martha Lucía Márquez Restrepo, Profesora.

Facultad de Ciencias Políticas y Relaciones Internacionales, Pontificia Universidad Javeriana.

Eduardo Pastrana Buelvas, Director del Departamento de Relaciones Internacionales.

Facultad de Ciencias Políticas y Relaciones Internacionales, Pontificia Universidad Javeriana.

Guillermo Hoyos Vásquez, Pontificia Universidad Javeriana. Instituto de Bioética,

Pontificia Universidad Javeriana.

Los editores

Bibliografía

- Berins Collier, R. & Collier, D. (1991). *Shaping the political Arena*. Princeton: Princeton University Press.
- Cavarozzi, M. (1991). Más allá de las transiciones a la democracia. En: *Revista Paraguaya de Sociología*, año 28 número 80.
- Hochstetler, K. (2008). Repensando el presidencialismo: desafíos y caídas presidenciales en el Cono Sur. En: *América Latina Hoy*, No. 49.
- IDDT-Lat. (2012). *Índice de Desarrollo Democrático de América Latina*, [en línea] Konrad Adenauer Stiftung. Recuperado de <http://www.idd-lat.org/index.php>.
- Marsteintredet, L. (2008). Las consecuencias sobre el régimen de las interrupciones presidenciales en América Latina. En: *América Latina Hoy*, No. 49.
- Pérez Liñán, A. (2008). Instituciones, coaliciones callejeras e inestabilidad política: perspectivas teóricas sobre las crisis presidenciales. En: *América Latina Hoy*, No. 49.
- Valenzuela, A. (1997). (Comp.). *Las crisis del presidencialismo*. Madrid: Alianza Editorial.
- Vilas, C. (1995). *La democratización fundamental. El populismo en América Latina* México: Consejo Nacional para las artes y la cultura.
- Weffort, F. (1994). Nuevas democracias: qué democracias. En: *Revistas Foro*. Bogotá.

1. LA CUESTIÓN TEÓRICA DE LA DEMOCRACIA EN EL CONTEXTO LATINOAMERICANO

EL CONTROVERTIDO CONCEPTO DE DEMOCRACIA EN ARISTÓTELES

Miguel Ángel Rossi*

Introducción

La problemática del populismo como categoría teórica no existió en el Mundo Antiguo.¹ Sin embargo, ello no implica que ciertos de sus atributos, con los que generalmente se caracterizó dicho concepto, no estuviesen presentes en el pensamiento político de la antigüedad.

De hecho, la propia noción de pueblo está provista de una ambivalencia cuya constitución se inscribe en el pasado clásico. Así, pueblo alude muchas veces a la totalidad social y de esta forma engloba a todos los estamentos sociales de una determinada comunidad política, aunque respetando las jerarquías naturales de cada estamento social, como es el caso del republicanismo antiguo. Un ejemplo típico de esa visión la encontramos en la formulación ciceroniana. Cicerón le asigna un rol destacado al senado que está pensado desde el estamento aristocrático, a la par que ya diferencia los conceptos de pueblo y multitud, distinción asumida por San Agustín para mentar su idea de república.

Así pues, la república (= cosa pública) es 'la cosa propia del pueblo', pero pueblo no es toda reunión de hombres, congregados de cualquier manera, sino una congregación de hombres que aceptan las mismas leyes y tienen intereses comunes. El motivo que impulsa a este agrupamiento no es tanto la debilidad cuanto una inclinación de los hombres a vivir unidos. El género humano no ha nacido para vivir aislado y solitario, sino que su naturaleza lo lleva aun en medio de la afluencia de todas las cosas. (*Sobre la república* I, p. 25)

Pero pueblo refiere también a los sectores marginales y excluidos de esa misma totalidad. Pueblo, entonces, como *populacho*, y en ese sentido desprovisto de todo tipo de *areté*, situado siempre en la mera *doxa*. Sin duda alguna, Platón es un fiel exponente de tal perspectiva.

* Titular regular de la cátedra de Filosofía y asociado a cargo de la cátedra de Teoría Política y Social I, Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires. Investigador del Conicet.

1. Pues una condición indispensable para la emergencia del populismo ha sido la existencia de una sociedad de masas, sociedad impensada en la antigüedad.

Asimismo, también la categoría de pueblo, desde su connotación peyorativa, estuvo vinculada en la antigüedad a la democracia.² Es de recordar que no hubo pensador antiguo que no considerara a dicho régimen como un gobierno desviado. Más allá de las profundas diferencias que separan a Platón de Aristóteles o Cicerón.

Sin embargo creemos, y ello a pesar de que Aristóteles también considera a la democracia como un gobierno desviado, que no son pocas las páginas en las que el Estagirita encara una axiología positiva en torno a la democracia. En esta misma perspectiva situamos la posición de Bobbio (1976), en tanto el estudioso italiano acentúa que si bien la democracia es para Aristóteles el primer régimen desviado, no es menos cierto que la separación con respecto al régimen político correcto, la *politeia*, es mínima. Cuestión enfatizada por el propio Aristóteles.

El objetivo de nuestro trabajo es el de explicitar los supuestos a partir de los cuales Aristóteles analiza la problemática de la democracia. Como horizonte referencial para comprender en profundidad dicho régimen no podemos dejar de recurrir, aunque sea someramente, a la *“politeia” como régimen político*, ya que muchos hacen alusión a este como una democracia correcta.

La mirada aristotélica en torno a la democracia se inscribe siempre en horizontes epocales reales, como en el caso de su observación de la democracia en el periodo de Pericles, a quien Aristóteles no se cansa de admirar, e incluso lo trae como ejemplo del hombre, del estadista imbuido de *frónesis*; o, por el contrario, en el caso de sus anotaciones sobre la democracia decadente instaurada después del régimen de los Treinta Tiranos y causante de la muerte de Sócrates. Por ende, aquí se pueden observar dos tipos de connotaciones por parte de Aristóteles, diametralmente opuestas, en torno de la democracia.

Nosotros partimos del supuesto de que, a diferencia de la democracia, en la *politeia* subyace, de acuerdo con Aristóteles, una fuerte impronta teórica prescriptiva a la par que una suerte de ingeniería política (Bobbio, 1976), sobre todo si tomamos en consideración que la *politeia* es el resultado de los aspectos positivos (y no negativos) de la democracia y la oligarquía. Así se entiende por qué para Aristóteles la *politeia* es el mejor régimen posible, pero el Estagirita es consciente de que es una posibilidad a construir, y ello en parte corrigiendo los posibles desvíos y excesos de la democracia.

2. El vínculo entre pueblo y soberanía también ha constituido una problemática crucial para la Teoría Política moderna. Sobre todo en lo que respecta a hacer jugar la tensión entre república y democracia. Así, no son pocos los pensadores, por ejemplo Kant, que sienten cierta incomodidad ante la democracia, pues el filósofo alemán sostiene que cuando la soberanía se concentra en menos manos (como es el caso de la monarquía constitucional o la aristocracia, existe mayor representación y por tanto mayor libertad).

Aristóteles y la democracia como categoría controvertida

Puede sostenerse, y de hecho goza de cierto consenso académico, que la visión aristotélica es la percepción más lograda en lo que respecta a captar la esencialidad del espacio público como dimensión específicamente política. De hecho, Aristóteles sostiene que solo en la esfera pública puede existir poder político.

El Estagirita entrecruza y asume dos tipos de dimensiones que generalmente se presentan como instancias antitéticas: la de un ámbito puramente teórico y prescriptivo, por un lado, pero siempre, por el otro, a la par con un profundo realismo basado en la observación empírica. Solo por dar un ejemplo de lo antedicho, traigamos a relación la confección del libro I de su *Política* con respecto a la del libro III del mismo texto. En el primer libro se trataría de un desarrollo filosófico prescriptivo que se orienta a mentar la esencialidad y finalidad de la *polis*, mientras que en el libro III se trataría es de explicitar cómo son los regímenes políticos reales, sobre todo los tipos de democracias y oligarquías existentes y las prácticas políticas en juego. En esta misma dirección juega la visión de Wolff³ (1999). Por ende, dicho estudioso sostiene que en el libro III, contrariamente a lo que ocurre en el libro I, Aristóteles no busca los fundamentos de la vida política, porque parte de la vida política como algo ya dado.

Por otra parte, si bien suele hacerse hincapié en el rasgo de la sistematicidad con la que Aristóteles trata todas sus preocupaciones teóricas, también habría que señalar que dicha sistematicidad está en las antípodas de un reduccionismo gnoseológico, pues gran parte de la genialidad aristotélica se debe a la vivacidad con la que el filósofo supo expresar un pensamiento polifacético e incluso *aporético* que entra en sintonía con una realidad que también es percibida por el filósofo con los mismos rasgos.

Dicha afirmación puede justificarse en muchos aspectos del pensamiento aristotélico, pero a nosotros nos interesa uno en particular: se trata de su visión acerca de la democracia, o mejor dicho, de las democracias. Vayamos, por tanto, directamente a caracterizar los tipos de democracias tal cual están expresados en *La Política*.

Como punto de partida Aristóteles explicita que hay distintos tipos de democracia y de oligarquía, refutando, consecuentemente, una visión que piensa solo un tipo de democracia o de oligarquía. Al respecto, destaca la relevancia de que los legisladores⁴ sean conscientes de la diversidad de tipologías:

3. “Contrariamente ao Livro I, o Livro III não busca os *fundamentos* da vida política (por que se vive politicamente?), mas, tomando essa vida política como dada, interroga suas *formas*, isto é, como diz Aristóteles na primeira frase, ‘a essência e as propriedades dos diferentes regímenes políticos’. O objeto é, portanto, claro” (Wolff, 1999, p. 103).

4. Aristóteles establece un sutil equilibrio entre legislación y costumbres. No son pocas las veces que Aristóteles recalca que los buenos legisladores son aquellos que saben expresar las costumbres arraigadas en

Hay quienes piensan que existe una sola democracia y una sola oligarquía, pero esto no es verdad: de modo que al legislador no debe ocultársele cuántas son las variedades de cada régimen y de cuántas maneras pueden componerse. Esta misma prudencia le hará ver también las mejores leyes y las más adecuadas a cada régimen, pues las leyes deben ordenarse, y todos las ordenan a los regímenes, y no los regímenes a las leyes. Régimen político es la organización de las magistraturas en las ciudades, cómo se distribuyen, cuál es el elemento soberano y cuál es el fin de la comunidad en cada caso. (*Pol.* VI, 1, 1289a)

Cabría destacar en dicha cita la alusión al tema de la prudencia (*frónesis*),⁵ concepto más que central para la *praxis* política. Aristóteles considera que solo aquellos legisladores y gobernantes que poseen el atributo de la *frónesis* sabrán establecer el tipo de leyes y regímenes convenientes en función del lugar, el momento y las circunstancias específicas de cada *polis*. Paso siguiente, procede a definir, sabiendo que se trata de una cuestión capital, ya que atañe al propio concepto de ciudadanía, lo que es un régimen político.

El régimen es una ordenación de las magistraturas, que todos distribuyen según el poder de los que participan de ellas o según alguna igualdad común a todos ellos [quiero decir, por ejemplo, a los pobres o a los ricos o a ambas clases]. Por consiguiente, es forzoso que existan tantos regímenes como ordenaciones según las superioridades y las diferencias de las partes.

Sin embargo, parecen existir principalmente dos, y lo mismo que los vientos se llaman vientos del norte y vientos del sur y los otros se consideran como modificaciones de éstos, así también se establecen dos formas de gobierno: la democracia y la oligarquía. Pues la aristocracia la clasifican como una forma de oligarquía por considerarla como una cierta oligarquía, y la llamada república como una democracia, lo mismo que el viento del oeste se considera como una modificación del viento norte y el del este como una modificación del viento sur. (*Pol.* VI, 3, 1289b)

Sin contradecir lo anteriormente estipulado en cuanto a la diversidad de las democracias y las oligarquías, Aristóteles trata de establecer criterios categoriales, conceptuales, a

un determinado *ethos*, pero a su vez, y sobre todo en el caso de excelsos legisladores, ciertas leyes pueden generar y motivar la irrupción de nuevas costumbres.

5. Sin lugar a dudas la categoría de 'prudencia' es uno de los conceptos más ricos del pensamiento de Aristóteles. Ríos de tinta han corrido y corren para esclarecer tal noción. Al respecto, creemos que no puede dejar de consultarse para un tratamiento exhaustivo de la misma, el ya clásico Aubenque (1999).

partir de los cuales sea posible subsumir dicha pluralidad, esto es, justificar por qué hablamos de tales regímenes en singular. De ahí que Aristóteles afirme que *parecen existir principalmente dos regímenes políticos*. Asimismo, es interesante que en este caso en particular Aristóteles hable de democracia y oligarquía como los regímenes más comunes –por no decir reales–, y haga depender los regímenes correctos de estos.

Recordemos que Aristóteles referencia tres tipos de régimen correctos, en orden de preferencia: monarquía, aristocracia y *politeia*, y tres regímenes incorrectos, también en orden estimativo: democracia, oligarquía y tiranía. Si bien la tiranía sigue definiéndose en términos de una monarquía corrupta, es sugerente que en el caso de la *politeia* –cuestión evidenciada por el propio filósofo– y de la aristocracia –y aquí sí existiría una inversión de la tipología clásica– el Estagirita defina dichos regímenes –los correctos– en función de sus formas corruptas: democracia y oligarquía.

En el caso de la *politeia*, Aristóteles la deduce a partir de los mejores aspectos de la democracia y la oligarquía. Pero habría que advertir que para tal conformación asume mucho más los elementos intrínsecos de la democracia. Nuestro supuesto es que solo con la aristocracia y la democracia Aristóteles puede mentar el espacio público. En donde este es un aspecto central a la hora de pensar la *politeia*.

Asimismo, podríamos preguntarnos hasta qué punto Aristóteles considera posible hablar de un régimen político en la tiranía e incluso en la monarquía (que es un gobierno casi divino, excepcional), cuando justamente queda anulado el espacio público que es el espacio político por excelencia. No olvidemos que solo en la esfera pública Aristóteles hace referencia a la idea de poder político, para diferenciarlo del poder despótico, situado siempre en el espacio doméstico o en el gobierno de los pueblos bárbaros e incluso en la oligarquía.

El gran problema que Aristóteles visualiza en la oligarquía, que sitúa siempre por debajo de la democracia, hasta de la peor democracia, es que en dicho régimen se gobierna más con poder despótico que con poder político y consecuentemente se transgrede el principio de simetría: gobernante-gobernado, tan importante a la hora de mentar la democracia y la *politeia*.

Retomando la *politeia*, el filósofo no duda en percibirla como una especie de aristocracia del estamento medio, dado que el tipo de *areté* en juego es postulable respecto de la gran mayoría:

Consideraremos ahora cuál es la mejor forma de gobierno y cuál es la mejor clase de vida para la mayoría de las ciudades y para la mayoría de los hombres, sin asumir un nivel de virtud que esté por encima de personas ordinarias, ni una educación que requiera condiciones afortunadas de naturaleza y recursos, ni un régimen a medida de todos los deseos, sino una clase de vida tal que pueda participar de ella

la mayoría de los hombres y un régimen que esté al alcance de la mayoría de las ciudades. (*Pol.* VI, 11, 1295a)

Por otro lado, Bobbio hace notar que el propio término *politeia* no tiene una referencia particular y positiva (no en sentido axiológico sino en relación al término que connota) –como es el caso de la monarquía, democracia, aristocracia, etc.– sino genérica. Pues *politeia* en griego significa constitución o regímenes políticos, pero todos los regímenes políticos y ninguno en particular. De ahí que los términos que definen y que no son privativos sean democracia y oligarquía. Tal argumento es relevante a la hora de justificar la noción de *politeia*, como construcción o ingeniería política.

Si bien es común al interior del universo bibliográfico acentuar que la *politeia* se deduce a partir de la democracia y la oligarquía, cuestión esclarecida por el propio Aristóteles, en el caso de la aristocracia referenciada desde la oligarquía dicha puntualización ha estado ausente. Ciertamente es que sin la existencia de este parágrafo aristotélico que venimos trabajando sería insostenible legitimar tal apreciación. No obstante, creemos que lo que inspira a Aristóteles a hacer esa afirmación, y una vez más insistimos en ello, es la intención de remarcar la existencia histórica de estos regímenes políticos, quedando la aristocracia y la monarquía más en registros ideales o en todo caso situados históricamente en otros tiempos, cuestión que con la monarquía se percibe perfectamente. Una prueba de lo dicho la ofrece el excelso estudioso Vernant (2006) en su magnífico texto *Los orígenes del pensamiento griego*, específicamente en el capítulo titulado “El universo espiritual de la Polis”. Dicho especialista sitúa a la monarquía en tiempos más arcanos y pensada más en clave doméstica, por ejemplo referida al jefe de un clan, y a la aristocracia desde el tímido surgimiento del espacio público, pero reemplazado y ampliado por la democracia. Ahondemos, ahora, en la primera frase de nuestra cita antedicha: “El régimen es una ordenación de las magistraturas, que todos distribuyen según el poder de los que participan de ellas o según alguna igualdad común a todos ellos”.

Como bien argumenta Wolff (1999), la relevancia del pensamiento de Aristóteles radica en haber ido mucho más allá de los criterios clásicos en lo que se refiere a definir regímenes políticos. Recordemos que aquellos se determinaban en función de dos preguntas: ¿quién gobierna?, y ¿cómo gobierna? Lo que distinguirá a un régimen correcto de uno incorrecto es que en el primer caso se gobierna para el interés común y en el segundo caso para el interés particular, mientras que ante la pregunta sobre quiénes gobiernan la respuesta dependerá de un criterio cuantitativo. Asimismo, dicha pregunta hace ingresar, también, el problema de la soberanía. Es decir, ¿quién es el portador de la

soberanía⁶?: si es gobierno de uno solo (monarquía o tiranía), si es gobierno de un grupo (aristocracia u oligarquía), y por último, si lo es de la mayoría (*politeia* o democracia).

Aristóteles aclara que en lo que respecta a los regímenes políticos y en relación a quién detenta la soberanía, ello no puede comprenderse solo en función de los criterios clásicos: ¿quién gobierna?, ¿y cómo gobierna?, en tanto implicaría el peligro de terminar debilitando el rol activo de la ciudadanía. Desde esta perspectiva resulta más que interesante la hermenéutica de Wolff, que pone el acento en una teoría de la ciudadanía aristotélica como el criterio más relevante en relación con lo que entraña definir un régimen político. Por ende, y para reforzar aún más el supuesto de Wolff, el Estagirita argumenta que un régimen es una ordenación de las magistraturas –tal vez habría que agregar de todas las magistraturas–, cuestión evidente en una democracia, pues se trata de hacer participar a todo el cuerpo de ciudadanos.

Sin embargo, Aristóteles está lejos de ser un observador ingenuo, pues tiene plena conciencia de la importancia de la cuestión de *quién* detenta la soberanía, al igual que de lo significativas que son las primeras magistraturas, obviamente en orden de jerarquía. Pero Aristóteles pretende definir el régimen, y este es un cambio sustancial, cualitativo con respecto a los dos criterios clásicos anteriormente dichos, en función de todas las magistraturas, incluyendo las funciones deliberativas y judiciales, inscritas en las asambleas y los tribunales populares. Es decir, pensado desde el lado de la ciudadanía, en tanto ciudadano es aquel que ocupa alguna magistratura, aunque definida en sentido laxo, como es por caso la función deliberativa propia de las asambleas. Arrojemus mayor claridad en dicho asunto valiéndonos de una cita de Wolff:

Si decimos lo contrario, con Aristóteles, que un régimen es la organización de los diferentes poderes [ejercidos por los ciudadanos] y particularmente del poder supremo [el gobierno], la ganancia es doble. En primer lugar, el poder supremo [el gobierno] no es nada más que un caso particular de los poderes o de las magistraturas en general [...], y la segunda ganancia es que un régimen es político solo si todos los habitantes tienen relación de poder unos con otros. Se ve, por tanto, que esta nueva definición de régimen es coherente con todos los principios de la filosofía política como aquella que se ejerce entre seres naturalmente iguales y buscando el bien común. (Wolff, 1999, p. 115; trad. nuestra)

Hay otro aspecto del pensamiento de Aristóteles que es indispensable evidenciar. Asumiendo el vínculo que el Estagirita establece entre magistraturas y poder, está dado de suyo que a él le interesa profundizar en la problemática de la soberanía. Tengamos presente que en los criterios clásicos de regímenes políticos la soberanía

6. Al respecto, es importante puntualizar que no estamos tomando en concepto de soberanía como categoría moderna, es decir, en alusión a la noción de Estado, sino como sinónimo de *autarquía* y vinculando dicha noción a la comunidad política.

funciona como un punto de partida, incluso con carácter axiomático, pero no existe una reflexión orientada en torno a esa categoría. En este punto la genialidad de Aristóteles se hace presente una vez más. La óptica de Miguens contribuye a evidenciar esa genialidad, pues dicho autor se pregunta, haciéndose cargo, por otro lado, de la interrogación del propio Aristóteles:

¿Qué agrupamiento social que comparte ciertas cualidades debe en justicia ejercer la soberanía: el de los *virtuosos*, el de los *capaces*, el de los *ilustrados*, el de los *ricos*, el de los *pobres*, el de los *bien nacidos*, o el de los que son *mayoría* en cualquier momento a través del tiempo? ¿Existe algún otro criterio que sea más justo? ¿Cómo pueden compararse o evaluarse conjuntamente estos distintos atributos cuyos detentores pretenden la soberanía en la sociedad política? Tal como lo vemos, el Filósofo está tratando amplia y profundamente el importantísimo problema de la soberanía que hasta hoy nos negamos a plantear seriamente, partiendo de su raíz y evaluando todas las alternativas imparcialmente. (Miguens, 2001, p. 109)

Sin lugar a dudas nos hallamos ante uno de los aspectos nodales del pensamiento político aristotélico, pues lo que el filósofo intenta comunicar –comunicarnos– es que la pregunta por la soberanía solo puede contestarse en relación con la finalidad de la *polis* como ámbito político, en otros términos la pregunta está referida al *telos*, al fin de la *polis*. Nuestro supuesto es que en materia política Aristóteles privilegia, por sobre todas las causas,⁷ la causa final. Solo teniendo presente dicha *función* –pues la causa final es justamente el despliegue de la función y las funciones, de ahí su relación con la acción (*praxis*)– es posible dilucidar que nunca la soberanía en Aristóteles logra definirse en relación con un atributo en particular, como pueden ser el de la riqueza, el del mérito especial, etc. No es, por tanto, por una propiedad que puede lograrse su definición. Desde esta perspectiva, es sugerente la apreciación de Guariglia (1997), quien sitúa a Aristóteles en una teoría de la acción que quiebra todo registro sustancial. Por esta razón la *areté*⁸ ciudadana solo puede pensarse como conectada a las acciones, y aquí entramos en el terreno de la libertad.

Aristóteles extrae la conclusión de que siempre que pensamos la soberanía en función de un atributo o propiedad en particular no podemos sino caer en el terreno de la pura

7. En el aspecto político Aristóteles da prioridad a la causa final sobre la causa formal, material y eficiente.

8. Justamente en este aspecto podemos destacar el sentido democrático del pensamiento aristotélico. El hecho de pensar la política en un estrecho vínculo con la virtud ética y no dianoética. Recordemos que la pretensión platónica es pensar la política al interior de una perspectiva dianoética y, por tanto, reservada a una selecta minoría, justificando de esta manera un modelo tecnocrático.

arbitrariedad, pues cada parte pretenderá hacer valer como universal su propia particularidad y pondrá en jaque la *areté* suprema que debe animar la esencia de la *polis*, esto es, la justicia.

Pues bien, si existieran en una ciudad todos estos elementos –los buenos, los ricos, los nobles y cualquier otro grupo de ciudadanos–, ¿habría duda sobre quiénes deben mandar o no? En cada uno de los regímenes mencionados la decisión acerca de quiénes deben mandar será indiscutible [pues difieren entre sí precisamente por sus elementos soberanos: en uno ejercen la soberanía los ricos, en otro los hombres selectos, y en cada uno de los demás, de la misma manera]; no obstante, consideramos cómo se ha de decidir la cuestión cuando todos esos elementos existen al mismo tiempo. (*Pol.* III, 13, 1283b)

Aristóteles no niega que todos los atributos particulares y estamentos sociales diferenciados deban existir en la *polis*, pero considera que ninguno de ellos, en tanto particularidad, puede dar cuenta de una auténtica totalidad, y es por eso que son excluidos a la hora de pensar la *bueno soberanía*, siempre direccionada al *buen vivir* de la *polis*. Asimismo, Aristóteles también da cuenta de que dichos atributos particulares son inconmensurables entre sí y, por tanto, todo intento de equiparación no puede más que resultar arbitrario.

¿Cuál será, entonces, la salida aristotélica a la problemática de la soberanía? La respuesta del filósofo no se hace esperar, y consiste en que la soberanía, si pretende ser legítima, solo podrá sustentarse en aras de una teoría de la acción, incluso podríamos decir de una acción colectiva:

Hay que concluir, por tanto, que el fin de la comunidad política son las buenas acciones y no la convivencia. Por eso a los que contribuyen más a esa comunidad les corresponde en la ciudad una parte mayor que a los que son iguales o superiores a ellos en libertad o en linaje, pero inferiores en virtud política, o a los que los superan en riqueza pero son superados por aquellos en virtud. (*Pol.* III, 9, 1281a)

Al respecto, nos parece sugerente la afirmación de Miguens, que por otro lado sigue fielmente a Aristóteles:

El pueblo en su totalidad o una gran parte de él reunido en asambleas es posible que supere como cuerpo, aunque no individualmente, las cualidades de los pocos mejores [...]. De esta manera, cuando hay muchos [que contribuyen al proceso de deliberación, agrega apropiadamente Barker], cada uno puede aportar su cuota de bondad y de prudencia moral [...], y cuando todos se encuentran juntos, el pueblo se convierte en algo con la naturaleza de una sola persona y puede también tener cualidades de carácter y de inteligencia (1281b 1-10). (Miguens, 2001, p. 113)

Se trata de acciones colectivas, de acciones enmarcadas en el terreno de la deliberación de un pueblo, pero no mentado este como una multiplicidad de átomos, sino en cuanto reunido en asamblea, de un pueblo que se conforma como un auténtico colectivo y no carece del elemento de la virtud moral. A partir de lo antedicho cabe inferir algunas cosas.

En primer lugar, esta alusión al *demos* constituido como una sola persona y capaz de cierta virtud ética es una clara referencia aristotélica a un determinado tipo de democracia, cercana, por otra parte, a la *politeia*. Asimismo, la propia idea de la constitución del *demos* como una sola persona, la unificación de la multitud superando intereses particulares, supone necesariamente la referencia a la eticidad. Al respecto, es provocativa la hermenéutica de Vergnières, en tanto dicho comentarista no le niega a la democracia la constitución de un colectivo, al igual que en la *politeia*, pero establece una diferenciación sustancial: mientras la democracia estaría vinculada a un espacio público legitimado por la articulación de los intereses particulares en el que tendría lugar el juego de las relaciones de fuerza, por oposición, en la *politeia* se partiría más de una visión republicana, y lo que animaría el consenso sería un fuerte impulso humano hacia la sociabilidad y el bien común. Nosotros compartimos solo algunos aspectos de la visión de Vergnières, pues creemos que este parte de un fuerte anacronismo: situar a la democracia en una perspectiva liberal y anclar a la *politeia* en una perspectiva republicana. Aunque habría que acotar que parte de la tradición francesa estaría totalmente de acuerdo con la postura de dicho estudioso.

En segundo lugar, podrían combinarse dos tipos de modalidades: la función deliberativa y judicial, pensada para el pueblo en su totalidad (principio democrático), y el ejercicio de las magistraturas principales mentadas bajo un criterio de especialidad y meritocrático. No obstante, no perdamos de vista que esas funciones deliberativas son las que determinan quiénes desempeñarán las primeras magistraturas.

Por último, y con esto se cumplirían cabalmente todos los requisitos estipulados, ya que también se acentuaría el papel del *demos*, se tiene la referencia específica a la *politeia* como una democracia correcta.

Ahondemos ahora en el concepto de democracia tal cual lo expresa Aristóteles:

No debe considerarse la democracia de un modo absoluto, como algunos suelen hacerlo actualmente, como el régimen en el cual el elemento soberano es la multitud, pues también en las oligarquías y en todas partes ejerce la soberanía el elemento más numeroso; ni tampoco la oligarquía como el régimen en el cual ejercen la soberanía unos pocos. Pues si el número total de ciudadanos fuera de mil trescientos y de éstos mil fueran ricos y no diesen participación en el gobierno a los trescientos pobres pero libres e iguales a ellos en todos los demás respectos, nadie diría que su gobierno era democrático; y análogamente si hubiera unos pocos pobres, pero más fuertes que

los más numerosos ricos, nadie llamaría a tal régimen una oligarquía si los ricos no participan de los honores. Debe decirse más bien que hay democracia cuando son los libres los que tienen la soberanía, y oligarquía cuando la tienen los ricos; pero da la coincidencia de que los primeros constituyen la gran mayoría y los segundos son pocos, pues libres son muchos, pero ricos pocos. (*Pol.* vi, 4, 1290a-b)

Aristóteles se niega a asumir un criterio cuantitativo como el de la mayoría o minoría para definir la democracia o la oligarquía, a la par que no desestima, de ahí su realismo, dicho criterio cuantitativo, de manera que dice que es común que la mayoría sea pobre y la minoría rica. Sin embargo dichos criterios (pobreza-riqueza) se comprenden desde una dimensión cualitativa. Esto será central para entender la conformación de la *politeia*, y por qué Aristóteles fue el primero en la historia de Occidente en vincular regímenes políticos con estructura social en algo que, en términos actuales, podemos denominar una suerte de sociología política. Es en relación con esa óptica que Wolin (1993) pone énfasis en que el problema político que Aristóteles visualiza es el de la gobernabilidad y no el del orden (en sentido platónico), y es en consecuencia de ello que este último sostiene que hay mayor gobernabilidad cuando los ciudadanos de la *polis* pertenecen mayoritariamente al estamento medio:

Que el régimen intermedio es el mejor, es evidente, puesto que es el único libre de sediciones. En efecto, donde la clase media es numerosa es donde menos sediciones y disensiones civiles se producen, y las grandes ciudades están más libres de sediciones por la misma razón, porque la clase media es numerosa. (*Pol.* vi, 11, 1296a)

Para retomar el tema de la democracia prestemos atención a la categoría de libertad. Pues tal concepto nos dará pie para distinguir, aunque Aristóteles no utiliza dicha terminología, una democracia relativamente buena de una perversa.

Como bien sostiene Wolff (1999), la idea de libertad inscrita en la democracia es criticada por Aristóteles, si se entiende por libertad la licencia absoluta en torno a la ley. Para Aristóteles ser subsumido en la constitución de las leyes no es jamás una esclavitud, sino todo lo contrario. En efecto, solo los esclavos viven sin leyes. Aquí habría que tener presente la influencia de dicha visión también en cierta línea de la teoría política moderna, en especial a partir de Rousseau, dado que soy libre –diría Rousseau– cuando soy racional, cuando me recupero como *lógos*, cuando me objetivizo en una voluntad general, cuando me determino conforme a la ley.⁹

9. Si extremamos las tradiciones al interior de la Teoría Política moderna, encontraremos que la misma está atravesada por dos conceptos de libertad: libertad como libre arbitrio y pensada desde la autonomía individual, y libertad como *lógos*, como racionalidad (Kant, Hegel y Marx).

Pero regresando a Aristóteles –y aquí podríamos encontrar cierta familiaridad con la noción de *populismo*, por lo menos planteado en términos tradicionales (Germani)–, este condena a un tipo de democracia que ha derivado en espíritu en tiranía, dado que la determinación del *demos* ya no estaría en referencia al cumplimiento de las leyes, puesto que su acción no estaría limitada por nada. Se trataría, así, de un *demos* dispuesto a gobernar por el imperio de los decretos. Es en este contexto y en ese tipo de democracia que aparecerá una figura determinante, vale decir, la figura del demagogo; pues sin esta figura, en efecto, será difícil constituir este tipo de democracia. Al respecto son sugerentes las delimitaciones que Vergnières (2003) efectúa en torno a dicha figura. Recorramos algunas de ellas.

En primer lugar, el estudioso francés recalca la importancia de la oratoria y la retórica en lo que concierne al universo político, al igual que el noble uso y el mal uso que puede hacerse de aquellas. Desde esta óptica nosotros interpretamos –lo que, nos parece, Vergnières aprobaría– que Aristóteles recupera y valora el poder de la retórica y de la persuasión en materia política, siempre que se ejerza ante un *demos* auténticamente deliberativo, esto es, poseedor de virtud ética. Vale decir, en donde la educación en los valores de la *polis*, por ejemplo, haya tenido lugar desde la más temprana infancia. Aquí Aristóteles estaría apuntando la importancia del juicio que recae del lado de la ciudadanía. En concreto, solo una asamblea o un tribunal con cierta educación¹⁰ sabría distinguir al buen orador del orador perverso.

En segundo lugar Vergnières, siguiendo a Aristóteles, recalca que el demagogo posee un carácter dominante, siendo el hombre que siempre está a la espera de la oportunidad. Si bien, acota el comentarista francés, no toma el poder directamente, lo ejerce de manera desviada, asegurando su imperio sobre la opinión popular. Luego, Vergnières se adentra en los mecanismos sutiles con los que opera el demagogo, en donde de lo que se trataría en primera instancia es de oponerse a la naturaleza y hábito de cada uno –hábito en el sentido de conformar un *ethos*– para, en contraposición, constituir al particular como universal. De ahí la importancia de la “adulación”. Por último, y esto es decisivo, el demagogo asegura tanto mejor su dominio sobre el pueblo cuanto más lo conduce a tornarse señor de las leyes, esto es, y como anteriormente señalamos, cuando gobierna meramente con puros decretos. Sin embargo, la actitud de desprecio en relación con las leyes no se expresa por el ataque frontal a ellas, sino que es inducida por la perversión

10. Es por demás interesante el lugar que Aristóteles le asigna a la educación, superior, incluso, a los dictámenes de la *physis*. De hecho, el Estagirita se pregunta: ¿por qué la parte irracional del alma aceptaría subordinarse a la parte racional? Y no vacila en contestar que sin una buena educación encarada desde la más tierna infancia, tal subordinación sería imposible. Cuestión que Aristóteles coteja con los niños pertenecientes a los sectores oligárquicos, quienes pretenden mandar a sus maestros pero nunca obedecer. De ahí que hable de la oligarquía como un poder despótico.

de los axiomas y costumbres de las constituciones democráticas. Por ende, y esta es una inferencia que cae de nuestro lado, la libertad se convierte en licencia.

De esta forma asistiríamos a una inversión axiológica, pues el demagogo, nuevamente acota Vergnières, cuando se aferra a lo popular, en nombre mismo de los principios de la democracia (libertad e igualdad), no se hace problemas a la hora de persuadir al pueblo de que él es libre respecto de la ley y de que, más aún, él mismo es el señor de esta. Por otro lado, la igualdad democrática puede ser invocada para minar la autoridad de los magistrados y denigrar en consecuencia de toda forma de excelencia.

A esta altura de nuestro escrito es hora de confrontarnos con el texto del propio Aristóteles en que describe todos los tipos de democracia:

La primera forma de democracia es la que se funda principalmente en la igualdad. Y la ley de tal democracia entiende por igualdad que no sean más en nada los pobres que los ricos, ni dominen los unos sobre los otros, sino que ambas clases sean semejantes. Pues si la libertad, como suponen algunos, se da principalmente en la democracia, y la igualdad también, esto podrá realizarse mejor si todos participan del gobierno por igual y en la mayor medida posible. Y como el pueblo constituye el mayor número y prevalece la decisión del pueblo, este régimen es forzosamente una democracia. Esta es, pues, una forma de la democracia. Otra es aquella en que las magistraturas se fundan en las categorías tributarias, pero siendo bajo el nivel de éstas, el que posee algún patrimonio puede participar en el gobierno, y el que lo ha perdido no. Otra forma es aquella en la cual todos los ciudadanos no descalificados participan del gobierno, pero la soberanía corresponde a la ley. Otra, aquella en que todos participan de las magistraturas, con la única condición de ser ciudadanos, pero el poder supremo corresponde a la ley. Otra coincide en todo con ésta, excepto que el soberano es el pueblo y no la ley; esto tiene lugar cuando tienen la supremacía los decretos y no la ley. Y ocurre esto por causa de los demagogos. En la democracia de acuerdo con la ley no hay demagogos, sino que son los mejores ciudadanos los que tienen preeminencia, pero donde las leyes no tienen la supremacía surgen los demagogos. Pues el pueblo se convierte en monarca, constituyendo uno con muchos, porque los muchos tienen el poder no como individuos, sino en conjunto. [...] Un pueblo así, como monarca, trata de ejercer el poder monárquico no obedeciendo a la ley, y se convierte en déspota, de modo que los aduladores son honrados, y esta clase de democracia es, respecto a las demás, lo que la tiranía entre las monarquías. Por eso el espíritu de ambos regímenes es el mismo, y ambos ejercen un poder despótico sobre los mejores, los decretos del pueblo son como los edictos del tirano, el demagogo y el adulador son una y la misma cosa; unos y otros son los más poderosos en sus regímenes respectivos, los aduladores con los tiranos, y los demagogos con los pueblos de esa condición. Ellos son los responsables

de que los decretos prevalezcan sobre las leyes, trayendo todos los asuntos al pueblo; pues deben su importancia al hecho de que todo está al arbitrio del pueblo y la opinión popular lo está al suyo, porque el pueblo los obedece. Además, los que tienen alguna queja contra los magistrados dicen que el pueblo debe juzgar la cuestión, y el pueblo acepta la invitación complacido, de modo que todas las magistraturas se disuelven. Podría parecer justa la objeción del que dijera que tal régimen será una democracia, pero no una república, porque donde las leyes no tienen autoridad no hay república. La ley debe estar por encima de todo, y los magistrados y la república deben decidir únicamente de los casos particulares. De suerte que si la democracia es una de las formas de gobierno, una organización tal que en ella todo se hace por medio de decretos no es tampoco una verdadera democracia, pues ningún decreto puede ser universal. Queden, pues, así definidas las formas de democracia. (*Pol.* VI, 4, 1291b-1292a)

El primer tipo de democracia estaría vinculada al contexto de Pericles, por lo menos como acto fundacional, y tendría para Aristóteles una axiología fuertemente positiva. La alusión gobernante-gobernado como una relación simétrica y por tanto intercambiable, alude al propio concepto de *isonomía*. Al respecto, aclaremos que la denominación “democracia”, como gobierno del pueblo en sentido de *populacho*, fue una denominación despectiva, surgida de los propios sectores oligárquicos. Pero lo cierto es que la democracia se llamó a sí misma *isonomía*, ello en relación con que ambas clases o estamentos sociales sean semejantes, lo que evidencia que se trata de una democracia conforme a la ley y pone énfasis en el mérito, cuestión clara en la “Oración fúnebre” de Pericles:

“En lo que respecta a las diferencias sociales, el progreso en la vida pública se vuelca en favor de los que exhiben el prestigio de la capacidad. Las consideraciones de clase no pueden interferir con el mérito. Aún más, la pobreza, no es óbice para el ascenso. Si un ciudadano es útil para servir al estado, no es obstáculo la oscuridad de su condición”. (Tucídides, 2,37, pp. 1-3)

El segundo tipo de democracia tiene para Aristóteles valor positivo y en cierto sentido puede ser cercano a la *politeia*. La cuestión de fijar una pequeña renta en lo que atañe al propio concepto de ciudadanía, posiblemente sea un requisito valorado por Aristóteles, pero a ciencia cierta era un tipo real de democracia no ajeno a su propia observación. Tal requisito posee una doble finalidad, por un lado, la de impedir el ingreso al espacio público a sectores indigentes ligados a la idea de *populacho*, y, por otro, la de contrarrestar toda una cultura del ocio, tan típica de un contexto democrático –según Aristóteles– en decadencia y donde los ciudadanos participan

sin ningún tipo de responsabilidad. Vayamos a esta cita aristotélica que habla por sí misma: “Cuando los campesinos y los que poseen un patrimonio moderado tienen la soberanía del régimen, se gobierna de acuerdo con las leyes, porque, por tener que vivir de su trabajo, no pueden disponer de ocio, y así establecen la autoridad de la ley y sólo se reúnen en asamblea cuando es necesario” (*Pol.* VI, 1292b).

De otra parte, recordemos que Aristóteles justifica el espacio público a partir del requisito de un espacio doméstico consolidado. Cuestión también clara en la “Oración fúnebre” de Pericles:

Nuestros hombres públicos tienen que atender a sus negocios privados al mismo tiempo que a la política y nuestros ciudadanos ordinarios, aunque ocupados en sus industrias, de todos modos son jueces adecuados cuando el tema es el de los negocios públicos. Puesto que discrepando con cualquiera otra nación donde no existe la ambición de participar en esos deberes, considerados inútiles, nosotros los atenienses somos todos capaces de juzgar los acontecimientos, aunque no todos somos capaces de dirigirlos. (IBfD)

Sin lugar a dudas es relevante la distinción entre la capacidad de juzgar y la capacidad de dirigir. De ahí que Aristóteles legitime la democracia asentada en esta diferenciación. La facultad del juicio, ligado al sentido común y a la virtud ética, es producto de una educación liberal, podríamos decir de una educación ciudadana. Subyace allí la idea, cuestión más que recurrente en Aristóteles, de que para juzgar acerca de un buen médico, un buen legislador, etcétera no hay que ser un especialista. Por ende es a través de las asambleas que se elige a quienes ocuparán las primeras magistraturas, que obviamente tendrán que ver con una función ejecutiva.

A partir de lo antedicho, podríamos inferir que Aristóteles se siente cómodo con un régimen político que combine elementos aristocráticos, obviamente en lo que respecta a las altas capacidades, y democráticos, sobre todo pensando en la facultad del juicio, tan relevante para las asambleas y los tribunales populares.

Los siguientes tipos de democracia que enuncia el Estagirita no revisten importancia especulativa, salvo por el hecho de que acentúa que son conformes a la ley. Por último, vendría el peor tipo de democracia que encuentra en Aristóteles una censura categórica: el de aquella en que la soberanía reina en el pueblo y no en la ley, estando el *demos* destinado a gobernar por decretos. Aquí correspondería mentar la figura del demagogo.

A manera de conclusión quisiéramos expresar algunos aspectos cruciales.

En primer término, la gran importancia que el Estagirita le asigna a la esfera pública como el espacio político por excelencia, y en relación con ello, los regímenes en donde el espacio público es relativamente extenso. Vale decir, la *democracia* y la *politeia*.

En segundo término, el hecho de que Aristóteles haya esbozado una teoría de la acción colectiva en lo que respecta a pensar la soberanía, al tiempo que dicha soberanía, aunque tímidamente, está situada también en el espacio del “*demos*” *reunido en asamblea*. Es decir que el filósofo le concede un gran privilegio a la función deliberativa. Al respecto, es importante mencionar el supuesto aristotélico a la luz del cual es más plausible el argumento de la mayoría reunida en asamblea que el de algunos iluminados. Recordemos la importancia que Aristóteles le asigna al sentido común como sentido comunitario: criterio este en virtud del cual la democracia y la *politeia* cumplirían por antonomasia con tal requisito.

Por último, es de resaltar que en la concepción aristotélica aquellos que construyen el ámbito de la politicidad son los propios ciudadanos, quienes integran un *ethos* que ya no puede comprenderse en alusión a un orden cósmico o en analogía con un organismo biológico.

Bibliografía

- Arendt, H. (2003). *La condición humana*. Buenos Aires: Paidós.
- Aristóteles. (1989). *Política*. Madrid: Centro de Estudios Constitucionales.
- Aristóteles. (1993). *Ética Nicomáquea*. Madrid: Gredos.
- Aubenque, P. (1999). *La prudencia en Aristóteles*. Barcelona: Crítica.
- Berti, E. (1997). *Aristóteles no século XX*. San Paulo: Edições Loyola.
- Bobbio, N. (1987). *La teoría de las formas de gobierno en la historia del pensamiento político*. México, D.F.: Fondo de Cultura Económica.
- Borón, A.A. (Comp.). (2000). *La filosofía política clásica. De la Antigüedad al Renacimiento*. Buenos Aires: CLACSO y Eudeba.
- Cicerón. (1992). *Sobre la república; Sobre las leyes*. Madrid, Tecnos.
- Guariglia, O. (1997). *La ética en Aristóteles o la moral de la virtud*. Buenos Aires: Eudeba.
- Heller, A. (1998). *Aristóteles y el mundo antiguo*. Barcelona: Península.
- Keyt, D. y Miller, F.D. Jr. (Eds.) (1991). *A Companion to Aristotle's Politics*. Cambridge: Blackwell.
- Kraut, R. (2002). *Aristotle: Political philosophy*. Oxford: Oxford University Press.
- Miguens, J.E. (2001). *Comunitarismo y democracia en Aristóteles*. Buenos Aires: Ateneo.
- Rossi, M.Á. (Comp.) (2007). *Ecos del pensamiento político clásico*. Buenos Aires: Prometeo.
- Tucídides. (1980). *Historia de la guerra del Peloponeso*. Madrid: Gredos.
- Vergnières, S. (2003). *Ética e política em Aristóteles*. San Paulo: Paulus.
- Vernant, J.-P. (2006). *Los orígenes del pensamiento griego*. Buenos Aires: Paidós.
- Wolff, F. (1999). *Aristóteles e a política*. San Paulo: Discurso Editorial.
- Wolin, Sh. (1993). *Política y perspectiva*. Buenos Aires: Amorrortu.

POPULISMO, ESTADO AUTORITARIO Y DEMOCRACIA RADICAL EN AMÉRICA LATINA

Óscar Mejía Quintana*

Elementos para un marco de interpretación teórica

La dinámica política reciente en algunos países de América Latina advierte el resurgimiento de formas autoritarias de Estado, que algunas teorías interpretan como populismo, no solo por el tipo de políticas implementado sino también por las restricciones impuestas a aquellos sectores ciudadanos que encarnan discursos alternativos a los lineamientos dominantes o hegemónicos. Frente a ello, resulta imprescindible emprender la búsqueda de marcos de interpretación teórica alternativos desde donde comprender y enfrentar estas nuevas expresiones de autoritarismo. El presente trabajo sostendrá que la promoción de una democracia radical en sus diversas formas constituye una respuesta efectiva que merece ser considerada en el contexto de aquellas sociedades donde las manifestaciones autoritarias del Estado devienen un síntoma no solo cotidiano, sino estructural del dominio de las élites, comprometidas tanto con el *hegemón* neoliberal como con modelos de democracia restringida sin ninguna posibilidad de participación popular ni de sectores críticos o contestatarios.

Introducción

La dinámica política reciente en algunos países de América Latina parece apuntar al resurgimiento de formas de autoritarismo, que podrían ser conceptualizadas como populistas o neopopulistas, y esto no solo por el tipo de políticas implementado sino también por las restricciones impuestas a aquellos sectores de la población que encarnan discursos alternativos a los lineamientos de gobierno. Pero este mal interpretado (neo)populismo, que mejor sería denominar neoliberalismo autoritario, no adopta las modalidades anteriores que, eventualmente, desbordaban la democracia liberal sino que, por el contrario, desde la distinción amigo-enemigo schmittiana, utiliza el estado de derecho a favor de las “eticidades amigas” en contra de los sectores “enemigos” que confrontan su dominación, acudiendo así a una peculiar modalidad de democracia constitucional autoritaria.

Frente a eso, tanto teórica como institucionalmente, algunos sectores acuden a la figura liberal de la desobediencia civil que prolonga, a decir de Hans Joas, el “olvido moderno” respecto de la violencia como instrumento de confrontación y

* Profesor titular, Departamento de Derecho, Facultad de Derecho, Ciencias Políticas y Sociales, Universidad Nacional de Colombia.

transformación política, incluso por debajo de la conceptualización rawlsiana que en un momento dado alcanza a justificar formas de desobediencia no pacífica si las mayorías no rectifican sus posiciones. Concepciones de desobediencia civil que acuden a expresiones descontextualizadas de “no violencia” en la línea de Gandhi y Martin Luther King que no alcanzan a constituir alternativas plausibles frente a dinámicas de “guerra sucia” como las observables en países como el nuestro. La desobediencia civil adquiere así, incluso cuando no es criminalizada, el cuestionable estatus de “amo significante” lacaniano, de carácter ideológico-hegemónico, que no permite ni interpretar las situaciones políticas presentes ni, desde ella, formular estrategias efectivas de contención de expresiones autoritarias.

En este contexto, vale la pena explorar un marco de interpretación teórica diferente y, a partir del planteamiento del joven Marx sobre la democracia plena y el hombre total, adentrarse en las tres propuestas que desarrollan este modelo de democracia radical, inscrito en ese polisémico espectro que, a partir de Rawls y Habermas, constituye la “democracia deliberativa”, que en todo caso bosqueja posibilidades políticas más complejas con las cuales es necesario confrontar al autoritarismo actual.

La primera opción es la representada por la tercera generación de la Escuela de Frankfurt que indudablemente profundiza la propuesta habermasiana de una *democracia radical*, bastante sistémica pese a la significativa crítica que hiciera Habermas del abandono de la cuestión democrática por parte de Marx, reivindicándola desde el anarquismo. En efecto, su propuesta, basada en un modelo sociológico de política deliberativa de doble vía —de donde el estado del arte acuñó la expresión “democracia deliberativa”—, termina estando más cerca de Luhmann, vía Teubner, que de Bakunin, obviamente por el excesivo cuidado habermasiano de no apostarle a propuestas normativas que no estén solidamente afianzadas en estudios empíricos y sociológicos, pero así mismo por un exagerado realismo político y ante la necesidad de proponer modelos plausibles y no meras utopías irrealizables.

Pero esa carencia de utopía sin duda es rescatada por la tercera generación de la Escuela de Frankfurt (denominación que muchos de los autores rechazarían pero que los distingue en el flujo de una misma tradición marxista, heterodoxa y crítica), sin caer en los proyectos desmedidos de las filosofías de la historia de los siglos pasados. Wellmer, Dubiel, Honneth retoman la bandera de la democracia radical para radicalizarla (valga la redundancia) y mostrar —en la medida en que sus propias condiciones históricas y sociales lo permiten— hasta qué punto la cuestión democrática es propia del pensamiento marxista heterodoxo, y en qué términos la reflexión postsocialista puede asimilarla como propia, sin concesiones al pensamiento burgués liberal.

La segunda opción a explorar, a mi modo de ver determinante hoy en día en la comprensión de la teoría política contemporánea e igualmente en la concreción de marcos normativos que permitan proyectar líneas de acción, es la del republicanismo. Más que en su versión anglosajona que ha fungido como muletas del liberalismo, definida por sus críticos franceses como “neorrepublicanismo”, o incluso en su versión francesa de *posrepublicanismo* (si se me permite la expresión, para diferenciarla de la versión anglosajona) que parece constituir lo que Negri ha denominado el “republicanismo revolucionario posmoderno”, es imprescindible recabar en la propuesta más integral de Pettit que, al fundamentar la modalidad de una democracia disputatoria, desarrolla una opción alternativa frente al liberalismo, catalizando una visión postsocialista de democracia contestataria.

La tercera opción la representa la propuesta de Negri, posteriormente desarrollada con Hardt, de una *democracia real* o absoluta. Frente al estudio sociohistórico que representa *Poder constituyente* al mostrar la maduración paulatina que la multitud adquiere como sujeto emancipatorio durante toda la modernidad, *Imperio* pretende –por primera vez desde el estudio clásico y sistemático de Lenin sobre el imperialismo, en la línea que posteriormente desarrolla Trotsky y, con él, la IV Internacional sobre el capitalismo global– diagnosticar el carácter que la sociedad capitalista posmoderna adquiere en tanto sistema imperial, así como establecer la plausibilidad emancipatoria que en ese contexto puede tener la multitud, sin mucho éxito, dadas las críticas dirigidas específicamente a esta última como categoría apta para dar razón de una nueva subjetividad revolucionaria.

De ahí el interés de *Multitud* por resolver los vacíos de *Imperio*, desafortunadamente, de nuevo, sin lograr definir con precisión, al menos teóricamente, los contornos y proyecciones de la multitud como sujeto revolucionario. Pero si el texto no logra satisfacer los cánones reconocidos de una teoría revolucionaria, de un nuevo *¿Qué hacer?* para los tiempos del imperio global, lo que sí muestra es qué es el sistema global y qué se ha hecho en términos de contestación frente al mismo, si bien sin lograr inferir de ello un marco conceptual que determine los parámetros tanto para comprender teóricamente la situación actual como para proyectar las tendencias contestatarias con las que poder enfrentarla.

Todos estos planteamientos, sin embargo, siguen obviando la cuestión teórica y política de la fuerza, si no de la violencia que, en todo caso, a decir de algunos, tiene que ser considerada en contextos autoritarios como los actuales. El diagnóstico de Agamben sobre el campo de concentración como nuevo paradigma de la política y la reconsideración, particularmente, de Žižek sobre la violencia ética contra estas modalidades de democracia liberal autoritaria se imponen como exploraciones insalvables a considerar en el capitalismo global localizado latinoamericano.

En ese orden el presente texto sostendrá como hipótesis de trabajo cuanto sigue:

Frente a las nuevas modalidades de democracia constitucional autoritaria es necesario complementar la concepción de la desobediencia civil como medio de contestación, en la medida en que esta puede ser usufrutuada como dispositivo ideológico-político de neutralización de las protestas sociales, con las diferentes opciones que, como marcos de interpretación y estrategia políticas, ofrecen las figuras de la democracia radical disputatoria, el estado de excepción permanente y la violencia ética allí donde las manifestaciones autoritarias han devenido una sutil estrategia de sumisión cotidiana.

El escrito se estructura en cuatro partes. En la primera se cuestiona la caracterización del neopopulismo latinoamericano (1.1) y se hace una aproximación al fenómeno de la democracia constitucional autoritaria a partir de la reconstrucción de la teoría constitucional de Carl Schmitt (1.2), la cual puede ser considerada una herramienta excepcional para el estudio de la actual realidad latinoamericana. La segunda se pregunta, desde el texto de Hans Joas, por la negación de la violencia en la teoría moderna (2.1) y, en sentido contrario, se interroga sobre el planteamiento de la desobediencia civil como única alternativa al autoritarismo, convirtiéndose en lo que Žižek, siguiendo a Lacan, llama un “amo significante” (2.2). En esta línea se exploran, desde el marxismo heterodoxo, las propuestas de Hannah Arendt y Jürgen Habermas (2.3) que sin duda constituyen visiones alternativas a las liberales convencionales e incluso posliberales de Rawls y Dworkin.

En esta reconstrucción, el escrito aborda en la tercera parte, como formas de confrontación del autoritarismo, las propuestas de democracia radical, primero en la versión de Dubiel, que reivindica la desobediencia civil como un dispositivo simbólico en una lectura más comprometida que incluye la violencia como praxis simbólica (3.1), luego en la versión del republicanismo de una democracia disputatoria, que igualmente desarrolla una interpretación de la desobediencia civil en términos contestatarios (3.2), y por último en la propuesta de Negri y Hardt de una democracia real y sus expresiones de resistencia (3.3).

Para terminar, la cuarta parte problematiza tanto la perspectiva de Agamben (4.1) en torno al estado de excepción, que caracteriza a la política actual como un paradigma universal, como los planteamientos de Žižek explorando las diferentes versiones de violencia ética que frente al autoritarismo de la democracia liberal podrían concebirse (4.2).

La democracia constitucional autoritaria. Ni populismo, ni neopopulismo

Para Carlos Vilas, el término “neopopulismo” fue empleado por algunos autores para caracterizar a los regímenes políticos con liderazgos fuertemente personalizados y apoyo electoral de los sectores de mayor pobreza que en la década de 1990 ejecutaron en varios países latinoamericanos reformas macroeconómicas y sociales de tipo neoliberal. Más recientemente este modo de ver las cosas desarrolló su propia versión vulgar en una serie de artículos que descubrieron neopopulismo en cuanto dirigente o partido político más o menos nuevo, de retórica medianamente antipolítica y estilo mediático transgresor, apareció en la escena política. Por su parte, otros académicos han planteado que el populismo, como cualquier otro régimen político, es mucho más que algún ingrediente aislado.

De acuerdo a la caracterización predominante, el populismo tuvo como rasgos constitutivos principales los siguientes: una amplia movilización social, la integración de las clases populares principalmente urbanas en un esquema de articulación política multclasista, la promoción de una mayor diferenciación económica capitalista con énfasis industrializador impulsada desde un Estado intervencionista dentro de una estrategia de economía mixta y no alineamiento internacional, y resonancias ideológicas nacionalistas con una conducción fuertemente personalizada. La funcionalidad de la distribución de ingresos para alimentar el proceso de acumulación por la vía de la ampliación del consumo estuvo ligada a la capacidad del Estado de orientar el proceso de inversión y garantizar la rentabilidad del capital privado.

En condiciones de lenta evolución de la productividad global y de fuertes restricciones al endeudamiento externo, la política macroeconómica fiscal se caracterizó por persistentes desequilibrios fiscales y por una gran laxitud en materia monetaria que, a la postre, contribuirían al derrumbe de estas experiencias. Por supuesto, varios de estos elementos preexistían al populismo o figuraron en experiencias de otro tipo. Para Vilas, cualquier conocedor de la realidad latinoamericana sabe que el populismo no los inventó aunque ciertamente los haya resignificado. Algunos de estos ingredientes sobrevivieron incluso a las experiencias populistas y eventualmente reaparecieron como parte de regímenes de naturaleza y significados diferentes mientras que otros no.

El movimiento de descolonización y los procesos revolucionarios de liberación nacional en Asia y África de las décadas de 1950 y 1960 dieron lugar a su análisis como procesos heterodoxos de modernización social y económica junto con un ejercicio autoritario, y a veces dictatorial, del poder político. En este contexto surge una relectura reduccionista del populismo, con muy pocos elementos en común con el periodo anterior.

Para Vilas, una de las variantes académicas más elaboradas de este reduccionismo pertenece a Ernesto Laclau, para quien el populismo es ante todo un estilo de discurso político. Como este discurso carece, según él mismo, de referentes de clase o vinculación con una configuración socioeconómica dada, cabe asignar el rótulo populista a una gama muy amplia de regímenes políticos. Más recientemente algunos economistas redujeron el populismo a un conjunto de medidas monetarias y de gasto público, a la luz del cual el populismo sería un régimen económico que, al enfatizar el crecimiento y la distribución del ingreso, descuida los peligros de inflación y déficit fiscal, las restricciones externas y las reacciones de algunos actores del mercado a la regulación estatal, siempre según Vilas.

Las concepciones sesgadas o reduccionistas del populismo abonaron el camino para la formulación de la hipótesis neopopulista. Vilas sostiene, agudamente, que el hecho de que los dirigentes a los que se refiere hayan impulsado estrategias macroeconómicas y ejecutado políticas de signo opuesto a las del populismo resulta irrelevante para ellos mismos. Al contrario, parte central de sus textos se refiere a las insospechadas afinidades entre populismo y neoliberalismo.

Este simplismo conceptual, anota el autor, permite presentar al populismo como una opción permanente en la política latinoamericana, con independencia de las configuraciones cambiantes de los escenarios históricos –vale decir, de la configuración de las clases y otros actores sociales, del desarrollo y orientaciones de la organización económica y de los procesos de acumulación, así como de la estructura internacional de poder, entre otros elementos–. El populismo reducido a clientelismo o caudillismo sería para estos autores el modo normal de hacer política. Pero, afirma Vilas, no solo los populismos históricamente situados sino también los pretendidos neopopulismos son mucho más que un estilo de conducción política personalista, un estilo discursivo o una política fiscal sistemáticamente deficitaria.

En el origen de estos regímenes se encuentra, según los autores que sustentan la hipótesis, una crisis de representación, entendiendo por tal la pérdida de caudal electoral de los partidos políticos tradicionales y el desplazamiento de las adhesiones políticas hacia nuevos referentes. Algunos de estos líderes cuentan con una gran trayectoria política en los marcos del sistema institucional. Otros, en cambio, son de ingreso reciente a la escena política, en la que se instala generalmente una pérdida de confianza del público en los actores políticos más tradicionales. Ni Carlos Salinas ni Carlos Menem encajan en el caso peruano.

El “pueblo” del populismo, sostiene Vilas, fue un conjunto organizado a partir de unas coordenadas provenientes del mercado de trabajo: sindicatos, organizaciones campesinas, partidos políticos de reverberaciones clasistas u otras. El fuerte

enquadramiento organizativo de un pueblo que adquiriría identidad política a partir del mundo del trabajo diferenció también al populismo de las variantes tradicionales del clientelismo. Al contrario, la relación líder-masas carece en la hipótesis neopopulista de mediación institucional. Las coaliciones electorales de estos regímenes agruparon a los más pobres con los más ricos, algo que tiene poco que ver con las constelaciones electorales del populismo.

La hipótesis neopopulista esgrime como otro de sus argumentos el voto de los más pobres en apoyo a gobiernos o líderes que ejecutaban drásticas reformas neoliberales. Mientras que en el pasado este tipo de reformas había estado enmarcado por regímenes militares, fraude electoral u otras medidas de limitación de la democracia representativa, y unos cuantos regímenes populistas fueron violentamente derrocados para dar paso a la ejecución de políticas que hoy llamamos neoliberales, esas políticas son promovidas ahora por regímenes de democracia representativa.

Mientras que el populismo significó el desarrollo de un capitalismo con distribución de ingresos y amplia organización popular, los neopopulistas promueven la concentración del capital, el desmantelamiento de servicios públicos estatales, la desmovilización popular y el debilitamiento de las condiciones sociales para el ejercicio de la ciudadanía. Según Vilas, se podría decir “mucho *neo* y poco populismo”. El prefijo *neo* no refiere a algún rasgo novedoso y diferencial de los regímenes supuestamente neopopulistas respecto del populismo tradicional. Lo novedoso correría, insiste Vilas, por cuenta de la promoción de un diseño macroeconómico y social opuesto al diseño propio del populismo.

Ni los escenarios socioeconómicos, ni su articulación en la matriz institucional del Estado, ni el tipo de relación dirigentes-seguidores, ni el diseño global del régimen delegativo o supuestamente neopopulista y los intereses que él promueve guardan una relación significativa con el populismo. En conjunto, estos regímenes políticos son respuestas que las sociedades se dan cuando las instituciones convencionales de la democracia representativa se muestran ineficaces para procesar el conflicto generado en torno a los embates del capitalismo globalizado. Esta participación puede ser en calidad de actor protagónico o de masa de maniobra, o bien puede expresarse como cuerpo electoral o como clientela de programas de contención social.

Democracia constitucional autoritaria

La obra de Carl Schmitt se inscribe en el contexto de dos crisis trascendentales: de un lado, la crisis del positivismo jurídico y, de otro, la crisis del Estado parlamentario burgués en la Alemania de Weimar. Schmitt encara ambas crisis formulando dos modelos jurídico- políticos de afianzamiento de la autoridad estatal para el

mantenimiento del orden: la dictadura comisarial y la dictadura plebiscitaria, modelos que corresponden a etapas diferenciadas de la crisis de la República. El elemento común lo constituye el eje antagonismo-autoridad-decisión.

La crítica a la neutralidad del derecho es extendida por Schmitt al análisis del Estado. Una vez evidencia el carácter antagónico de la sociedad, Schmitt cuestiona la presunción agnóstica del Estado de derecho liberal presentando las dificultades que tal estatus implica para la morigeración del conflicto social. Tal carácter imparcial, insiste Schmitt, incapacita al Estado paralizándolo y llevándolo a su desgajamiento. A tal situación se suma el carácter siempre inestable de los pactos sociales, que aumenta las posibilidades de enfrentamiento armado y resquebrajamiento del orden social.

En ese estado de cosas, el Estado debe garantizar el orden social a través de la violencia. Dada la inestabilidad de los pactos “sólo la victoria armada de una de las partes sobre la otra, o bien la represión por el Estado de una de las partes pueden sentar las bases de un orden social relativamente estable”. Esta concepción autoritaria de la función estatal se enmarca en la noción fundamentalmente conflictiva del espacio político de Schmitt, para quien la relación amigo-enemigo constituye el criterio de definición de la arena política. En escenarios de crisis, las soluciones propuestas por Schmitt pasan por una restricción del acceso al poder político y por la imposición de una voluntad soberana autoritaria, polémica y fáctica que, tras neutralizar a los órganos de decisión y control políticos (el parlamento en el caso alemán), entronice la autoridad del ejecutivo como instancia última de decisión, capaz de manipular el derecho y dictar disposiciones con fuerza de ley.

El modelo de dictadura comisarial

El modelo de dictadura comisarial busca fortalecer al Estado para encarar la amenaza revolucionaria. En ese sentido tiene por objeto el reforzamiento de las atribuciones del jefe del ejecutivo (presidente del *Reich*) a partir de una reformulación del concepto de soberanía y un fuerte cuestionamiento a los intentos del derecho liberal para hacer calculable y previsible toda acción estatal.

Schmitt retoma la noción bodiniana de la soberanía orientada al caso de excepción, esto es, al caso en que el príncipe debe faltar a las promesas hechas al pueblo o a los estamentos en virtud de un estado de extrema necesidad o urgencia, que lo faculta para violar el derecho vigente (Jean Bodin, *Seis libros sobre la República*). La situación excepcional como situación de extrema necesidad, de peligro para la existencia del Estado o de vacío constitucional es presentada por Schmitt como una situación en la que se plantea el problema de quién es competente cuando no hay prevista competencia alguna, de a quién corresponde la presunción del poder ilimitado y de a quién

corresponde la toma de decisiones en última instancia. Y será esta misma situación de excepcionalidad la que defina el concepto de soberanía schmittiano: “Soberano es quien decide sobre la situación excepcional”. En esas condiciones, la noción de soberanía se define en términos de la actuación estatal en ausencia o en contra de la norma.

Schmitt expone una segunda forma de caracterizar la soberanía, esta vez como decisión con valor jurídico autónomo que se constituye en el fundamento último de validez del ordenamiento jurídico. El argumento de Schmitt se dirige aquí a demostrar que las decisiones de los órganos estatales sobre casos concretos tienen un valor jurídico propio que no procede de su remisión a normas generales y abstractas, dado que el presupuesto y el contenido de la competencia del Soberano son ilimitados.

Una tercera dimensión de la soberanía es derivada por Schmitt de la capacidad para crear y garantizar el orden. En su *Teología política* Schmitt afirmará esta tercera esfera aunándola a la capacidad de la autoridad para crear el derecho sin necesidad de atender al orden jurídico preestablecido. En otras palabras, es la capacidad de crear y garantizar un orden lo que dota de legitimidad al Soberano y confiere validez jurídica a sus decisiones. Ahora bien, no se trata de un orden objetivo, muy al contrario, se trata de un orden subjetivo determinado por el Soberano, quien define en qué consiste el orden y el desorden. De esta suerte, el orden consiste en que haya una instancia que decida en último extremo y que sea capaz de imponer sus decisiones.

Si la soberanía descansa en una decisión autoritaria, en el ámbito interno la principal función del Estado residirá en la *declaración de “hostis”*, esto es, en la definición del enemigo interno, su expulsión de la comunidad de paz y la definición de medidas para su enfrentamiento, a fin de lograr la pacificación del territorio y el mantenimiento de la paz, la seguridad y el “orden”. La declaración de enemistad alcanza mayores dimensiones si se tiene en cuenta que es justamente la relación amigo-enemigo la que define el ámbito de lo político. Desde este punto de vista, el Soberano tiene la facultad de decidir qué asuntos tienen relevancia política y cuál debe ser su tratamiento.

La teoría de la soberanía expuesta hasta aquí se sumará a una crítica del estado de sitio liberal, para justificar el modelo de dictadura comisarial schmittiano. Según el autor, el estado de sitio se erige como una situación regulada de hecho que no precisa declaración alguna por parte de la autoridad pero que además impone limitaciones a las atribuciones del Soberano en situaciones de extrema necesidad. Esta regulación se contrapone a la dictadura para acabar sin contemplaciones con el enemigo interno. La dictadura, según Schmitt, es un instrumento al que el Estado no puede renunciar si desea mantener el poder, mientras que el estado de sitio, artificio del derecho liberal, convierte la actuación estatal en un ejercicio limitado y previsible.

La línea argumentativa de Schmitt se extiende desde aquí hacia la configuración de un modelo de dictadura comisarial como aquel que, a partir de la Constitución de Weimar, permite al presidente del *Reich* “adoptar cuantas medidas considere necesarias para el restablecimiento del orden y de la seguridad públicos, aunque estas medidas constituyan una violación de otras disposiciones constitucionales distintas de las enumeradas en el mismo artículo”. La lectura de Schmitt sugiere que el apoderamiento del presidente lo faculta no solo para adoptar las medidas necesarias para restablecer el orden sino también para suspender determinados artículos de la Constitución. Con esto, Schmitt justifica al presidente como un dictador comisario en circunstancias de crisis.

No obstante las atribuciones desorbitadas del presidente, la dictadura comisarial se reserva algunos límites. La dictadura comisarial limitaría la acción presidencial al mantenimiento del *status quo*. Un matiz importante es introducido por Schmitt al restar al presidente las potestades legislativas y judiciales. En este orden de ideas, “el presidente no puede crear derecho ni en la forma de normas generales y abstractas que deroguen las leyes promulgadas por el parlamento, ni en la forma de decisiones sobre los casos concretos”. Así las cosas, en la dictadura comisarial el presidente puede violar el derecho pero no crearlo.

El modelo de dictadura plebiscitaria

Continuando con su idea de reconstrucción autoritaria de la unidad estatal, Schmitt plantea un modelo alternativo al parlamentarismo burgués de la Constitución de Weimar. Este no se erige exclusivamente en situaciones de excepción y crisis como la dictadura comisarial, sino que constituye un tipo de Estado diferente que habrá de adquirir un carácter permanente. El modelo conocido como dictadura plebiscitaria del presidente del *Reich* se nutre de unas concepciones particulares de la democracia, la Constitución y el pueblo, tendientes a fundamentar las atribuciones ilimitadas del presidente en los órdenes ejecutivo y legislativo, además del control constitucional.

El modelo de dictadura plebiscitaria representa un giro democrático en la teoría de Schmitt, aunque desde una perspectiva autoritaria de la democracia. Aquí el autor centra su atención en el papel del pueblo concebido como “una entidad integrada por individuos sustancialmente homogéneos”. Rescata el principio de la igualdad, pero no en el sentido democrático-liberal, sino en su versión tradicional: como el hecho de que todos los individuos que componen el pueblo tienen en común un determinado tipo de cualidades. No se trata pues de la noción de igualdad universal o jurídico-formal de los hombres, sino de un tipo de identidad que homogeneiza a unos hombres permitiéndoles distinguirse de un enemigo externo, una igualdad

que es sustancial dentro de un círculo de iguales, pero que presupone y permite la desigualdad frente a los desiguales.

Adicionalmente, Schmitt se aparta de adoptar el principio de la libertad como valor democrático, con lo que abona el terreno para una homogeneización autoritaria de la sociedad encaminada a fundamentar la distinción amigo-enemigo. Así las cosas, la configuración autoritaria de la homogeneidad no se contradice con la noción schmittiana de la democracia. Por extensión, democracia y dictadura no son incompatibles: “ante la democracia inmediata, no sólo en sentido técnico sino también en sentido vital, el Parlamento del pensamiento liberal aparece como un mecanismo artificial, mientras que los métodos dictatoriales y cesarísticos [...] pueden ser expresiones inmediatas de la substancia y fuerza democráticas”.

Siendo el parlamento, y en general las formas liberales de representación, obstáculo para la relación entre gobernantes y gobernados, la propuesta de Schmitt se encaminará a eliminar la distancia entre el Soberano y el pueblo. En *Teoría de la Constitución* intenta combinar las ideas de identidad y representación como principios fundamentales de la organización política y de todas las formas de Estado. Se da una relación inversamente proporcional entre identidad y representación: a mayor identidad menor representación, y viceversa.

Si la voluntad popular no adquiere vida sino por medio del representante, la concepción schmittiana adquiere un carácter perverso cuando se produce una escisión entre el representante y la voluntad representada, de suerte que este adquiera una vida propia independiente de aquello que representa. La idea de encarnación de los valores, ideales y voluntad del pueblo en un líder conducen a la personalización de la política, fenómeno que permite al *Führer* desplazar al parlamento y a los partidos para erigirse en líder plebiscitario, jefe de las fuerzas armadas y presidente del *Reich* simultáneamente.

Hasta este punto el objetivo de la democracia plebiscitaria es claro: desplazar el centro de decisión del *Staat* al *Reich*, de los órganos representativos a la cabeza del presidente, concentrando las funciones ejecutivas y legislativas. La legitimidad también sufre un serio desplazamiento: deja de residir en el procedimiento democrático del sufragio para manifestarse en la aclamación popular. Pero esta no supone la iniciativa de los ciudadanos en la política, bien al contrario, la participación popular es constreñida a la mera refrendación de la decisión autoritaria: al sí o al no, pero nunca al contenido de las propuestas. Se produce así una identificación vertical entre el pueblo y el presidente del *Reich*, donde este último no solo representa una identidad, sino que interpreta y decide sobre esta.

El círculo autoritario del modelo de democracia plebiscitaria se cierra con la función presidencial de *guardián de la Constitución*. Si bien en un comienzo Schmitt

afirma que la validez y legitimidad de la Constitución derivan del hecho de ser una decisión del pueblo, y que la Constitución debe ser interpretada como si fuera la decisión de una voluntad unitaria y coherente que permita que el Estado adopte decisiones firmes y unívocas, la crítica al tribunal constitucional y el traslado de las funciones del parlamento al presidente del *Reich* terminan por delegar a este último como guardián de la Constitución.

Schmitt es cuidadoso al distinguir entre la función del tribunal constitucional como órgano encargado de velar por la adecuación de las leyes ordinarias a la Constitución (control de constitucionalidad) y la función del guardián de la Constitución como instancia encargada de contrarrestar los efectos paralizadores y disgregadores de la combinación de sociedad pluralista y Estado parlamentario. En este sentido el guardián de la Constitución es considerado un tercero imparcial con suficiente independencia respecto al parlamento y con tal grado de vinculación con el pueblo que le permiten, a partir de una decisión, manifestar la voluntad de un pueblo homogéneo y políticamente unido, que es en últimas lo que le da fundamento a la Constitución, dotando al Estado de una voluntad clara cuando el parlamento, en medio de la división, tiende a paralizar y entorpecer la acción de gobierno. *Legalidad y legitimidad* condensa la propuesta autoritaria de Schmitt, donde se abandona el componente simbólico-carismático del presidente para exhortar su carácter arbitrario, parcial y excluyente.

Estado autoritario y desobediencia civil

Después de la Segunda Guerra Mundial el concepto de desobediencia civil se constituye en uno de los más utilizados en diferentes escenarios, políticos y académicos. Toda expresión de resistencia o contestación pretende justificarse como actos de desobediencia civil, lo que simplemente denota la enorme polisemia que la expresión implica, llegando incluso al límite de su desnaturalización. La pregunta por problematizar es la de hasta dónde la desobediencia civil puede enfrentar las posturas autoritarias del Estado en una sociedad en conflicto, y si el mismo concepto no ha devenido una categoría ideológica de neutralización de las luchas populares.

El sueño ideológico de una modernidad sin violencia

Guerra y Modernidad, de Hans Joas, constituye una aproximación sistemática y sugestiva a un problema que parecía tercamente obviarse en las ciencias sociales y, en especial, en la sociología del último cuarto de siglo: el papel de la guerra en la construcción de la Modernidad y el sentido que la violencia continúa teniendo en el proyecto moderno y, por extensión, también posmoderno. El estudio de Joas pone al descubierto la imposibilidad de invisibilizar la violencia y, al mismo tiempo,

la invisibilización que de un tiempo para acá se ha hecho de la misma como factor social determinante, acudiendo a una tradición que recorre la Modernidad desde la Ilustración, más que cándida ya hoy abiertamente ideológica, de obviar la guerra como catalizador del proyecto modernizador.

La reconstrucción de Joas revela de qué manera el estudio sobre la violencia no ha hecho parte de la investigación en las ciencias sociales en el último siglo, pese a dos guerras mundiales y reiteradas guerras convencionales y “de baja intensidad” como las de Corea, Vietnam, Centroamérica, África, etc. En todo ello, pese al estudio de las causas, procesos y efectos de las guerras no se ha abordado la cuestión teórica sustancial y determinante: la actualidad de la violencia colectiva frente a los mecanismos institucionales, nacionales e internacionales, que el proyecto moderno idealizó como mecanismo para conciliar el conflicto y obviar el recurso de la violencia.

Joas inicia su estudio acercándose a esa falta de interés de las ciencias sociales respecto del tema de la violencia que inicialmente explica en “la estrecha relación entre las ciencias sociales y la cosmovisión del liberalismo”, posteriormente recogida incluso por el marxismo y su ideal de una sociedad comunista conciliada donde parecería no tener lugar el recurso de la violencia. En contraste con estas cosmovisiones, Joas se encuentra convencido de que la guerra y la violencia hacen parte de la Modernidad, diferenciándose de tantos autores que han sostenido que la Modernidad está exenta de ella al haber superado el espíritu bélico aristocrático. Critica entonces la teoría de la modernización y más exactamente la idea de una Modernidad sin violencia basada en la capacidad de obviarla en la regulación normativa de los conflictos intrasociales. De hecho, la casi totalidad de los sucesos históricos que han marcado el desarrollo histórico contemporáneo han establecido una relación estructural entre Modernidad, guerra y revolución. Es ahí donde se evidencia el lugar determinante que la guerra ha tenido en el surgimiento de la Modernidad, aunque ello no permite establecer qué tipo de guerras serían justificables.

Lo realmente interesante en el abordaje de Joas es la resurrección, al menos para la teoría sociológica contemporánea, del papel de la guerra en el proyecto de la Modernidad y la puesta en evidencia de dos cuestiones íntimamente ligadas: primero, la reedición de la pregunta –llamémosla filosófica– por el papel de la violencia en la historia, pregunta que, pese a la contundencia de los hechos, ha sido, más que retocada cosméticamente, ignorada de manera sistemática por el pensamiento sociológico; y, segundo, conectado a esta invisibilización obviamente ideológica en un mundo donde la violencia sigue estando vigente, la necesidad de volver sobre algo que se consideraba “superado” y redefinir, en el marco del estado de excepción permanente en que vivimos, su significado y proyección política hacia el futuro.

Desobediencia civil: ¿amo signifiante?

Pero así como el problema de la violencia ha sido ignorado por una tradición liberal que se empecina, pese a las evidencias empíricas en contrario, en ignorarla sistemáticamente, un concepto alterno ha ido ocupando el lugar vacío de esa reflexión, con pretensiones hegemónicas: la desobediencia civil emerge en la segunda mitad del siglo xx no solo como el dispositivo teórico que lo reemplaza sino como una estrategia política alternativa frente al recurso de la violencia en todas sus formas. Abordemos rápidamente esta tipología de la desobediencia donde lentamente fue destacándose con intención ideológica la figura de la desobediencia civil.

Cuando se habla de desobediencia civil se debe tener en cuenta que esta categoría forma parte de una compleja tipología de formas de resistencia, en donde resulta arduo establecer diferencias entre unas y otras. La desobediencia civil hace parte de una categoría más amplia que podemos denominar derecho de resistencia, donde en lo fundamental se agrupan las dos grandes ramificaciones de desobediencia y disidencia que el canon convencional contempla. Este derecho de resistencia, cuya primera enunciación se puede encontrar en la Modernidad temprana, particularmente en Hobbes, hunde sus raíces en la noción premoderna de “resistencia del común” articulada en la categoría medieval del derecho de gentes que legitimaba el levantamiento de la comunidad cuando el gobernante no garantizaba los preceptos de bien común de su sociedad tradicional.

El derecho de resistencia se bifurca en la Modernidad en dos ramas vertebrales. Por un lado, se encuentra la desobediencia que no intenta desbordar el orden constitucional y que, por el contrario, se concibe para su defensa. Esta tiene varias subdivisiones: en primer lugar, la desobediencia armada que comparte medios con la disidencia revolucionaria. Entre las formas de desobediencia también se cuentan la eclesiástica, la criminal, la administrativa y la desobediencia civil, esta última predominante en el discurso político contemporáneo, a partir de la década de 1960.

La otra ramificación se expresa en la disidencia, que se diferencia de la desobediencia en cuanto constituye, ella sí, el intento efectivo de desbordar el orden constitucional y político-social en general e instaurar uno nuevo. La disidencia también se polifurca en una serie de divisiones que la vuelven bastante intrincada: puede ir desde una disidencia pacífica, que se manifiesta cuando los ciudadanos que experimentan algún desacuerdo con el sistema utilizan de manera legal los medios que el propio Estado les brinda para expresar su intención de subvertirlo. Y aunque esta particular forma de disidencia se caracteriza por llevarse a cabo de manera ordenada y no violenta, también existen formas de disidencia que se distinguen por su confrontación directa con el orden establecido, llegando a asumir medios violentos.

Dentro de esta categoría se encuentran tres tipos de disidencia bastante utilizados. En primer lugar se halla la disidencia extrema, que se caracteriza por buscar el cambio de determinado sistema legal por considerar que en él se están violentando los derechos del grupo que protesta. Una radicalización de esto se halla en la disidencia anarquista, donde no solo se desconoce la ley sino que también es puesto en cuestión el mismo Estado; el disidente anarquista busca la supresión de todo el sistema legal por cualquier medio, así tenga que recurrir a medios violentos. El extremo más fuerte que puede encontrarse en la disidencia está en la disidencia terrorista, que concibe métodos y procedimientos individuales y aislados como la única solución posible.

Existe una tercera ramificación que los especialistas no incluyen en las dos anteriores y que corresponde al llamado movimiento de no cooperación que busca generar el colapso o cambio del sistema debido a que las personas encargadas de ponerlo en funcionamiento y darle apoyo se niegan a cumplir ese papel. Pese a la aparente sencillez de este tipo de protesta es difícil clasificarlo, pues no se sabe si debe ser tomado como una forma de desobediencia pasiva o como una forma de disidencia que encubre la violencia. El movimiento de no cooperación más importante ha sido el *Satyagraha*, por medio del cual Gandhi logró la liberación de India, a través de la parálisis de todo el sistema de administración colonial inglés. Su característica primordial es la forma en que su actuar político se encuentra fuertemente vinculado a una convicción religiosa y espiritual que subyace a todas sus acciones. Otra forma de manifestación de desacuerdo difícil de clasificar es el reformador moral, que algunos identifican con la postura de Martin Luther King y que busca implantar un cambio en el sistema a través de la reivindicación de un tipo diferente de moral y de concepción ética.

Esta tipología será complementada, por no decir que culminada en su conceptualización definitiva, por *Teoría de la justicia* (1971) de John Rawls la cual sin duda configura una crítica posliberal a la doctrina decimonónica liberal sobre la desobediencia civil que la aceptaba para el tirano pero sin admitir la desobediencia legítima respecto del ordenamiento jurídico-político. Rawls elabora una propuesta sobre la desobediencia civil definiéndola como expresión de una moral posconvencional, es decir, basada en principios de justicia, por la defensa de un orden constitucional que está siendo amenazado por la legislación excluyente de las mayorías, y que en esencia se define como no violenta, política y pública, si bien reconoce que la negativa de las mayorías a rectificar la legislación que afecta a las minorías puede producir que la desobediencia se radicalice en una desobediencia armada, pese a lo cual seguiría siendo legítima. En una línea análoga, Ronald Dworkin plantea la desobediencia civil en términos de objeción de conciencia, en el

sentido de que el individuo o la minoría que la asuma –siguiendo la radicalidad de la moral kantiana– debe oponerse a toda ley que no pueda aceptar autónomamente como máxima de dirección de su forma de vida específica.

Desobediencia civil y marxismo heterodoxo

No todas las vertientes del marxismo heterodoxo justifican los actos de desobediencia civil. De allí que resulte necesario distinguir la vertiente rousseauiana, que rechaza de tajo cualquier manifestación de desobediencia civil en el marco de un sistema de organización democrático, de los enfoques de Arendt y Habermas, que conciben el tema de la desobediencia civil dentro de la teoría democrática radical sin abandonar sus ideales normativos. Se trata de una lectura de la desobediencia civil ya no desde el punto de vista de la ley o los derechos sino desde el punto de vista de la democracia.

Desobediencia civil e inclusividad ciudadana

En la teoría de Arendt la justificación de la desobediencia civil se deriva del principio de la legitimidad democrática y no de la justificación moral de la misma o de la vulneración de los derechos: el tema cuestionado por los desobedientes hace referencia al grado de representatividad, inclusividad y participación ciudadana. El principio fundamental de la democracia radica en la participación directa de los ciudadanos en la vida pública con miras a articular un acuerdo institucional que permita sentar las bases de la sociedad con ciudadanos capaces de gobernar y ser gobernados.

Arendt discute con la corriente liberal la caracterización de la desobediencia a partir de un fenómeno como la objeción de conciencia. Este tipo de análisis justifica la desobediencia civil como el acto adelantado por un individuo que se opone de manera subjetiva y consciente a las leyes y costumbres de la comunidad. El problema, objeta Arendt, es que la situación del desobediente civil no es análoga a la de un individuo aislado ya que aquel solo puede actuar y funcionar como miembro de un grupo. En este orden de ideas, la desobediencia civil es el producto de una acción colectiva movida por una opinión común, y su justificación comprende un problema político antes que uno de carácter moral. Lo que está en juego no es la integridad moral del individuo o las reglas de conciencia subjetiva sino la legitimidad de una acción política por parte de ciudadanos que actúan de concierto.

Por otro lado, Arendt, a diferencia de los enfoques liberales, no insiste en la no violencia como elemento distintivo de la desobediencia civil, ni enfatiza en su justificación solo en casos de violación de los derechos individuales. Ahora bien, eso no quiere decir que dicha autora afirme la violencia, más aún cuando esta es concebida por ella como todo lo opuesto a la acción política. Lo que busca tal consideración es mostrar

cómo la complejidad de la acción colectiva hace que su carácter se defina más por los motivos políticos que persigue, que por el hecho de usar o abstenerse de la violencia.

Arendt conecta la desobediencia civil con las raíces de la tradición republicana norteamericana que subyace en su espíritu constitucional. Prácticas como la asociación voluntaria, el establecimiento de vínculos y obligaciones por medio de promesas y la reunión de ciudadanos privados para actuar concertadamente son rescatadas por Arendt como las bases que justifican la desobediencia civil en cuanto forma de asociación voluntaria en la que los ciudadanos ejercen su derecho a disentir y asociarse para articular una opinión minoritaria que disminuya el poder de la mayoría, ejerciendo así las virtudes públicas del ideal republicano.

No obstante, la teoría de Arendt adolece de algunas deficiencias derivadas de su visión hipostasiada de la comunidad política que, además de anacrónica (dada su raigambre aristotélica), parece superponerse ontológicamente al individuo y a las instituciones del constitucionalismo moderno que generan ambigüedades en su concepción de la desobediencia civil. Por un lado, su teoría ofrece importantes argumentos para entender la desobediencia como un ejercicio normal orientado a defender la participación política de los ciudadanos privados en la sociedad civil y a ampliar su influencia en la sociedad económica y la sociedad política. Pero, por otro lado, Arendt considera la tradición de la asociación voluntaria como un elemento que puede llegar a sustituir las instituciones políticas representativas de las sociedades modernas, tales como los partidos políticos y los parlamentos. Así, la desobediencia busca ampliar la participación ciudadana en la sociedad política pero a través de organizaciones alternativas a las construidas por esta.

Democracia discursiva y desobediencia civil

Jürgen Habermas incursiona en esta propuesta desde su paradigma discursivo, complementando esta concepción con la perspectiva de una justificación constitucional de la desobediencia civil, entendido ello como un acto razonado, público y no violento, por medio del cual una parte de los integrantes de la sociedad presentan una serie de argumentos para desobedecer una ley que perjudica sus intereses grupales y que tiene como objetivo último generar unas dinámicas de cambio al interior del orden constitucional para que se corrijan fallas presentes en el mismo. El recurso al consenso y a la argumentación pública racional y dialogada, no distorsionada por efecto del poder y los actores usufructuarios de la opinión pública, se convierte en el criterio definitivo de legitimación, no solo de un sistema político sino del recurso a la desobediencia civil.

Aquello que la desobediencia defiende es la conexión retroalimentadora de la formación de la voluntad política con los procesos informales de comunicación en el espacio público. Mediante ello la desobediencia se remite a una sociedad civil que en

los casos de crisis actualiza los contenidos normativos del Estado democrático y los hace valer contra la inercia sistémica del Estado. La desobediencia civil implica actos ilegales pero públicos por parte de los autores que hacen referencia a principios y que son esencialmente simbólicos, actos que implican medios no violentos y que apelan al sentido de justicia de la población. Los actores reivindican principios utópicos de las democracias constitucionales apelando a la idea de los derechos fundamentales o de la legitimidad democrática.

Habermas considera que la justificación de la desobediencia civil se encuentra en una comprensión de la Constitución como proyecto inacabado. El Estado de derecho se presenta, pues, como una empresa necesitada de constante revisión. Así las cosas, esta es la perspectiva de los ciudadanos que se implican activamente en la realización de derechos, que tratan de superar desde la práctica la tensión entre facticidad y validez. Por otra parte, Habermas cree que esta forma de disidencia es un indicador de la madurez alcanzada por una democracia. De manera que la desobediencia civil tiene su lugar en un sistema democrático, en la medida en que se mantiene cierta lealtad constitucional, expresada en el carácter simbólico y pacífico de la protesta.

La desobediencia civil no puede ser separada de la crisis de los sistemas democráticos, es decir, su práctica ha de ser entendida como una crítica en clave democrático-radical de los procedimientos representativos tradicionales. Un argumento a su favor sería su adecuación al principio básico de cualquier Estado democrático, esto es, la participación ciudadana en la toma de decisiones públicas. La acción política cada vez discurre más en las sociedades avanzadas por cauces menos institucionalizados, lejos de las opciones de partido. En última instancia, si la insatisfacción persiste lo más apropiado sería corregir algunas disfuncionalidades, y de ahí la búsqueda de nuevas formas de participación que no pasen por el tamiz burocratizado de los partidos políticos.

En la justificación por parte de quienes desobedecen se entrecruzan razones jurídicas y político-morales. El desobediente busca otras vías de participación no convencionales y ello no significa que sea un antidemócrata sino más bien un demócrata radical. De modo que una interpretación adecuada de la desobediencia civil sería considerarla como un complemento de la democracia, indispensable para la creación y el sostenimiento de una cultura política participativa. El disenso es tan esencial como el consenso. La disidencia tiene una función creativa con un significado propio en el proceso político. En ese contexto, la desobediencia civil puede ser un instrumento imprescindible para proteger los derechos de las minorías sin violentar por ello la regla de la mayoría, dos principios constitutivos de la democracia. La nueva

cultura emergente que representan los movimientos sociales exige, para profundizar en el componente participativo, una mayor valoración de la disidencia política.

La democracia radical

En la obra marxiana podemos advertir una secuencia hilvanada donde el concepto de alienación va sufriendo una interesante metamorfosis del joven Marx al Marx maduro, llevándolo a un nivel de conceptualización más profundo e integral que el hegeliano. La reconstrucción de Paul Ricoeur, en *Ideología y utopía*, muestra cómo en los *Manuscritos económico-filosóficos del 44* Marx distingue, en el concepto de alienación, entre la objetivación, como fenómeno proactivo ante la realidad humana, y la enajenación del trabajo, como fenómeno patológico propio del capitalismo. Pero ya entonces se empiezan a desarrollar, junto al de trabajo enajenado, los conceptos de democracia plena y hombre total en cuanto la superación de la alienación constituye la verdadera emancipación del ser humano y la sociedad, y estas connotan la realización plena de las potencialidades humanas en un contexto político que lo posibilite.

La categoría de emancipación no puede por tanto entenderse en Marx sino estructuralmente relacionada con la superación de la alienación, y esta a su turno con la de hombre total y democracia plena. Aquella, la alienación, se mantiene y se reformula en términos explícitamente marxistas en *La ideología alemana* donde, para Ricoeur, se metamorfosea en tanto división del trabajo, enriqueciendo la categoría más adelante con la noción de autoactividad, con lo que se consagra el paso de esta problemática del joven Marx al Marx maduro, objetando así la consideración althusseriana.

Y aunque en su etapa intermedia Marx no desarrolla la categoría de democracia plena, la retoma explícitamente en la *Crítica al Programa de Gotha*, donde la propuesta de una democracia radical proletaria surge ya enriquecida por la experiencia histórica de la Comuna de París. Veremos en lo inmediato de qué manera se retoma el concepto de democracia radical en dos versiones adicionales del marxismo heterodoxo, la de la tercera generación de la Escuela de Frankfurt y la del marxismo revolucionario de Negri y Hardt, así como en la versión más radical del republicanismo contemporáneo; al igual que consideraremos la relación de todas estas con la desobediencia civil.

Democracia radical y violencia simbólica

La así llamada Tercera Escuela de Frankfurt (Dubiel, en especial) intenta radicalizar el planteamiento habermasiano concibiendo la desobediencia civil como dispositivo simbólico de la democracia que por su intermedio procura garantizar tanto la actualización permanente del texto constitucional como la incorporación de las formas de vida alternativas y los actores políticos disidentes, en el contexto de un

proyecto democrático abierto a refrendación y reformulación constantes. En este sentido, su legitimidad proviene de una remisión normativa a los principios de la república democrática al denotar la ausencia de puntos finales y mantener en funcionamiento la divergencia de las opiniones y la alternancia de mayoría y minoría.

Al obligar a los actores políticos y al público en general a reflexionar sobre los límites actuales de la democracia, la desobediencia civil llama la atención sobre el hecho de que no existen obligaciones supremas, a la manera de un derecho metafísico, que determinen la cuestión democrática, e invita a mostrar la falibilidad de la ley y la posibilidad de su interpretación permanente. Con esto, el ciudadano recupera su papel de escrutador de las normas, superando su condición silenciosa y sometida, e impulsa la revisión constante de las decisiones políticas, legales y judiciales. Este ciudadano contestatario, vigilante del sentido de justicia, activa la noción de república democrática como proyecto inacabado. Advierte así sobre el hecho de que el proceso democrático se halla siempre en construcción y de que el “destino” de la democracia es también una cuestión abierta.

Desde la concepción descrita, la desobediencia civil aparece como un mecanismo legítimo de participación en la formación de opinión pública, por lo que debe ser aceptada y respetada por las instituciones.

La desobediencia civil es entonces un dispositivo simbólico que produce dos efectos fundamentales. De un lado, plantea demandas democráticas a los actores políticos (autoridades, parlamento, tribunales de justicia) y al público en general en situaciones caracterizadas por el predominio de proyectos elitistas y abusos del poder. De otro, crea un espacio público para la formación de opinión y voluntad ciudadanas de cara a un proceso de autolegislación democrática. Con esto, la desobediencia civil no es una mera demanda, una mera inquisición, sino que es también una oferta, una respuesta.

Detrás de la desobediencia civil, por lo general se esconde la exigencia de legitimación de una Constitución democrática. Una Constitución democrática no ordena obediencia para que reine la calma, sino que espera que los ciudadanos se sientan obligados a defenderla, sobre la base de la noción de democracia como autogobierno: pero quien practica la desobediencia civil también está llamado a ello. Lo anterior pone de presente la ambigüedad que se plantea entre la legalidad y la legitimidad, entre el derecho positivo que obliga a su cumplimiento y la idea de democracia como autogobierno.

En adición, los autores de esta Escuela reflexionan sobre si el derecho a la libertad de expresión, incluso el derecho a la protesta pacífica, incorpora el reconocimiento del derecho a la desobediencia civil, para responder que, a la luz del derecho constitucional, esta significaría el exceso del ejercicio de los derechos fundamentales, pero finalmente

reconoce la construcción de un derecho fundamental que legitime la infracción pública no violenta de normas jurídicas cuando la protesta se dirija de forma proporcionada contra una injusticia grave y no sea posible otro remedio, configurándose así el hermano menor del derecho de oposición. Es quizás allí donde encaja el derecho a la protesta pacífica antes mencionado, de tal suerte que lo más importante no es la justicia o injusticia de la desobediencia civil, sino su existencia como derecho.

Ahora bien, la desobediencia civil puede incluso recurrir a lo que Dubiel, Frankenberg y Rödel denominan violencia como praxis simbólica. Reconociendo el límite cercano entre la desobediencia civil y la violencia ponen de presente que, en efecto, aquella tendría una tendencia interna hacia la violencia por cuanto cuestiona las barreras internas de la ciudadanía para respetar la autoridad y obediencia del derecho. Según esta perspectiva, la desobediencia civil puede desembocar, en el corto o el largo plazo, en expresiones de desobediencia violencia, ante todo por dos razones: el carácter intrínsecamente confrontador que sería propio de la desobediencia civil, de una parte, y, de la otra, el mandato superior que tienen las fuerzas del orden de exigir la obediencia, dado que el Estado no admite una aceptación selectiva del derecho. Esta tensión parece insalvable en la defensa de la desobediencia civil pese a manifestaciones como las de Gandhi y Martin Luther King que siempre fueron partidarios de la protesta no violenta.

Democracia disputatoria y contestación

El concepto de democracia disputatoria, en una de sus más completas formulaciones, se halla en *Republicanism*, obra de Philip Pettit. Para el autor, que se ubica en el debate de la libertad en sentido positivo (o de los antiguos) y negativo (o de los modernos), resulta fundamental distinguir un tercer tipo de libertad, a saber, la libertad como no dominación, la cual es entendida ya no en términos de autodominio o ausencia de interferencia, como en las anteriores nociones, sino en términos de ausencia de servidumbre.

Dentro de las estrategias para conseguir la no dominación, Pettit identifica la necesidad de un gobierno que satisfaga condiciones constitucionales tales como imperio de la ley, división de poderes y protección contramayoritaria. En adición, se hace necesaria la promoción de un tipo disputatorio de democracia. Tal necesidad parte del reconocimiento de una posible falibilidad de las condiciones constitucionales. De esta suerte, para excluir la toma arbitraria de decisiones por parte de los legisladores y los jueces, fundadas en sus intereses o interpretaciones personales, se hace imperativo garantizar que la toma pública de decisiones atienda a los intereses y las interpretaciones de los ciudadanos por ella afectados. La garantía de lo anterior no se encuentra en la apelación a consensos como en el criterio de disputabilidad, pues solo en la medida

en que el ciudadano es capaz de disputar y criticar cualquier interferencia que no corresponda a sus propios intereses e interpretaciones puede decirse que la interferencia del legislador no es arbitraria, y que por lo mismo este no es dominador.

Con ello, Pettit subvierte el modo tradicional de legitimación de las decisiones fundado en el consentimiento, para definirlo en clave de contestación o apelación efectiva. A fin de que la toma pública de decisiones sea disputable, Pettit señala al menos tres precondiciones que deben quedar satisfechas.

En primer lugar, que la toma de decisiones se conduzca de modo tal que haya *una base potencial para la disputa*. Esta forma se corresponde más con el tipo de toma de decisiones propio del debate que con el inherente a la negociación. Las disputas surgidas por el debate deben estar abiertas a todos los que consigan arguir plausiblemente en contra de las decisiones públicas, sin requerir de un gran peso o poder para el logro de una decisión razonada.

En segundo lugar, que haya también un *canal o una voz* por cuyo cauce pueda discurrir la disputa. Se trata en últimas de asegurar la existencia de medios a través de los cuales los ciudadanos puedan responder en defensa de sus intereses e interpretaciones. Esto implica que la democracia, para ser realmente disputatoria, debe ser incluyente y deliberatoria. Más allá de la representación, la inclusión implica la posibilidad de que todos los grupos puedan ejercer la protesta ante los cuerpos estatales, manifestando sus quejas y solicitando su compensación.

La tercera precondición es que exista un *foro* adecuado en el cual hacer audibles las disputas. Para que sirva a los propósitos republicanos este foro debe ser capaz de dar audiencia a alianzas y compromisos, así como estar abierto a transformaciones profundas y de largo alcance. Además, deben existir procedimientos a fin de asegurar que las instancias a las que se apele no hagan caso omiso de las impugnaciones de que sean objeto.

Si bien esta democracia disputatoria no parece concebir, en una primera reflexión, sino la desobediencia civil en términos más enfáticos por el carácter mismo que la disputación entraña y puede adquirir en la práctica, sin duda la apelación a la contestación ciudadana abre las puertas a expresiones de desobediencia ciudadana más radicales y extremas, exponencialmente proporcionales a la no satisfacción de las condiciones institucionales de disputabilidad enunciadas. Si estas condiciones no son cumplidas para una disputación institucional de la ciudadanía, se dan por contraposición las condiciones para una contestación ciudadana más radical en aras de garantizar el contrapeso fáctico de la legalidad desbordada.

Democracia real y resistencia

La democracia radical tiene tres momentos en la obra de Negri. Así, *El poder constituyente* desarrolla histórica y estructuralmente el eje revolución-democracia-multitud a lo largo de la Modernidad, mostrando las respectivas revoluciones que expresan grados de proyección del poder constituyente, siempre canalizados por el poder constituido. Negri reivindica varios momentos de clímax político en este largo proceso, momentos donde la democracia real o absoluta, como la denomina en la línea de Spinoza, alcanza sus expresiones más plenas y radicales, pese a terminar estas prisioneras del poder constituido respectivo.

La Revolución Francesa y la Revolución Rusa sin duda representan los puntos más altos del poder constituyente de la multitud donde, sin embargo, la democracia burguesa e incluso la estalinización de los soviets terminan coartando la potencialidad constituyente de la multitud. Pero el punto de máxima ruptura es, para Negri, la Revolución de Mayo del 68 donde la multitud parece eclosionar en un espectro de nuevas subjetividades que aunque no concretan una revolución social constituyen lo que podría denominarse la socialización de la revolución.

Un segundo momento lo representa *Imperio*, texto escrito conjuntamente con Michael Hardt y que da razón de una etapa última del capitalismo donde se pasa definitivamente de un régimen de acumulación capitalista de carácter fordista basado en la industria y el Estado de bienestar a un régimen posfordista basado en el sistema financiero y un Estado mínimo neoliberal. La pregunta que se hacen Negri y Hardt en este contexto es: ¿de dónde proviene la resistencia en una sociedad donde el capital todo lo invade? La respuesta reside en la noción de multitud. El concepto de multitud quiere afrontar la cuestión del nuevo sujeto de la política. La multitud no es ni los individuos ni la clase, sino un conjunto amplio de subjetividades que no actúan ni de manera contractual ni por toma de conciencia. La acción que Negri y Hardt plantean como alternativa a la guerra globalizada es la construcción de una democracia radical sin poder constituido.

La multitud es el sujeto político en el contexto del imperio. Se trata de una potencia autónoma que debe a sí misma su existencia y que tiene como dirección la inversión del orden imperial. Negri y Hardt definen la multitud como el nuevo proletariado del capitalismo global que reúne a todos aquellos cuyo trabajo es explotado por el capital, multitud que no es una nueva clase trabajadora industrial, se distingue del pueblo, la nación y la clase y posee una naturaleza revolucionaria.

La multitud se torna política cuando comienza a afrontar las acciones represivas del imperio, no permitiéndoles reestablecer el orden y cruzando y rompiendo los límites y segmentaciones que se imponen a la nueva fuerza laboral colectiva, así como

unificando experiencias de resistencia y esgrimiéndolas contra el comando imperial. Su proyecto político se articula con demandas de ciudadanía global, derecho a un salario social y derecho a la reapropiación de los medios de producción. De esta forma, la multitud empieza a constituir la sociedad sin clases ni Estado bajo el imperio, esto es una democracia sin soberanía.

Negri y Hardt reivindican la tradición republicana radical como el paradigma más apropiado para este pasaje entre la Modernidad y la Posmodernidad desde el cual afrontar al imperio. Esta versión de republicanismo posmoderno se construye en medio de las experiencias de la multitud global. Su característica principal es, como lo enfatizan los autores, de la manera más básica y elemental, la voluntad de estar en contra, la desobediencia a la autoridad como uno de los actos más naturales del ser humano. Voluntad que frente al imperio global se manifiesta hoy en día en la deserción y el éxodo como formas de lucha contra y dentro de la posmodernidad imperial, pese al nivel de espontaneidad con que se despliega.

Por su parte, *Multitud* intenta responder a las críticas suscitadas por *Imperio* puntualmente en lo que concierne al carácter y la proyección de la multitud como sujeto revolucionario. No deja de ser sintomática la división triádica del texto que recuerda las dialécticas triadas hegelianas donde el tercer término constituye el momento de la subsunción y superación de los anteriores. En ese orden de razonamiento, el libro expondría inicialmente el momento de la guerra, en segundo lugar, como momento negativo, la multitud, uno de los polos de la misma en tanto sujeto emancipador, y en tercer lugar la democracia como último momento de conciliación y concreción de una nueva realidad.

En efecto, “Guerra”, la primera parte, busca dar razón del estado de conflicto global que se viene dando desde la Segunda Guerra Mundial, de las diversas formas de contrainsurgencia que se han ido concibiendo e implementando por el capitalismo imperial y de las expresiones de resistencia que se han venido oponiendo en correspondencia con ello. Básicamente, Negri y Hardt abordan la dialéctica militar entre el poder imperial del capitalismo y el contrapoder de la resistencia, la naturaleza biopolítica que adopta este conflicto mundial y las diversas expresiones de dominación militar y de resistencia global que se contraponen a su dinámica, incluyendo manifestaciones novedosas como puede ser la resistencia virtual.

La segunda parte, “Multitud”, muestra primero el cambio profundo que el posfordismo ha provocado en la vida social, la conversión por esto generada en el trabajo productivo y el ocaso para el mundo campesino que ello ha significado, de manera definitiva. La multitud que el posfordismo lleva a su máxima expresión la entroniza sistémicamente con el capital global mismo. En este contexto se ha

impuesto la coordinación que las élites económicas, políticas y jurídicas han generado para garantizar el orden capitalista global que, después del 11-S, acentúa un estado de excepción permanente. La multitud se revela dualmente como sujeto productivo y potencial sujeto emancipador, el único capaz, como antaño el proletariado en el capitalismo industrial, de hacer saltar el capitalismo financiero posfordista por medio de lo que Negri y Hardt denominan la “movilización de lo común”.

Pero es la tercera parte, “Democracia”, la que paradójicamente cierra la triada. Es interesante observar que a lo largo de esta última parte Negri y Hardt hacen una reconstrucción paralela, 1) de una parte, del desarrollo de la democracia en la Modernidad, el proyecto inacabado que representó tanto la democracia burguesa como la socialista, y la crisis que sufre en medio del estado de excepción global permanente que el mundo vive en la actualidad, apuntando a las demandas mundiales por una democracia global y presentando incluso una muy pragmática agenda de reformas para democratizar el orden internacional; y, 2) de la otra –lo que quizás representa el aporte más significativo del libro–, de las diversas expresiones contestatarias de la multitud contra el orden global que vienen produciéndose en determinados encuentros de los organismos políticos y económicos de coordinación del imperio, a todo lo largo de la mitad del siglo xx y, en especial, desde 1989 para acá.

Pero es la tercera sección, “La democracia de la multitud”, la que intenta ofrecer un marco conceptual desde el cual interpretar esta democracia radical que vehiculiza la multitud hoy en día. Y aunque la fórmula de unir a Madison y Lenin, es decir, al republicanismo con el marxismo, haciendo una vez más alusión a figuras un tanto controvertibles del cristianismo popular, no parezca realmente la más convincente, la limitación en ofrecer una proyección y orientación estratégica de la proyección de la multitud y su lucha por la democracia tiene que ser interpretada más como la imposibilidad histórica por desentrañar no la dirección, pero sí los medios concretos para materializar esta democracia revolucionaria de la multitud.

En suma, en el conjunto de sus obras, Negri y posteriormente Negri y Hardt, en particular en las dos últimas, si bien reivindican una dimensión de violencia revolucionaria que claramente desborda el paradigma dominante de la desobediencia civil, y con su fórmula republicano-marxista rescatan de manera expresa la esencia contestataria de una democracia radical, son presa en todo caso de su momento histórico que no permite visualizar claramente más que las manifestaciones aisladas de esa confrontación respecto de la cual, si bien anticipan su destino, no alcanzan a precisar proyecciones y posibilidades objetivas en torno a los medios para alcanzarlo.

Terminan así más con una propuesta pragmática de reformas globales que con una teorización plausible de la revolución mundial.

Democracia liberal y violencia. Agamben: estado de excepción

En el marco de sus reflexiones sobre el *homo sacer*, Agamben aborda lo que a su modo de ver determina el paradigma político de la sociedad contemporánea: el estado de excepción. Con este propósito reinterpreta la relación que Schmitt estableció entre estado de excepción y soberanía y su correspondiente calificación del “soberano como el que decide sobre el estado de excepción”. A partir de este presupuesto, Agamben acoge las nociones de estado de derecho y estado de excepción como las estructuras jurídicas de los respectivos estados de normalidad y anormalidad de la vida, que cohabitan genéticamente adjuntos y contrapuestos uno del otro en la dirección de su mutuo reconocimiento y correspondencia.

Agamben observa que el estado de excepción es el instrumento original que posee el derecho para referirse a la vida y poder incluirla en el estado de derecho, sometida al estado de su propia excepción en el estado de suspensión de sí misma. A la vez que señala de qué manera en el último siglo los estados de derecho y de excepción vienen experimentando la transmutación de sus polaridades de contraposición funcional y competencias establecidas, trastrocando las objetividades de normalidad y anormalidad de la vida. Por obra de ciertas técnicas deliberadas de gobierno, se asiste hoy a la normalización de la excepción en los escenarios mundiales, consolidándolo como paradigma imperante de la política contemporánea.

Tales son las condiciones de existencia que hay en esta “tierra de nadie entre el viviente y el derecho y entre los hechos políticos en la vida y el orden jurídico”, donde nadie, ni el derecho, responde por la situación del viviente. La pregunta de Agamben apunta a dónde hallar al viviente extraviado y a la política huérfana en el territorio de su indefinición legal. La incógnita permite plantear que el problema reside en la variabilidad misma de la excepción, en tanto instrumento que va y vuelve, coimplicando al derecho con la vida y a la política con el orden jurídico. Una teoría del estado de excepción sería el eslabón perdido en esta zona de la legalidad incierta que permite determinar cuál es la condición real del viviente y de los hechos políticos respecto de los filos de la navaja del derecho y el orden jurídico. Una vez se tenga esta respuesta –predice Agamben– “al fin se podrá contestar [...] en la historia política de Occidente: ¿qué es actuar políticamente?”.

Lo último expresa la intención de Agamben de calibrar con la mayor certeza la legitimidad de la decisión del estado de excepción con respecto a la norma de derecho y del poder que lo decide, pues solo en el umbral de la legitimidad sería posible mantener en pie cualquier teoría del estado de excepción. Relacionar el problema del extravío del viviente y la suspensión de la política con la legitimidad de la excepción demanda develar la naturaleza misma de la excepción.

La tensión anterior focaliza la indefinición propia de la excepción que Agamben busca resolver. Si establecer su identidad es un asunto propio del derecho resulta que la misma definición jurídica de estado de excepción se pierde en el laberinto de su situación, justo en el cruce de las directrices del derecho y la política. Por otra parte, apartar la excepción del terreno jurídico hacia el político-constitucional, razonando que su estado responde a un periodo de crisis política, conduce al sin sentido de tener que vérselas con “procedimientos jurídicos que no pueden comprenderse en el ámbito del derecho mientras el estado de excepción se presenta como la forma legal de lo que no tiene forma legal”. En ese marco, Agamben descubre que la excepción misma es el instrumento que manipula el derecho para atraer a la vida y poder integrarla en un estado de excepción de sí misma.

A su vez, la excepción se nutre de la anormalidad que suscitan los fenómenos de guerra civil, insurrección y resistencia a los cuales responde por el derecho y para restablecer el orden en el Estado. Pero que la excepción tenga este tipo de relaciones tampoco la define, porque ella se debe limpiamente al derecho y no a cierto poder involucrado en estos eventos de la política y la violencia en la vida. Y, sin embargo, si la excepción es lo contrapuesto a la normalidad, y lo opuesto a esta es la guerra civil, entonces, fuera de lo que está claro para el derecho, ¿qué tiene que ver la excepción con el opuesto de su contrapuesto?

La denuncia de Agamben apunta a señalar la consolidación del estado de excepción como paradigma imperante de la política contemporánea, en una descompensación que horada el Estado de derecho, resignado por la presencia ya casi permanente de la excepción en la normalidad política global, desbordando el límite de su legitimidad dependiente de la normalidad política, y en un grado que hace que la geopolítica total se inunde de un flujo incontrolado de excepción conquistando la normalidad del derecho.

En el lapso del último siglo un creciente totalitarismo moderno viene ejecutándose en la forma de una guerra civil mundial como práctica deliberada de los estados contemporáneos, incluso los llamados democráticos, so pretexto de proteger las instituciones y a la población del caos que les generan sus demandas. La excepción como técnica de gobierno “permite no solo la eliminación física de los adversarios políticos, sino de categorías enteras de ciudadanos que por cualquier razón no sean integrables en los sistemas políticos”. La conversión deliberada de medidas provisionales en permanentes amenaza con transformar “las estructuras y sentido de las distinciones tradicionales de las formas de constitución”. Y en su elevación paradigmática es ya estatuto y cimiento del umbral entre democracia y totalitarismo.

Violencia contra la democracia. Violencia redentora

Llegado acá quisiera tomar como punto de inflexión del pensamiento de Žižek el 11-S, en cuanto esta experiencia parecería permitirle el inicio de una reconceptualización sobre el problema de la violencia que estructura a partir de la reacción occidental a los ataques. Para Žižek, mediante la excusa de eliminar la amenaza terrorista, el *absolutismo liberal* creó el ardid de ofrendar su intervencionismo militar a la compostura democrática de los pueblos sin derechos humanos víctimas del “totalitarismo religioso”. Y con esta técnica demagógica ha globalizado la tiranía igualitarista de los derechos humanos, consolidando a escala mundial la potestad del fundamentalismo ateo-económico y tiránico-democrático. A partir de este desenmascaramiento, Žižek diagnostica el peligro autodestructivo al que se expone la democracia liberal: en su cruzada antirreligiosa de liquidar el terrorismo musulmán, “acabarán eliminando la libertad y la democracia mismas, sacrificando así aquello que pretendían defender” y extendiendo para el mundo entero la condición de *homo sacer* descrita por Agamben.

Esta situación genera “una suerte de *epoché* ética [que] se moviliza cuando nos vemos abocados a tratar al otro como un *homo sacer*”. Suceda en la forma de un acoso suave o de una agresión física, la diferencia entre estas conductas es todo lo que para Žižek queda de la disimilitud entre civilización y barbarie: este *acoso suave* que desvía la atención ignorando al *homo sacer* e intentando que sea aceptado como un hecho común de la vecindad humana es peor que el ataque violento, por los sutiles alcances ideológicos con que de esa manera se lo deja confinado a la *nuda vida*. Esta ignorancia del ciudadano y su correspondiente inercia política constituyen la *nuda legitimación* ciudadana del Nuevo Orden geopolítico mundial donde el vecino puede ser potencialmente despojado de sus derechos humanos y su propia ciudadanía convirtiéndolo en *homo sacer* a través de una *micropolítica* sistemática de dominación y sometimiento diario.

Frente a esto y a partir de la expresión “tal y como lo aprendimos del cristianismo [...] a veces, la violencia es la única prueba de amor”, Žižek fundamenta su propuesta de una violencia redentora, si bien es imperativo en precisar que no es lo mismo la violencia fascista que la violencia revolucionaria. La violencia que se vuelve solo hacia el exterior culmina en terrorismo. Deleuze vio claro que la violencia es un ingrediente necesario de cualquier acción política revolucionaria. El único criterio para una acción política en sentido estricto sería la *utopía en acto*. La verdadera ruptura revolucionaria es una suspensión única de la temporalidad: actuar *como si* el futuro utópico estuviera listo para ser aferrado. La revolución no significa miseria en el presente para la felicidad y la libertad futuras. En la revolución ya somos libres mientras luchamos por la libertad y somos felices mientras luchamos por la felicidad.

Violencia ética

Posteriormente, Žižek plantea un alegato acerca de la “fetidez ética” que exhala la idea posmoderna de la solidaridad: la convicción de que todos compartimos el mismo núcleo moral a pesar de las diferencias que mostramos en la superficie. Con esta clase de “falsas creencias” se ha cultivado la cultura de la *New Age*, una actitud tolerante que ya no percibe el acrecentamiento de la censura, sino que exalta la permisividad irrestricta alcanzada por el espíritu de la Postmodernidad, encarnado en la transición del poder desde el Amo a la tiranía de la universalidad. Žižek denuncia que esto último es “un modelo de *ética sin violencia* libremente (re)negociada”, que contiene un rechazo a la *violencia ética*, a “la tendencia a someter a crítica los mandatos éticos que nos aterran con la brutal imposición de su universalidad”.

Hurgando en las raíces humanas de la violencia ética, Žižek encuentra que en la conducta judeocristiana “la declaración de los Diez Mandamientos es la *violencia ética en su forma más pura*”. Desde este rizoma se abre a la tradición un comportamiento que contiene cierta intimidad traumática: experimentar al Prójimo como algo persistentemente ajeno, como una presencia extraña, impasible, impenetrable “que me histeriza”. Una presencia mutuamente inerte e insuportable, cuyo centro es “el deseo *del Otro*, un enigma tanto para nosotros como para *el Otro*”. Esto explica que la ley mosaica divina sea experimentada como algo externo impuesto violentamente, “como una Cosa imposible/real que hace la ley”, y que tenga un único ámbito de práctica religiosa: la relación con el prójimo.

En conclusión, el contraste evidente entre la violencia ética y la ética sin violencia que desea mostrarnos Žižek parece residir en este aspecto revolucionario del legado judío que se pierde en la crítica posmoderna contra la violencia ética. Mientras la aserción judeocristiana de la identidad de Dios y el hombre renuncia al esfuerzo por la propia salvación por ser la más alta forma de egoísmo, al contrario, la ética sin violencia de la actitud *New Age* “reduce a mi Otro/prójimo a mi imagen especular o a un medio en el camino de mi autorrealización”.

Violencia como prepolítica

Žižek se compromete aquí con un doble cometido: “por un lado desarrollar una teoría de la violencia histórica como algo que no puede ser controlado/instrumentalizado por ningún agente político, como lo que amenaza devorar a ese mismo agente en un círculo vicioso autodestructivo, y por otro, plantear la cuestión de cómo civilizar la revolución o cómo convertir el proceso revolucionario en una fuerza civilizadora”. El individuo de la izquierda política encara hoy todo el peso de un capitalismo sin ley que abarca toda su realidad, devorando integralmente las posibilidades de su emancipación, y estrechándole el espacio para su intervención política.

En este marco, resulta muy puntual la diferenciación que subrayara Hanna Arendt: “El poder debe sostenerse siempre en una marea obscena de violencia, el espacio político nunca es puro sino que presupone cierta disposición de confianza en la violencia pre política”. Esta aceptación de la violencia prepolítica funda la suspensión política de la ética. Es decir, la violencia no solo es instrumento necesario del poder, sino que en las raíces de toda relación violenta supuestamente no política está siempre presente un poder político. La violencia prepolítica es un ejercicio cotidiano socialmente aceptado en las relaciones directas de subordinación al interior de las formas sociales no políticas.

En este contexto, la política humanitaria de los derechos humanos es la ideología aparentemente despolitizada del intervencionismo militar, que mientras oculta intereses económicos y geopolíticos exclusivos, públicamente pretende la defensa pura de los inocentes frente a la maquinaria del poder despótico del Estado, la cultura y el conflicto étnico, entre otros. Esta manipulación política de los derechos humanos sanciona la oposición entre los derechos humanos prepolíticos y los derechos formalmente políticos del ciudadano. Con ello se obtiene la noción de un hombre suspendido de su propia esencialidad que finalmente deviene el *homo sacer* de Agamben, “como un ser humano reducido a la nuda vida en una paradójica dialéctica hegeliana entre lo universal y lo particular”.

El punto es que si se pierde de vista la propia política, los derechos humanos de todos terminan convertidos en los derechos humanos concedidos a los que no tienen derechos, los derechos del *homo sacer* reducido a la “nuda vida”.

Este proceso de despolitización paradójicamente coincide con la concepción de biopolítica de Foucault o Agamben, como el pináculo de la racionalización occidental. Sin embargo, “termina por quedar atrapada en una especie de *trampa ontológica* en la cual los campos de concentración aparecen como una especie de destino ontológico: cualquiera de nosotros podría estar en la situación del refugiado en un campo”. Identificando “al poder soberano con la biopolítica”, Agamben suspende “la posibilidad de una subjetividad política”.

Frente a lo último Žižek postula “al hombre puro *inhumano* como un exceso de la humanidad sobre sí misma”, y, preguntándose por la salida de la encrucijada de la despolitización, analiza el pedido de renunciar a la violencia y recuperar la fórmula de Gandhi sobre la actitud básica del cambio emancipatorio: “sé tú el cambio que te gustaría ver en el mundo”.

Žižek dice estar de acuerdo con esta estrategia política pero enfatiza que solo funcionaría en escenarios democráticos, y se retrotrae en su planteamiento inicial de una violencia prepolítica como alternativa: “tal vez se debería afirmar esta actitud

de agresividad pasiva como un gesto político claramente radical, en contraste con la pasividad agresiva, el modo *interpasivo* habitual de nuestra participación en la vida socioideológica en la cual nos mantenemos pasivos todo el tiempo para poder garantizar que nada habrá de ocurrir, que nada cambiará realmente”.

Conclusión

A lo largo de este documento he querido sobrepasar la “hipótesis neopopulista” en América Latina, como la denomina Carlos Vilas, para ilustrar, en general, el carácter autoritario que han ido asumiendo las democracias liberales contemporáneas desde un esquema schmittiano que les permite, respetando el Estado de derecho, darle una orientación política desde la distinción amigo-enemigo al marco constitucional en detrimento de las minorías disidentes sin necesidad de acudir a figuras transitorias de excepción. Es, como lo verá Agamben, la institucionalización del estado de excepción que se consolida globalmente después del 11-S.

En ese contexto es interesante observar dos procesos conceptuales: uno, que Hans Joas pone de presente, el desconocimiento en la sociología contemporánea de la fuerza y la violencia como opción política, pese a que históricamente los dos últimos siglos han sido de permanentes guerras y confrontaciones, en lo que constituye la hegemonía, en todo caso ideológica y distorsionadora, del pensamiento liberal. Y segundo, de manera paralela, la consolidación de un concepto alternativo, pero que también deviene hegemónicamente ideológico, de desobediencia civil, ni siquiera en los términos en que Gandhi o incluso Martin Luther King la ejercieran, sino en los que finalmente la teoría liberal o, si se quiere, posliberal de un Rawls y un Dworkin la terminan planteando: en defensa de la Constitución, no violenta, pública y política. Desobediencia civil que en contextos como el nuestro es ridículamente considerada “subversiva”.

Las opciones del marxismo heterodoxo no son sustancialmente lejanas a la de Rawls: tanto Arendt como Habermas rescatan la desobediencia civil, ya en sus raíces republicanas la primera, ya en sus derivaciones republicanas el segundo, pero siempre en el marco de teorizaciones que no logran incorporar ni problematizar el recurso fáctico de la fuerza en un momento dado.

En contraste se exploraron, desde la misma heterodoxia postsocialista, las tres versiones de democracia radical de la tercera generación de la Escuela de Frankfurt: la de Dubiel especialmente, así como la de Negri y Hardt desde un marxismo revolucionario y la de Pettit desde una de las versiones más extremas del republicanismo, todo para concluir que quizás esta última es la que mejor permite integrar el recurso a la fuerza desde su categoría de democracia disputatoria que incluye una dimensión de contestación que puede ser leída en tales términos. La misma propuesta de Negri y

Hardt termina quedando por debajo, conceptualmente, de las reconstrucciones sobre la resistencia global que los propios autores intentan rescatar.

Finalmente, la propuesta de Žižek, en el marco del planteamiento agambeniano del estado de excepción permanente como paradigma hegemónico de la política post 11-S, explora la pertinencia de la violencia ética –como la denomina– en el contexto político actual. Más allá de las tensiones que columpian a Žižek entre la violencia emancipatoria y la ambigua y ambivalente “violencia posmoderna” con sus cargas de profundidad premodernas y neoconservadoras, sin duda es el planteamiento más enfático en proponer, más que la problematización de la violencia como recurso político, el legítimo cuestionamiento moral dirigido a una democracia liberal que terminó siendo autoritaria.

En un mundo donde el estado de excepción se ha constitucionalizado, donde el autoritarismo se articula con el Estado de derecho institucionalmente, donde la desobediencia civil ha devenido un “amo significativo” ideológico y desmovilizador de la contestación ciudadana, volver a reflexionar sobre el papel de la violencia en sus diferentes modalidades prepolítica, redentora y ético-simbólica es una invitación, quizás la única, que en el concierto académico actual cuestiona los límites insalvables de la democracia liberal que tal vez, como diría Cortázar en *Rayuela*, “es la muerte o salir volando”.

Pero frente a posturas autoritarias mimetizadas constitucionalmente, frente a la opresión “democrática” de minorías usufructuarias de la opinión pública o mayorías intolerantes de sesgo tradicional y premoderno, frente a gobiernos que desde la distinción amigo-enemigo entran en alianza con los sectores más retardatarios de la sociedad, lo único que quizás queda es, antes que a la muerte, apostarle a volar explorando nuevas alternativas de conceptualización y prácticas políticas.

Permítaseme concluir con la pregunta, parafraseando a Adorno, referida a si en muchas de nuestras latitudes, como en la Alemania nazi, nos encontramos acaso en una situación histórica en la que, frente a la urgencia por lograr seguridad, muchos prefieren aceptar, más que el populismo, el autoritarismo como la mejor vía posible; autoritarismo, en todo caso, de decidido corte neoliberal, que ofrece dádivas al pueblo y jugosas ganancias al gran capital. Y con la interrogación sobre si, en ese caso, la sentencia de Horkheimer en 1945 no vuelve, entonces, a cobrar dramática actualidad:

Hoy la idea de mayoría, despojada de sus fundamentos racionales, ha cobrado un sentido enteramente irracional [...] El principio de mayoría, al adoptar la forma de juicios generales [...] mediante toda clase de votaciones y de técnicas modernas de comunicación [...] se ha convertido [...] en un nuevo dios. Cuanto mayor es la medida en que la propaganda [...] hace de la opinión pública un mero instrumento de poderes tenebrosos [...] tanto más [...] [el] triunfo [...] democrático va devorando la substancia espiritual que dio sustento a la democracia.

Bibliografía

- Agamben, G. (2004). El estado de excepción como paradigma de gobierno. En *Estado de excepción. Homo sacer II, I*. Valencia: Pre-textos.
- Arendt, H. (1973a). *Crisis de la república*. Madrid: Taurus.
- Arendt, H. (1973b). *La condición humana*. Barcelona: Paidós.
- Arendt, H. (1973c, 1997-1998). *¿Qué es la política?* Barcelona: Paidós.
- Arendt, H. (1973d). *Sobre la revolución*. Madrid: Alianza.
- Bobbio, N. (1994). *El futuro de la democracia*. México, D.F.: Fondo de Cultura Económica.
- Dubiel, H., Frankenberg, G. y Rödel, U. (1997). Replanteamiento de la cuestión democrática: la desobediencia civil como praxis simbólica. En *La cuestión democrática*. Madrid: Huerga y Fierro Editores.
- Estévez, J.A. (1989). *La crisis del Estado de derecho liberal. Schmitt en Weimar*. Barcelona: Ariel.
- Estévez, J.A. (1992). *La Constitución como proceso y la desobediencia civil*. Madrid: Trotta.
- Estévez, J.A. (1994). *La Constitución como proceso y la desobediencia civil*. 2ª. ed. Madrid: Trotta.
- González, J. y Quesada, F. (Coords.). (1988). *Teorías de la democracia*. Barcelona: Anthropos.
- Habermas, J. (1984, 1987). *Ciencia y técnica como ideología*. Madrid: Tecnos.
- Habermas, J. (1981). *Teoría de la acción comunicativa*. Madrid: Tecnos.
- Habermas, J. (1991a). *Conciencia moral y acción comunicativa*. Barcelona: Península.
- Habermas, J. (1991b). *Escritos sobre moralidad y eticidad*. Barcelona: Paidós.
- Habermas, J. (1992a). *Autonomy and Solidarity*. Londres: Verso.
- Habermas, J. (1992b). Three normative models of Democracy. En *Constellations*, Vol. 1, N° 1.
- Habermas, J. (1994, 1998). *Facticidad y validez*. Madrid: Trotta.
- Habermas, J. (1997). *Teoría y praxis*. Madrid: Tecnos.
- Horkheimer, M. (1969). *Crítica de la razón instrumental*. Buenos Aires: Sur.
- Joas, H. (2005). *Guerra y Modernidad*. Barcelona: Paidós.
- Lara, M.P. (1992). *La democracia como proyecto de identidad ética*. Barcelona: Anthropos.
- Malen, J. (1988). *Concepto y justificación de la desobediencia civil*. Barcelona: Ariel.
- Mejía, Ó. y Tickner, A. (1992). *Cultura y democracia en América Latina*. Bogotá: M&T Editores.
- Negri, A. (1994). *El poder constituyente*. Madrid: Ediciones Libertarias.
- Negri, A. y Hardt, M. (2001). *Imperio*. Bogotá: Los de Abajo.
- Negri, A. y Hardt, M. (2004). *Multitud*. Barcelona: Debate.
- Pettit, Ph. (1999). *Republicanism*. Barcelona, Buenos Aires, México: Paidós.
- Rubio-Carracedo, J. (1990). *Paradigmas de la política*. Barcelona: Anthropos.
- Schmitt, C. (1971). *Legalidad y legitimidad*. Madrid: Aguilar.
- Schmitt, C. (1978). Intervención en el Congreso de Jena de 1924. En *La dictadura*. Berlín: Duncker & Humblot.
- Schmitt, C. (1982). *Teoría de la Constitución*. Madrid: Alianza Editorial.

- Schmitt, C. (1995). Teología política. En *Escritos políticos*. Madrid: Doncel.
- Schmitt, C. (1999). *El concepto de lo político*. Madrid: Alianza Editorial.
- Schmitt, C. (2008). *La situación histórico-espiritual del parlamentarismo contemporáneo*. Berlín: Duncker & Humblot.
- Skinner, Q. (1978). *The foundations of modern political thought*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Skinner, Q. (1986). *Los fundamentos del pensamiento político moderno*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Skinner, Q. (1998). *Liberty before liberalism*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Sunstein, C.R. (1993). *After the rights revolution reconceiving the regulatory State*. Cambridge: Harvard University Press.
- Sunstein, C.R. (2002). *Designing democracy: what Constitutions do*. Oxford: Oxford University Press.
- Sunstein, C.R. (2003). *Internet, democracia y libertad*. Barcelona: Paidós.
- Vilas, C. (2004). ¿Populismos reciclados o neoliberalismos a secas? El mito del neopopulismo latinoamericano. En C. Ahumada y T. Angarita (Eds.), *La Región Andina: entre los nuevos populismos y la movilización social*. Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana.
- Žižek, S. (2002, 2004). Violencia redentora. En *Repetir Lenin*. Madrid: Akal.
- Žižek, S. (2002, 2005a). Del 'homo sacer' al vecino. En *Bienvenidos al desierto de lo real*. Madrid: Akal.
- Žižek, S. (2002, 2005b). Del 'homo sucker' al 'homo sacer'. En *Bienvenidos al desierto de lo real*. Madrid: Akal.
- Žižek, S. (2004). Un alegato por la violencia ética. En *Violencia en acto*. Buenos Aires: Paidós.
- Žižek, S. (2005). La violencia como síntoma. En *La suspensión política de la ética*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.

DEMOCRATIZACIÓN EN AMÉRICA LATINA Y CRISIS DE HEGEMONÍA EN LA POLÍTICA NORTEAMERICANA

Darío Salinas Figueredo*

Introducción

El trabajo aborda un eje de preocupación que tiene que ver con el proceso de democratización en la región, esto es, los proyectos de cambio político en un contexto de “sociedad de mercado” bajo señales de crisis. Más que un desarrollo exhaustivo de los referentes particulares, se busca una presentación general, sugiriendo algunos de los principios analíticos que nos parecen relevantes para el estudio de procesos sociopolíticos actuales y sus perspectivas. Observando las tendencias que se desarrollan, y que corresponden a la historia política reciente, emergen interrogantes de relevancia que caen en el campo del análisis político y buscan reinterpretar el carácter de las transformaciones actuales, cuyo alcance parece cuestionar, no siempre con suficiente organicidad, el sistema de dominación en sus fundamentos internos y externos. La propuesta reflexiva trata de volver a observar cómo los actuales procesos no pueden entenderse sin los ingredientes políticos vinculados al impacto de la globalización y el orden de la posguerra fría en crisis, entre cuyas expresiones fundamentales aparece comprometida la hegemonía norteamericana.

De la extinción del poder bipolar

Las condiciones socioeconómicas y políticas que le sirven de fundamento al cuadro social y financiero actual van de la mano con los criterios que desde el Consenso de Washington direccionaron la instrumentación de las principales políticas, en las cuales las instituciones financieras internacionales no han sido actores irrelevantes. Su proyección ha coincidido con el redespigüe de poderes supranacionales.

Si nos situamos en el escenario que inmediatamente sucede a la conclusión de la confrontación entre el socialismo y el capitalismo en el contexto de la Guerra Fría resulta que la idea que pareció más razonable apuntaba –en teoría– a revalorar las condiciones políticas requeridas para fortalecer la capacidad de decisión de América Latina, en la medida en que las tensiones y los conflictos sociales, así como las legítimas demandas de autodeterminación, ya no aparecerían agudamente acotadas por el esquema de la confrontación bipolar. Aquella confrontación ha sido una

* Doctor en Ciencias Sociales de la Universidad Iberoamericana (México, D.F.) y profesor investigador del Posgrado en Ciencias Sociales de la misma Universidad; miembro del Sistema Nacional de Investigadores del CONACYT.

recurrente “razón” esgrimida de manera sistemática por la política del Norte, en los hechos durante casi 50 años, para “justificar” diferentes modalidades de injerencia o intervención en los asuntos internos de América Latina y el Caribe.

Sin embargo, en la medida en que la relación de confrontación Norte-Sur continúa, y proliferan tensiones y conflictos en diversas zonas del mundo, en los cuales los intereses y la política norteamericanos constituyen un factor de importancia decisiva, correlativamente se produce todo un realineamiento en el campo del poder mundial, realineamiento en cuya configuración el uso de la fuerza, la falta de concertación en política internacional y la fragilidad del sistema internacional definen las principales aristas de la situación. En ese escenario el lenguaje de la Guerra Fría se ha venido renovando. Asistimos en efecto a un cambio en la conceptualización de la amenaza, lo que a su vez modifica la política de seguridad, y ello de entrada comienza a pautar nuevas tendencias en el ejercicio de la hegemonía.

Para una mejor valoración de la circunstancia descrita conviene que retrocedamos un poco en el tiempo. Recordemos el momento en que la Unión Soviética se retiró de Afganistán. La cooperación cubana en ciertos países africanos también llegó a su término. Y se produjo en aquel entonces la llamada “unificación de Alemania”. Como rúbrica de estos pedazos de acontecimientos importantes ocurridos en 1989, se realizó la “Cumbre de Malta”, en la que el presidente Bush aseguró a Gorbachov que Estados Unidos no se aprovecharía de los espacios que fuera dejando el fin la Guerra Fría (Gutiérrez del Cid, 2005, p. 339). Las señales inmediatas derivadas de aquellos sucesos fueron dando la impresión de que el mundo podía avanzar por la ruta de la distensión. Sin embargo, otros hechos de finales del siglo xx mostraron que la situación de paridad estratégica que hasta entonces había prevalecido entre las superpotencias comenzaba rápidamente a ser reemplazada por una nueva correlación en la que el poder duro y su factor militar volvían a asumir preponderancia. El nuevo escenario que rápidamente se proyectó fue mostrando la extinción del orden derivado de los Acuerdos de Yalta, San Francisco y Potsdam.

Cabe aquí hacer énfasis en un hecho ocurrido en aquel contexto, un hecho que suele omitirse pero que reviste importancia para América Latina, región que aparentemente poco tenía que ver con el mencionado reordenamiento de fuerzas. Conviene recordar a propósito que la expresión de esta nueva situación se manifestó tempranamente, el 20 de diciembre de 1989, con la invasión norteamericana de Panamá. Los testimonios de los bombardeos sobre barrios pobres de la capital y de Colón son conocidos. La “justificación” que se dio al respecto fue la de luchar contra el narcotráfico. La segunda importante expresión en la reconfiguración de este nuevo orden geopolítico tuvo lugar con la Guerra del Golfo. Aun cuando formalmente todavía existía la Unión Soviética,

el desarrollo de dicho conflicto armado demostró que esto ya no tenía, ni mucho menos, el mismo peso que antes. Ningún país pudo o supo servir mínimamente de contrapeso al poderío bélico norteamericano con su pretensión de fondo de ejercer un dominio absoluto sobre el petróleo del Medio Oriente.

Fue en violación del Estatuto de la Organización de las Naciones Unidas que se produjeron por ese entonces los ataques de fuerzas norteamericanas, en coordinación con la OTAN, primero en el conflicto de Bosnia-Herzegovina y cuatro años después, en 1999, sobre territorio yugoslavo. El peldaño siguiente en esta ofensiva de definición de fuerzas consistió en el ataque estadounidense a Afganistán después de los atentados del 11 de septiembre del 2001.

No es este el lugar para un análisis de las específicas situaciones que prevalecieron en cada uno de los casos mencionados. Pero son hechos contundentes que, sin abandonar además su constante política de hostigamiento y bloqueo a Cuba, pautan el comportamiento de la superpotencia. Lejos de una política de acatamiento al principio de equilibrio, de apego a los compromisos internacionales y al derecho internacional, lo que sobresale es la disposición de Estados Unidos a actuar sin contrapesos. Y en esa medida se siente capaz de imponer unilateralmente una visión del mundo. Desde una perspectiva semejante, aunque coincidente en cuanto a la preocupación temática, varios autores, entre ellos Wallerstein (2009), se han venido haciendo cargo de la reconstrucción crítica del itinerario descrito.

Cabe constatar que, a contrapelo de la prudencia y los principios del multilateralismo, las concepciones unilaterales y belicistas, no obstante el fin de la Guerra Fría, siguieron prevaleciendo en la política del Norte. Así, los anteriores acuerdos de equilibrar las fuerzas de disuasión entre las superpotencias serían, en el contexto de la posguerra fría, prohibidos por la nueva política de seguridad, en donde el hecho es que después del bipolarismo no se justifica ninguna restricción a los objetivos estratégicos norteamericanos.

Al respecto y de manera general resultan emblemáticas algunas conductas, porque dibujan la índole de una política. En efecto, ha prevalecido la negativa de la política estadounidense a hacer sentir su peso sobre Israel en el conflicto con los palestinos. De otra parte, se tiene su obstinada oposición al Protocolo de Kioto sobre calentamiento global. Así como el anuncio de terminar unilateralmente con el tratado de misiles antibalísticos. O el hecho de haberse sustraído a los esfuerzos encaminados a controlar las armas biológicas y a limitar la proliferación nuclear. Y en la dirección de esa forma de conducta puede inscribirse también su negativa a ratificar el tratado para la creación del Tribunal Penal Internacional destinado a enjuiciar actos calificados como crímenes de guerra, genocidio y otras violaciones a los derechos humanos.

Ese proceso de concentración de fuerzas se corresponde con una política dirigida a la ampliación de la OTAN, concebida inicialmente como una organización defensiva por las potencias capitalistas frente al poder del bloque socialista. Al desaparecer tanto la Unión Soviética como el socialismo en la vieja Europa y el Pacto de Varsovia, la OTAN se quedó sin enemigo de quien defenderse, formalmente desprovista de los propósitos que le dieron origen. Sin embargo, dada la fuerza constitutiva envolvente del capitalismo triunfante, la formulación de un nuevo tratado estaba lejos de ser una cuestión puramente formal. No era cosa de simplemente dar por cumplida la misión y finiquitar la institución. Para Estados Unidos la situación era mucho más complicada. En efecto, la Unión Europea seguía creciendo, y desde los intereses norteamericanos no era una exageración ver en su fortalecimiento una inminente potencia. Esa lectura era inherente a la naturaleza del capitalismo, toda vez que el crecimiento de cualquier fuerza intra o extrasistema representa una amenaza de que dicha fuerza se convierta en competidora y, eventualmente, en enemiga de la hegemónica. Antes de que China, India, Rusia o Pakistán complicaran el paralelogramo de fuerzas, y considerando que no era fácil imponer a la Unión Europea condiciones en aras de “un nuevo tratado”, para la política estadounidense era vital mantener los vínculos en materia de seguridad en términos de alianza. A la postre se optó por promover intervenciones en los conflictos que quedaron latentes en el Tercer Mundo luego de la Guerra Fría. Es así como desde 1991 se sucedieron tres conflictos fundamentales: la Guerra del Golfo, los ataques de la OTAN en Yugoslavia y la invasión estadounidense a Afganistán; en cada uno de estos casos se produjeron avances hacia la reconfiguración geopolítica mundial.

En resumen, el redimensionamiento de la misión de la OTAN supuso añadir en los hechos, a su carácter defensivo, el de un aparato vigilante de los intereses estratégicos materiales y doctrinarios del sistema. La mecánica de la mutación fue relativamente simple. Rusia, como nuevo integrante del llamado ahora G-8, el capitalismo europeo y el norteamericano fueron coincidiendo mientras destruían Yugoslavia, al redireccionar su brazo armado orientándolo en función de las nuevas circunstancias hacia la defensa de los intereses de Occidente, esto en la perspectiva de encarar antiguos y nuevos conflictos percibidos como amenazas al sistema como totalidad. Así, por ejemplo, la intervención de la OTAN en 1995 para terminar con el conflicto en Bosnia-Herzegovina fue un paso más en la reconfiguración de la geopolítica de la posguerra fría, proceso que tuvo su expresión de continuidad tres años después en el ataque a Irak.

En el contexto que se viene de describir fue que se impulsaron los planes de la nueva arquitectura de poder mundial, rediseñados a partir de la conjunción de los intereses de los grandes centros de poder internacional. Las potencias más activas en

este proceso han sido Estados Unidos, Alemania e Inglaterra, con la correspondiente respuesta de China, que a raíz del bombardeo de su embajada en Belgrado ha intensificado la atención dedicada a sus planes en el nuevo escenario. La extinción del bipolarismo no ha significado el declive de la carrera armamentista. Así las cosas, la Alianza Atlántica, lejos de desaparecer a su vez, como sucedió con su contraparte, el Pacto de Varsovia, incluso se ha ampliado, y ello a costa de los países que fueron miembros de este último, entre los cuales Hungría, la República Checa y Polonia. Dicha expansión comenzó con el llamado “Programa para la Paz”, que consistió en la iniciativa estadounidense para la realización de ejercicios militares conjuntos con varios países exmiembros del Pacto de Varsovia. Luego de la estrategia de disuasión y contención que prevaleció en la OTAN durante la Guerra Fría, de lo que se trataba ahora era de dar impulso a una estrategia de consolidación de la posición hegemónica y triunfante, esto asegurando esferas de influencia sobre territorios, acceso y disposición de materias primas y en especial de recursos energéticos.

El anterior recuento muestra que la capacidad de imposición existe, mientras no surjan contrapesos políticos destinados a evitarla. Ante un mundo cada vez más diverso parece enteramente razonable una revaloración de la Asamblea General de las Naciones Unidas. El Consejo de Seguridad de la ONU, principalmente el grupo de miembros permanentes, requiere de un análisis integral en la perspectiva general de una puesta al día de sus objetivos frente a los problemas contemporáneos que afectan las relaciones internacionales. Las estructuras de decisión financiera y comercial no caen por fuera de esta preocupación. El sistema internacional, en su capacidad de decisión y veto, no puede ser una simple caja de resonancia de los diseños del poder mundial hegemónico por la política norteamericana.

América Latina en la seguridad global

No es exagerado afirmar que durante prácticamente todo el siglo XX la relación entre América Latina y Estados Unidos se caracterizó por una mezcla de atracción y repulsión, reconocimiento de las autonomías o soberanías y prácticas intervencionistas. En tiempos de la Guerra Fría, varias de las tensiones acumuladas en ese complejo entramado de relaciones provocaron resultados desastrosos.

Ahora bien, varias son las implicaciones que en este contexto de globalización acarrea la nueva geopolítica estadounidense para América Latina. La primera tiene su punto de partida en una pregunta ineludible: ¿cuáles son las señales más evidentes de la política norteamericana en el proceso de consolidación de su hegemonía?

En la creación de condiciones para instrumentar esa política en perspectiva estratégica intervienen las invocaciones de la lucha contra el terrorismo. De acuerdo

con el Based Structure Report 2001 del Departamento de Defensa, Estados Unidos tenía, antes de los atentados del 11 de septiembre del mismo año, instalaciones militares en 38 países, sin incluir las bases en Arabia Saudita, Kosovo y Bosnia. Según el Pentágono, en la actualidad son casi 60 los países y territorios en que existen instalaciones militares norteamericanas, incluyendo las vigentes en América Latina.

No es muy difícil apreciar que bajo el ropaje discursivo de la “lucha contra el terrorismo y el narcotráfico” se han venido articulando las presiones hacia América Latina. En torno a estos referentes se construyen las invocaciones que sustituyen a aquellas que sirvieron para “justificar” la lucha “contra la subversión y la amenaza del comunismo”. Es así como la falta de independencia de muchos gobiernos latinoamericanos para definir una postura en relación con la “lucha antiterrorista” inserta en la política norteamericana favorece la intromisión y la pérdida de soberanía (Salinas Figueredo, 2004).

La elasticidad de esta lucha contra el “terrorismo” puede llegar a colindar con las que desde una lectura conservadora se pudieran justificar respecto de la protesta social. El sustrato socioeconómico contiene la explicación, puesto que con políticas económicas y comerciales excluyentes resulta especialmente arduo construir consensos estables para la consolidación de la democracia. A este respecto en América Latina y el Caribe existen condiciones para que se vean potenciados los gérmenes de la conflictividad social y política. Entre la comprensión democrática de este proceso y la caracterización conservadora de “desestabilización” vinculable a la “amenaza del terrorismo” la frontera puede ser muy tenue. En ese sentido, un riesgo que potencialmente amenaza el ejercicio de la política en América Latina es que esa lógica de seguridad derivada de la política norteamericana imponga un concepto de “seguridad regional” en virtud del cual el control militar y/o policíaco se haga cargo del conflicto social, lo que supondría un paso decisivo hacia la criminalización de la protesta social.

En cuanto a los criterios que actualmente operan en la estrategia político-militar de “seguridad hemisférica”, además de la realización de ejercicios militares conjuntos, como el de Miami a cargo de la Cuarta Flota, cabe mencionar el Plan Colombia, la así llamada “Iniciativa Regional Andina”, el fortalecimiento del Comando Norte y el desarrollo de la práctica política norteamericana para influir en los procesos de “certificación” sobre nuestros países tanto en materia de “democracia” como de “derechos humano” y “lucha contra el narcotráfico”.

Tienen un peso específico dentro de estas coordenadas aquellos países que, como Colombia, Venezuela, México o Ecuador, son productores y proveedores importantes de petróleo. Los intentos norteamericanos de aumentar la producción petrolera en los

yacimientos de estos países no cuentan con todas las condiciones requeridas, como en el pasado, para garantizar su viabilidad. Tal es el caso de Venezuela, cuya política energética se encuentra más próxima a la utilización de sus recursos en función del desarrollo bajo criterios de independencia, por no hablar de la regulación estatal allí existente para la participación extranjera.

Se puede lícitamente conjeturar que el Plan Colombia, al propiciar asesoría y asistencia militar a Colombia, bajo el argumento de colaborar en la “lucha contra el narcotráfico”, tiene en su horizonte la presencia de la guerrilla. Es conveniente considerar que para Estados Unidos las dificultades de acceder a los recursos energéticos foráneos constituye una amenaza para su seguridad. En este sentido la hipótesis según la cual la guerrilla colombiana es un potencial obstáculo para la política energética norteamericana no resulta demasiado descabellada. Si por medio del Plan Colombia se refuerza la colaboración con las fuerzas militares y de policía en su empeño por neutralizar o aniquilar a la guerrilla en este país, se estarán asegurando mejores condiciones para aumentar la producción de crudo. Los fundamentos de este razonamiento se vinculan con el Plan Nacional de Energía de Estados Unidos, el cual considera que el país tendrá que satisfacer con importaciones una proporción creciente de sus necesidades energéticas totales para asegurar el funcionamiento de sus empresas e industrias así como el sostenimiento de su inmenso parque automotor y de aviones. De ser precisa esta referencia se torna lógico considerar que sin un incremento de la oferta agregada de energía el país del Norte podría enfrentar una severa amenaza para su seguridad. Estas razones parecen enteramente suficientes para pensar que el Plan Colombia es parte de la problemática de la seguridad regional (Petro Urrego, 2005).

El otro punto, aunque sin desvincularse de lo anterior, puede referirse al llamado Plan Puebla-Panamá. Una investigación concluye que dentro de este proyecto queda prácticamente toda el área petrolera de México, el extenso corredor biológico internacional mesoamericano y una fuerza de trabajo socioeconómica y demográficamente apta para la producción maquiladora. La política norteamericana reposa también, de manera crucial, sobre la estrategia que ha sido enunciada en términos de liberación comercial. Desde su formulación no ha existido foro o reunión en que no se hayan proclamado los beneficios potenciales para nuestras economías, siempre –claro está– que los gobiernos hagan suya la creación de las condiciones institucionales necesarias para terminar de convertir a la región en el Área de Libre Comercio. El impulso de tal concepción, con la “Iniciativa para las Américas”, tuvo inicio el 27 de junio de 1990 bajo el mandato del presidente Bush. Durante la presidencia de Clinton en 1994, en la Cumbre de las Américas celebrada en Miami, avanzó la iniciativa con el formato de un Acuerdo de Libre Comercio

para las Américas, propuesta cuya expresión de mayor solvencia financiera y política tuvo su punto de concreción en 1998 con el llamado “Consenso de Washington”. La proyección estratégica derivada hace que el concepto de “libre comercio” vaya ocupando una marcada centralidad en la articulación de los mecanismos económicos, comerciales y financieros de los países promovidos hacia la región.

El trasfondo institucional de la discusión es la eficacia del sistema internacional en sus implicaciones económicas y, en última instancia, en el tablero político-militar. El escenario de la globalización, haciendo abstracción de la retórica, es potencialmente explosivo. Más todavía si se evalúan los intereses, las creencias predominantes y las políticas invasivas de las grandes potencias. Dentro de este abigarrado escenario, los problemas, nuevos y antiguos, se globalizan generando nuevas amenazas a la seguridad humana en sus posibilidades de convivencia democrática y desarrollo.

Democratización y dominación

Más allá de las señales de crisis y de cuestionamientos al unilateralismo de la política norteamericana, ¿hasta qué punto puede resultar lícito trabajar la idea de que América Latina todavía se encuentra bajo la imposición de programas neoliberales? El orden que resulta de estas coordenadas exhibe resquebrajaduras cuyas expresiones son principalmente en la dinámica regional. Puede advertirse en este sentido el despliegue de un proceso transversal que, aunque de potencialidades y articulaciones heterogéneas, cruza toda la región latino-caribeña. Entre sus variados ingredientes se encuentra el referente emancipador. Venezuela, Bolivia y Ecuador son, a no dudarlo, los procesos gubernamentales y políticos más avanzados al respecto. Son gobiernos que tienen en la movilización de masas, amplia, diversa y multiforme, su referente identitario fundamental. El llamado “Caracazo” de 1989, que fue el resultado de la respuesta social en contra de un paquete económico y social condicionado por el Fondo Monetario Internacional; la llamada “Guerra del agua y el gas” en Bolivia, con un sentido social y político antiprivatizador, y el derrocamiento en Ecuador de gobiernos neoliberales por fuerzas populares, especialmente en el caso de abril de 2005, son los antecedentes más relevantes en el desarrollo de este proceso.

Es en la anterior trayectoria –la cual incluye importantes revueltas populares de diferente signo ideológico y de composición social muy heterogénea, que llegaron en muchos casos hasta el derrocamiento de gobiernos de corte neoliberal, como en Perú, Bolivia, Paraguay, Ecuador, Argentina y Haití– que se debe identificar el espacio analítico central respecto de la reconfiguración actualmente en curso del mapa político de la región. No obstante estar lejos de ser idénticas dichas experiencias de lucha social, el elemento común está dado por el contenido popular que en cada caso

se articuló para bloquear o desmontar la aplicación de programas neoliberales. Desde una mirada ortodoxa y esquemática es poco lo que se puede entender de lo que se ha venido cultivando en estas experiencias, incluso respecto del hecho de llegar a realizar referendos para la aprobación de lo que en cada caso significaba dotarse de una nueva carta constitucional en medio de fuertes resistencias oligárquicas. Más allá de discutir sus funciones, el replanteamiento del Estado ha ocurrido en el sentido de una refundación del mismo propiamente dicha. Estado y democracia construyeron en estas experiencias un importante canal de participación social en los asuntos del poder a través de asambleas constituyentes, afectando con ello pilares fundamentales de la dominación. Los alcances conceptuales de este proceso tienen un buen asidero de discusión en un conocido trabajo de De Sousa Santos, en especial cuando en su empeño por visualizar los límites de la democratización aborda el tema relativo a la “crisis del contrato social” (De Sousa Santos, 1999, p. 10).

Es el campo de la densidad de estas experiencias de lucha, de resistencia, oposición y estructuración de alternativas, en la historia reciente, el lugar analítico de donde surgen las referencias para entender el significado de los gobiernos electoralmente triunfantes, desde Brasil en 2002 hasta El Salvador en 2009, que en su conjunto van dibujando un nuevo mapa político en la región. Solo dentro de esta nueva realidad política cabe hallar la explicación de por qué no han podido avanzar más las políticas de “libre mercado” y sus tratados comerciales. Es preciso destacar que, dentro del conjunto de países latinoamericanos, los que reportan un mayor intercambio comercial con Estados Unidos no son precisamente aquellos que tienen firmados tratados bilaterales de libre comercio (TLC), Brasil y Venezuela. No deja de llamar la atención que sean los gobiernos de estos países los que conservan una distancia crítica, en grados distintos, con respecto a la política comercial que mantiene la marca registrada por Washington.

Frente a los valores de “libre mercado” y “competitividad” han surgido referentes distintos, como el principio del “comercio justo” o el del “intercambio solidario”. Allí están los que han coincidido en el impulso de propuestas diferentes de integración en el continente, tales como la Alternativa Bolivariana para Nuestra América (ALBA) y la Unión de Naciones Sudamericanas (UNASUR), el Proyecto del Banco del Sur o el Consejo Sudamericano de Defensa que, junto con otros proyectos como Petrocaribe, son respuestas políticas importantes frente a la hegemonía estadounidense. Sin embargo, por arduos que hayan sido los esfuerzos multiformes de trazar esta ruta, al margen del liderazgo norteamericano y en contra de su hegemonía, su notable significado político y su potencial democratizador empalidecen cuando se focalizan los desafíos internos y externos que deberán afrontarse. En Paraguay, El Salvador,

Nicaragua, Bolivia y en prácticamente todos los gobiernos de la UNASUR, resultaba crucial ganar las elecciones y llegar al gobierno, y proyectar un “buen gobierno” para poner fin a la pesadilla neoliberal. Ese buen gobierno, ya lo estamos viendo, conforme avanza en cada caso en la implementación de su programa se va enfrentando de manera inevitable con el sistema de dominación. He aquí un núcleo fundamental de discusión en la perspectiva de honrar el mandato popular.

El reconocimiento en este juego de tendencias y contratendencias de la parte benéfica que se viene configurando en el escenario político regional de América Latina, en favor de la democracia y la soberanía, no es motivo para, como se dice coloquialmente, “sacar cuentas alegres”. Puesta en perspectiva histórica, la democratización en su dimensión política arrastra las pesadas restricciones estructurales vinculadas al desarrollo del capitalismo y el sistema de dominación (Cueva, 1988). La heterogénea oposición al neoliberalismo como modelo de desarrollo no implica en todos los casos un cuestionamiento al neoliberalismo como sistema de dominación con sus soportes internos y externos.

¿Cuánto puede cambiar la política en el actual escenario hemisférico?

Es frecuente escuchar, en ciertos medios y en la política predominante, que América Latina no ocupa un lugar preferencial en la agenda norteamericana; esto es aún más notorio cuando se evalúan las campañas electorales en que los candidatos en pugna no hacen de manera explícita referencia a una preocupación por la región. Ahora bien, esta es una verdad a medias. Porque, en primer lugar, y dejando de lado el ámbito propio de la sociología electoral, siempre restringido a lo coyuntural y que oscurece los asuntos más permanentes, conviene tener en cuenta que todas las decisiones fundamentales de la política norteamericana, por muy acotadas que sean, tarde o temprano tienen un impacto de relieve en la dinámica de la región, y no precisamente en un sentido benéfico.

Con referencia al contexto actual, al menos en tres de sus referentes fundamentales (la debacle financiera de un modelo en crisis, la profundidad del desprestigio de la política internacional estadounidense y el triunfo en las elecciones presidenciales de los demócratas con Barack Obama a la cabeza) podría inaugurarse un periodo en que se implementen transformaciones importantes, las cuales son percibidas como impostergables por diversos sectores. Permanece en el aire la moneda que presenta preguntas acerca de los intereses que habrán de imprimirle contenido a la agenda de la crisis mundial desatada en el año 2008. No hay que desmerecer este escenario global del capitalismo, entre cuyas posibles salidas no está descartada una alternativa bajo otras modalidades de políticas aún más excluyentes que la que hemos visto hasta ahora, dictada en el marco del Consenso de

Washington. Lo anterior no parece traído de los cabellos, salvo que las expresiones sociales más avanzadas logren articular políticas nacionales mucho más amplias y consistentes, con efecto estatal hacia un itinerario de salida diferente.

Un nudo problemático para el pensamiento crítico

Más allá de toda retórica, no parece exagerado atribuirle a la crisis actual su dosis de incertidumbre en cuanto a la trayectoria que le depara. Cabría aquí, sin embargo, un punto resulta claro. Las clases dominantes harán seguramente todo lo que sea posible para desplazar el impacto de la crisis hacia quienes dependen del trabajo. La crisis financiera y la recesión económica trasladarán sus “costos” a los presupuestos sociales y el empleo. La asignación de fondos públicos para adelantar la política de rescate de las entidades financieras “demasiado grandes para quebrar” (“*too big to fail*”) es tal vez el más inequívoco anuncio de ello.

En cuanto a la crisis financiera, es probable que todavía no dispongamos de todos los elementos para evaluar sus impactos; siendo lo cierto, en cualquier caso, que la crisis es más que financiera. Mientras tanto, dada la histórica relación de dependencia, en especial de aquellas economías cuyo comercio tiene como punto de llegada principal el mercado norteamericano, seguramente estas sufrirán el mayor impacto negativo en lo inmediato. Llegados a este punto no parece conveniente dejar de reparar en algo que resulta alarmante. Me refiero a lo que aquí hemos enunciado con cierta liviandad, pero que situado en la perspectiva del cambio resulta crucial. El hecho es que desde hace mucho tiempo sabemos que es en la crisis donde se advierte la verdadera estatura de los problemas. Aquí la retórica es más potente que las ideas. Porque no es muy difícil constatar la pobreza de las propuestas frente a la crisis. Me refiero aquí a las propuestas alternativas.

En el pensamiento crítico todavía pesa esa especie de fardo de los modelos antisistémicos fallidos, y las respuestas a la crisis actual, que va más allá de la crisis financiera, revelan dramáticamente las consecuencias de esa pobreza conceptual que remite, en última instancia, a la pobreza de las ideas de izquierda. Por esta senda se puede encontrar, y con razón después de la larga dictadura del libre mercado, un torrente de preocupación por volver a la soberanía del Estado. ¿Para qué? Para exigirle su papel regular, para regular la desregulación, dirían en el FMI, es decir, para regular el mercado financiero. O para adoptar políticas anticíclicas, fiscales y monetarias. Cuando la situación previa ha sido tan catastrófica, es decir, cuando el umbral de comparación es tan bajo, cualquier iniciativa diferente siempre será mejor. También en el análisis de la política rige el criterio estadístico. Pero en la perspectiva del cambio frente a un sistema, que a pesar de su crisis sigue siendo notablemente articulado, este no es el problema.

Si se concibe el problema de la crisis también como una oportunidad, la verdad es que esta crisis no ha recibido una respuesta suficiente. La mirada que prevalece respecto del Estado es apenas un índice de lo que aquí está planteado, porque el Estado –no está de más recordarlo– es mucho más que un conjunto de aparatos, es a la vez una estructura de poder y un sistema de dominación. Cada vez que se produce un avance en aquellos procesos políticos que se empeñan en modificar el poder en que descansa la dominación, las respuestas son muy parecidas, en el sentido no solo de la resistencia oligárquica sino de la amenaza de reversiones, incluyendo el uso de los recursos desestabilizadores internos y externos. La conceptualización y las respuestas están por debajo de la envergadura del problema.

Después de esta breve aunque indispensable disquisición, retomemos nuestra hipótesis de una salida conservadora a la crisis, que podría ser todavía excluyente que la experiencia previa. Más allá de la retórica, esta probabilidad se incrementa si se tiene en cuenta a aquellos países más desregulados, en particular exportadores de materias primas y que tienen suscritos acuerdos o tratados de libre comercio con Estados Unidos. En cambio, para aquellas economías con un comportamiento comercial relativamente más diversificado, y más directamente comprometidas con procesos alternativos de integración –como los que se encuentran involucrados en el proyecto ALBA–, el escenario será seguramente difícil, pero con la salvedad de que disponen de una perspectiva en la que podrían depositar nuevos empeños en lo que se refiere a sus criterios y políticas de cooperación, esto en la medida que presentan algunos trazos útiles para forjar una perspectiva en la cual uno de sus ingredientes germinales se puede advertir en el posicionamiento antineoliberal.

Gobierno demócrata y América Latina

En cuanto al resultado de las elecciones presidenciales de Estados Unidos, ha sido recibido, en general, con justificado entusiasmo y expectación después de los aciagos años de la administración de George W. Bush. El resultado electoral en sí mismo constituye un importante hecho político. Además, por las características del triunfo electoral y el estilo de campaña de Obama, cabe suponer un cambio positivo en algunos aspectos de las formas de relación de Washington con nuestra región que, de concretarse, favorecerán un clima más distendido para el tratamiento político de los problemas y las diferencias que prevalecen en el hemisferio. Es esperable una modificación, aunque en un comienzo sea solo simbólica, de los aspectos más agresivos de la política norteamericana.

Sin embargo, situados en una perspectiva de mayor alcance, no parece razonable alimentar expectativas de transformaciones profundas. Obama, de no haber anticipado las garantías estratégicas, de acuerdo con las características centrales que define el sistema

político y electoral norteamericano, no habría alcanzado a convertirse ni siquiera en precandidato. Tampoco está de más recordar que los contenidos fundamentales de su campaña no se definieron en oposición a los intereses constitutivos de la estructura de poder. La distancia adoptada con respecto a los republicanos, y específicamente en lo que se refiere a su contrincante, no es suficiente como para situarlo en una trincheras opositora de la clase dominante norteamericana y de sus intereses globales.

En cuanto al registro del contexto latinoamericano, cabe señalar que no hay ninguna evidencia, al momento de redactar estas conclusiones preliminares, de que el nuevo jefe de la Casa Blanca se proponga levantar el bloqueo contra Cuba. La pregunta formulada por Hernández (2008, p. 49) adquiere hoy, en nuestra opinión, una notable proyección: “¿Qué pasaría si Estados Unidos les preguntara por Cuba hoy, de nuevo, a los gobiernos latinoamericanos?”. Tampoco hay razones para suponer modificación alguna en cuanto a la concepción predominante sobre seguridad o migración. Ni es dable anticipar cambios de fondo en los criterios que alimentan la política estadounidense de combate al terrorismo, como tampoco hipotizar el fin del Plan Colombia, el desmantelamiento de la Cuarta Flota, el retiro de sus bases militares o la reconsideración de los términos que fundamentan su política de libre mercado así como los tratados en tal sentido suscritos o pendientes. Tampoco había señales, en el momento de la elección de Obama, sobre su posible conducta con respecto a las acciones desestabilizadoras contra los procesos político-institucionales de Bolivia, Ecuador y Venezuela.

Si todos estos referentes son plausibles en una reflexión formulada a partir de la problemática de la democratización y sus aristas políticas, queda el saldo de un largo listado de tareas pendientes en cuya perspectiva hay referencias promisorias, como el proceso de constitución de gobiernos electoralmente triunfantes, habida cuenta de sus propuestas endógenas de profundización democrática, de cooperación regional y recuperación de la soberanía. Pero subsisten a la vez desafíos complejos, y por momentos inciertos, uno de los cuales estriba en la necesidad de distensionar la relación entre Estados Unidos y esta porción latino-caribeña de naciones para impulsar un esquema de relación cualitativamente diferente. Puede resultar muy larga la lista en el expediente de acciones desestabilizadoras, encubiertas o abiertas, si de lo que se trata es de estudiar las injerencias norteamericanas a través de cualquiera de sus agencias gubernamentales.

Si trasladamos este ángulo de preocupación a la situación actual puede asumirse que en el discurso hay señales de que la diplomacia del gobierno norteamericano bajo la administración demócrata está cambiando. El reconocimiento manifestado por Obama de que la práctica de la tortura erosiona no solo los valores sino la credibilidad de Estados Unidos es tan importante como la vigencia de su misión en materia de

seguridad en el mundo, cuyos fundamentos siguen tan intactos como los soportes de la estructura estatal norteamericana, entre ellos la Corte Suprema de Justicia, por ejemplo; con la aclaración de que a nuestro juicio dichos soportes son más aptos para otorgar impunidad que para favorecer un proceso de cambio respecto, por ejemplo, del uso de la tortura, y orientado, para el caso, al castigo de los responsables de crímenes de lesa humanidad. Una valoración ponderada como esta puede servir para tratar de avanzar en la ruta de un proceso comprensivo impostergradable. En esta misma línea de consideración, el golpe de Estado en Honduras, del 28 de junio de 2009, también plantea interrogantes de importancia que podríamos resumir en una pregunta con sentido de hipótesis: ¿si el Pentágono estuvo detrás del golpe de Estado en el país centroamericano, por qué la Casa Blanca, que reprobó esa forma de acción política, no pudo evitarlo? Tal vez no será en nuestra región donde la política estadounidense habrá de modificarse sustantivamente. Es muy probable que la densidad de esta histórica forma de relación siga ejerciendo su peso político. Empero, todo lo que desde estas latitudes hagamos para que dicha forma de relación cambie será importante, empezando por un esfuerzo analítico mayor encaminado a conocer mejor los fundamentos de la política norteamericana en cada coyuntura.

Bibliografía

- Cueva, A. (1988). *Las democracias restringidas de América Latina*. Quito: Planeta de Ecuador.
- De Sousa Santos, B. (1999). *Reinventar la democracia. Reinventar el Estado*. Madrid: Ediciones Sequitur.
- Gutiérrez del Cid, A.T. (2005). La nueva estrategia de seguridad internacional y la gobernabilidad mundial. En D. Salinas Figueredo y É. Jiménez Cabrera (Coords.), *Gobernabilidad y globalización. Procesos políticos recientes en América Latina*. México, D.F.: Gernika).
- Hernández, R. (2008). ¿Tendrá Estados Unidos una política latinoamericana (y caribeña) que incluya a Cuba?. En *Revista Foreign Affairs Latinoamérica*, 8, 4.
- Petro Urrego, G. (2005). Plan Colombia y seguridad regional. En C. Ahumada y Á. Angarita (Eds.), *Las políticas de seguridad y sus implicaciones para la región andina*. Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana y Fundación Konrad Adenauer.
- Salinas Figueredo, D. (2005). Terrorismo y seguridad. Reflexiones desde América Latina. En J.L. Piñeyro Piñeyro (Coord.), *La seguridad nacional en México. Debate actual*. México, D.F.: Universidad Autónoma Metropolitana.
- Wallerstein, I. (2009). Mudando a geopolítica do sistema-mundo: 1945-(2025). En E. Sader y Th. dos Santos (Eds.), *A América Latina e os desafios da globalizacão. Ensaios dedicados a Ruy Mauro Marini*. Brasil: PUC-Río y Boitempo.

EL TLC EN EL MARCO DE LOS GOBIERNOS ALTERNATIVOS DE LA REGIÓN: UNA APROXIMACIÓN DESDE LA TEORÍA MARXISTA*

Consuelo Ahumada Beltrán**

A partir de la Cumbre de las Américas celebrada en Miami en diciembre de 1994, en la cual se dio inicio formal al proceso que debía culminar con la conformación del ALCA, Estados Unidos incrementó su presión sobre las naciones del hemisferio para que modificaran la Constitución y las legislaciones nacionales con el objeto de favorecer cada vez más la inversión extranjera. Sin embargo, en el año 2003, ante el rotundo fracaso de las negociaciones tendientes a establecer dicho proyecto continental, la potencia del Norte buscó una vía alterna para acceder al “libre comercio” en la región y optó así por el TLC andino. Después de un proceso de casi dos años, los gobiernos de Colombia y Perú terminaron las negociaciones del acuerdo comercial con Washington. Ecuador, que inicialmente participó del proyecto, se retiró del mismo bien antes de que concluyera. Luego de la firma, se espera la ratificación del tratado por parte de sus respectivos congresos, así como en el país del Norte.¹

A pesar de la sumisión total con la que los gobiernos de los dos países andinos asumieron todo el proceso, por lo demás los únicos aliados incondicionales con los que cuenta Estados Unidos en esta parte del continente, en Latinoamérica los vientos de la política soplan en otra dirección. Los años transcurridos del presente siglo han representado la emergencia de lo que diferentes analistas han denominado los gobiernos alternativos o de izquierda del continente.² Aparte de convertirse en contradictores de

* Este artículo fue escrito en el 2007.

** Ph.D en Ciencia Política con énfasis en Política Comparada de América Latina, Universidad de Nueva York. Profesora titular de la Universidad Javeriana (2000-2011). Secretaria de Integración Social de Bogotá, Distrito Capital (Colombia) (enero-junio de 2012).

1. Con el control del Congreso de Estados Unidos, asumido por los demócratas a partir del año 2007, la aprobación del TLC con Colombia y Perú parece incierta. Por un lado, un importante grupo de parlamentarios del partido mayoritario se opone a los acuerdos firmados y, mientras que algunos lo rechazan por completo, otros piden su renegociación. Por el otro, la ratificación de la Autoridad de Promoción Comercial (TPA, Trade Promotion Authority), más conocida como “Fast track”, que expira en julio de 2007, no será fácil. La TPA le confiere poder al presidente para presentar acuerdos comerciales al Senado, que deben ser votados sin posibilidad de enmienda.

2. En el análisis y discusión de estos procesos recientes ha sido fundamental el aporte de las numerosas publicaciones de CLACSO. Véanse, entre otras, Seine (Comp.) (2003); Boron (Comp.) (2004); Boron y Lechini (2005); o el artículo “Los movimientos sociales de Porto Alegre a Caracas. Dominación imperial y alternativas”, Revista OSAL, 18, septiembre-diciembre de 2005.

las políticas dictadas desde la Casa Blanca, dichos gobiernos han planteado, en mayor o menor medida, propuestas alternativas en lo que tiene que ver con el desarrollo económico y, más específicamente, con los esquemas de comercio e integración regional que prevalecen en la región. Tal es el caso de Hugo Chávez en Venezuela y de Evo Morales en Bolivia, y, de manera más reciente, de Rafael Correa en Ecuador.

En el análisis marxista, el comercio internacional aparece como una de las estrategias a las cuales recurren los dueños del capital para contrarrestar la tendencia decreciente de la cuota de ganancia, señalada por Marx como una ley esencial para entender el desarrollo del capitalismo y de sus contradicciones (Marx, 1980, III, secc. 3). Al formular la explicación económica del imperialismo, Lenin le confiere también gran importancia al papel del comercio y de la inversión extranjera en la consolidación del capital monopólico. Durante las dos últimas décadas, las políticas neoliberales y los acuerdos comerciales impulsados por Washington apuntan precisamente a tratar de mitigar la caída de la tasa de ganancia de las multinacionales estadounidenses, con el objeto de favorecer a su país en la aguda competencia comercial con las demás potencias industrializadas y a consolidar su poderío económico sobre la región y sobre el mundo entero.

El presente trabajo se propone examinar el TLC como una estrategia prioritaria para Estados Unidos, en el contexto de la contienda económica entre los países poderosos, a comienzos del siglo XXI. Se plantea que los principales componentes del análisis marxista del capitalismo, formulados hace más de un siglo, tales como la ley de la tendencia decreciente de la cuota de ganancia, siguen siendo válidos para entender el proceso más reciente del imperialismo. Por supuesto, se parte de que los contextos históricos de los dos periodos son por completo diferentes. Pero se trata de utilizar las herramientas teóricas formuladas por Marx para entender el régimen capitalista, sus contradicciones y el desarrollo histórico de estas contradicciones, con el objeto de poder explicar los principales rasgos del imperialismo en la actualidad.

El análisis se estructura en cuatro partes. En la primera se hace un recuento sobre la importancia que le confiere el marxismo al comercio internacional y al monopolio. En la segunda se examina el escenario del comercio mundial y el papel de la Organización Mundial del Comercio, OMC. En la tercera se analiza la importancia de los acuerdos comerciales para Estados Unidos y se consideran los principales alcances del TLC suscrito con Colombia, en cuanto a los objetivos prioritarios de la superpotencia. Por último, en la cuarta parte, se destacan los rasgos más importantes de la propuesta alternativa de integración económica y comercial, esbozada y puesta en práctica por los mandatarios de Venezuela y Bolivia.

El comercio internacional y el monopolio en la teoría marxista³

En el capítulo XIII del libro tercero de *El capital*, Marx analiza la ley de la tendencia decreciente de la cuota de ganancia.⁴ Señala que el incremento gradual del capital constante en proporción al variable tiene como resultado *un descenso gradual de la cuota general de ganancia*, siempre y cuando permanezca invariable la cuota de plusvalía, o sea, el grado de explotación del trabajo por el capital (p. 234). De acuerdo con su análisis, el decrecimiento en términos relativos del capital variable con respecto al constante y, por consiguiente, en proporción a todo el capital puesto en movimiento, lo que trae el aumento progresivo de la composición orgánica del capital social, es una ley del capitalismo:

El mismo desarrollo de la fuerza productiva social del trabajo se expresa, pues, a medida que progresa el régimen capitalista de producción, de una parte, en la tendencia al descenso progresivo de la cuota de ganancia y, de otra parte, en el aumento constante de la masa absoluta de la plusvalía o ganancia apropiada, de tal modo que, en conjunto, al descenso relativo del capital variable y de la ganancia corresponde un aumento absoluto de ambos. (Ibíd., p. 244)

Sin embargo, Marx precisa que esta ley es apenas una tendencia cuyos efectos se manifiestan en determinadas circunstancias y en el transcurso de largos periodos. El capitalista logra contrarrestarla y neutralizarla, recurriendo a las siguientes estrategias: 1) el aumento en el grado de explotación del trabajo; 2) la reducción del salario por debajo del valor de la fuerza de trabajo; 3) el abaratamiento de los elementos del capital constante; 4) la superpoblación relativa; 5) el comercio exterior y, 6) el aumento del capital por acciones. Señala asimismo que la tendencia a la baja de la cuota de ganancia lleva consigo la tendencia al alza de la cuota de plusvalía, es decir, del grado de explotación del trabajo (p. 262).

En lo que respecta al quinto punto, el comercio exterior, tema que nos ocupa en el presente trabajo, Marx aclara que cuando se envía capital al extranjero, no es porque este capital no encuentre en términos absolutos ocupación dentro del país. Lo que sucede es que en el exterior puede invertirse con una cuota más alta de ganancia, y ello se debe principalmente a que los países que tienen diverso grado de producción capitalista presentan un diferente grado de desarrollo y, por tanto, distinta composición orgánica de capital (p. 278).

Al tiempo que en su análisis destaca el papel primordial que desempeña el comercio exterior para contrarrestar la tendencia decreciente de la cuota de ganancia, se refiere

3. Esta sección se basa en Ahumada (2006).

4. Las referencias de esta sección corresponden a Marx (1980, III).

Marx a algunos de los efectos de la expansión comercial, entre los cuales está la ampliación de la escala de la producción, que permite abaratar los elementos del capital constante y los medios de subsistencia de primera necesidad en que invierten los obreros su salario. Mediante estos efectos aumenta la cuota de ganancia, al elevarse la cuota de la plusvalía y reducirse el valor del capital constante. La siguiente es su explicación a este respecto:

Los capitales invertidos en el comercio exterior pueden arrojar una cuota más alta de ganancia, en primer lugar porque aquí se compete con mercancías que otros países producen con menos facilidades, lo que permite al país más adelantado vender sus mercancías por encima del valor, aunque más baratas que los países competidores. Cuando el trabajo del país más adelantado se valoriza aquí como un trabajo de peso específico superior, se eleva la cuota de ganancia, ya que el trabajo no pagado como un trabajo cualitativamente superior se vende como tal. Y la misma proporción puede establecerse con respecto al país al que se exportan unas mercancías y del que se importan otras: puede ocurrir, en efecto, que este país entregue más trabajo materializado en especie del que recibe y que, sin embargo, obtenga las mercancías más baratas de lo que él puede producirlas. Exactamente lo mismo que le ocurre al fabricante que pone en explotación un nuevo invento antes de que se generalice, pudiendo de este modo vender más barato que sus competidores y, sin embargo, vender por encima del valor individual de su mercancía, es decir, valorizar como trabajo sobrante la mayor productividad específica del trabajo empleado por él. Esto le permite realizar una ganancia extraordinaria. (IBÍD., pp. 259-260)

Por otra parte, agrega Marx, los capitales invertidos en las colonias pueden arrojar cuotas más altas de ganancia, debido al bajo nivel de desarrollo de estos países y al grado de explotación del trabajo que se puede obtener en ellos mediante el empleo de esclavos, entre otras formas de explotación.

Aunque Marx no alcanzó a vivir el periodo del capital monopolístico, característico del imperialismo, sí pudo vislumbrar el predominio del capital financiero. Mediante su análisis teórico e histórico del capitalismo, demostró que la libre competencia engendra un proceso de acumulación y de concentración acelerada de la producción y que dicho proceso, en un cierto grado de su desarrollo, lleva al monopolio. Después de observar las transformaciones económicas de finales del siglo XIX pudo percibir que una parte del capital era empleada solamente como “capital productivo de interés”, o como capital que solo arrojaba grandes o pequeños intereses, los llamados dividendos (p. 262). De esta forma, entendió el surgimiento del capital financiero y del monopolio, asociado con la etapa imperialista del capitalismo.

Pocas décadas después, a comienzos del siglo xx, Lenin formuló la teoría del imperialismo, con el objeto de explicar la acumulación monopólica del capital. Este fenómeno surgió mediante el desarrollo del capitalismo y es una continuación directa de sus propiedades fundamentales, aunque estas se han transformado en su opuesto. En sus propias palabras:

El capitalismo se ha trocado en imperialismo capitalista únicamente al llegar a un cierto grado muy alto de su desarrollo, cuando algunas de las propiedades fundamentales del capitalismo han comenzado a convertirse en su antítesis [...] Lo que hay de fundamental en este proceso, desde el punto de vista económico, es la sustitución de la libre concurrencia capitalista por los monopolios imperialistas. (Lenin, 1972)

Con base en su observación minuciosa e interpretación de los procesos históricos que se registraban en los albores de la nueva centuria, Lenin estableció que en Europa se produjo la sustitución definitiva del viejo capitalismo de libre competencia por el nuevo, el monopólico, a comienzos del siglo xx. Es bastante conocida su caracterización de la época del imperialismo mediante cinco rasgos principales: 1) la concentración de la producción y del capital hasta un grado tan elevado del desarrollo que se generan los monopolios, los cuales desempeñan un papel decisivo en la vida económica; 2) la fusión del capital bancario con el industrial para constituir el capital financiero, y la creación de la oligarquía financiera; 3) la exportación de capitales como rasgo fundamental, a diferencia de la exportación de mercancías, característica del capitalismo de libre concurrencia; 4) la formación de asociaciones internacionales de monopolios de capitalistas, que se reparten el mundo y, 5) la terminación del reparto territorial del mundo entre las potencias capitalistas más importantes.

En su análisis, esbozado a partir de la caracterización científica que hizo Marx del desarrollo del capitalismo, Lenin demostró que en el contexto del imperialismo el exceso de capital no se dedica precisamente a la elevación del nivel de vida de las masas en un país determinado, pues ello significaría la disminución de las ganancias de los capitalistas, sino más bien al incremento de tales beneficios mediante la exportación de capital al extranjero, a los países más atrasados. En estos países, “el beneficio es ordinariamente elevado, pues los capitales son escasos, el precio de la tierra relativamente poco considerable, los salarios bajos, las materias primas baratas”, señaló. Así, la necesidad de la exportación de capitales es consecuencia de que en algunos países el capitalismo ha “madurado excesivamente” y, en las condiciones creadas por un insuficiente desarrollo de la agricultura y por la miseria de las masas, no dispone de un terreno para colocar el capital de manera “lucrativa”. Por esta razón,

se recurre a países en los cuales la composición orgánica de capital es menor y, por lo tanto, la ganancia resulta mayor.

Al examinar las condiciones del capitalismo de hace un siglo, Lenin destacó que en la época del monopolio la utilización de las “relaciones” en las transacciones reemplaza a la competencia en el mercado. Por ello se vuelven muy comunes los llamados préstamos condicionados, de manera que la exportación de capital al extranjero se convierte en un medio para estimular la exportación de mercancías. Así, en la negociación de un empréstito se pone de presente la estrecha conexión existente entre las grandes firmas, los bancos y los gobiernos.

En lo que respecta a las prácticas comerciales características de la época imperialista, Lenin señala que los *cartels* han llevado al establecimiento de aranceles proteccionistas para los productos susceptibles de ser exportados. Los *cartels* y el capital financiero exportan a “precios tirados”, y ejercitan el “dumping”: en el interior del país venden sus productos a un precio monopolista elevado y en el extranjero los colocan a un precio tres veces más bajo, con el objeto de arruinar al competidor y de ampliar hasta el máximo su propia producción. “Los *cartels* se ponen de acuerdo entre sí respecto a las condiciones de venta y a los plazos de pago y se reparten los mercados de venta. Fijan la cantidad de productos a fabricar, establecen los precios...”.

Como podemos advertir, las explicaciones formuladas por Marx y Lenin sobre el papel del comercio internacional y del monopolio en la época del capitalismo monopolista tienen plena vigencia para el análisis de un contexto económico mundial, determinando, entre otros factores por las normas que imponen los países poderosos en instituciones como la OMC, al igual que por los acuerdos comerciales impulsados por Estados Unidos, temas a los cuales se referirán las siguientes secciones.

La omc y el escenario del comercio mundial

El mundo de la Posguerra Fría se caracteriza por la agudización de la competencia económica y comercial entre los países capitalistas más desarrollados, y esto se expresa en las discusiones y las decisiones que se adoptan en las instituciones predominantes de este periodo: el FMI, creado en 1944 en Breton Woods, y la OMC, que empezó a operar en 1995 en reemplazo del antiguo GATT. Mientras la primera se ha encargado de forzar a la mayoría de los países del orbe a cumplir con los postulados de la globalización neoliberal, la segunda ha tenido a su cargo la mayor competencia en lo que respecta a la imposición de las normas de comercio e inversión. Con esta nueva institución se reconfigura el llamado escenario multilateral (en el sentido de que son varias potencias o bloques de poder los que se enfrentan y toman las decisiones, no de que los 149 países miembros de la OMC tengan juego real en ese organismo).

Durante sus doce años de existencia, en la OMC se ha registrado un acuerdo fundamental entre las potencias en lo que tiene que ver con la fijación de las reglas del comercio mundial, con el objeto de imponer su poderío sobre los demás países del mundo, agrupados hoy en tres categorías: los países industrializados, los países en desarrollo y los LDC (Países Menos Desarrollados o Least Developed Countries, por su sigla en inglés). Sin duda, la liberalización económica y comercial impuesta a los dos últimos grupos, el debilitamiento del Estado a favor del sector privado y el otorgamiento de mayores garantías a la inversión extranjera son asuntos cruciales para los países más poderosos. Dichas políticas constituyen la médula del ideario neoliberal y representan una de las estrategias centrales de la repartición del mundo en zonas de influencia a la que se refería Lenin en su análisis sobre el imperialismo de hace un siglo.

No obstante, la identidad básica de los países poderosos en cuanto a la imposición de las políticas neoliberales al resto del mundo no puede llevarnos a engaño en cuanto al “carácter profundo de las contradicciones existentes” entre ellos, tal como lo señalara en su tiempo el propio Lenin. La trayectoria de la OMC ha dejado al desnudo las agudas contradicciones existentes entre las potencias capitalistas, que en lo comercial se han manifestado en diversos campos, pero en especial en dos: primero, los subsidios, en el sector agrícola, aunque también a la industria, que todas ellas mantienen e incrementan permanentemente, y, segundo, el reforzamiento de las normas de propiedad intelectual y su aplicación al campo de los medicamentos y de los agroquímicos. Al asumir medidas fuertemente proteccionistas, los países poderosos van en contravía del camino hacia la completa liberalización económica y comercial que le imponen al resto de las naciones mediante las disposiciones de la OMC.

En el año 2003, durante la 5ª Conferencia Ministerial de la OMC en Cancún, México, los principales países en desarrollo: Brasil, India y Sudáfrica, lideraron la conformación del Grupo de los 22 (G-22 hoy G-20). El Grupo ha insistido de manera permanente en la eliminación de los subsidios agrícolas y en la no aplicación de los derechos de propiedad intelectual a los medicamentos, entre otros puntos de controversia con los grandes. Su protagonismo en las distintas reuniones y conferencias de la OMC ha sido notorio.

En el plano de los subsidios agrícolas, la disputa ha sido bastante álgida y ello tiene que ver con la renuencia de las potencias a ceder en este punto. A manera de ejemplo, en mayo de 2002 el Congreso de Estados Unidos aprobó la Ley de Seguridad Agrícola e Inversión Rural, la llamada *Farm Bill*, que contiene casi mil artículos en los cuales se consagran subsidios, precios de sustentación, pagos contracíclicos, préstamos generosos, compensaciones, apoyos tecnológicos, entre otros mecanismos de protección al agro. En esa ocasión se revivieron los llamados “precios sostén” para otorgar más dinero a los

productores durante las épocas difíciles, al paso que se incrementaron notoriamente, en cerca de un 80 por ciento, los subsidios a los productos lácteos, cereales, entre ellos trigo, cebada y arroz, y oleaginosas, y su presupuesto subió en un 70 por ciento, hasta alcanzar la suma de 73 mil millones de dólares en el año 2007. Dicha ley representa más de 190 mil millones de dólares de apoyo a la producción agraria en una década (United States Department of Agriculture, 2006).

Ahora bien, la Unión Europea, Japón y los principales miembros de la OECDE tampoco se han quedado atrás en cuanto a la protección de su sector agrícola. La Unión Europea invierte aproximadamente el 40 por ciento de su presupuesto (alrededor de 50 billones de euros o 60 billones de dólares) en subsidios directos para sus productores agrícolas, a lo cual hay que sumarle la disponibilidad de vías, los sistemas de crédito blando y el apoyo a la comercialización de los productos por parte de los Estados respectivos, lo que incluye fuertes medidas proteccionistas. Con la reforma que se le hizo a la Política Común Agrícola, PCA, en junio de 2003, los subsidios permanecerán inmodificables hasta el año 2013 (Godoy, 2005). De acuerdo con el Banco Mundial, los subsidios y otros aportes que les proporcionan a sus productores agrícolas los gobiernos occidentales afectan a los países en desarrollo en cerca de 60 billones de dólares al año, una cifra superior a la cantidad total de ayuda económica oficial que estos mismos gobiernos y las agencias internacionales, como el mismo Banco, les proporcionan a aquellos en préstamos y en ayuda (Lobe, 2004).

Cuando empezó a operar el llamado Acuerdo sobre Agricultura (AoA) en la OMC, en enero de 1995, los países industrializados lo presentaron como una victoria para los productores agrícolas y campesinos del mundo entero, que supuestamente obtendrían precios más altos para sus cosechas. No obstante, lo que ha predominado por doquier ha sido el llamado *dumping* agrícola, es decir, la venta de los productos a precios que están por debajo de sus costos de producción, una práctica desarrollada por las multinacionales de Estados Unidos y de la Unión Europea. Ello ha afectado en especial a los empobrecidos campesinos y productores agrícolas de los países en desarrollo, que se han visto forzados a salir del mercado, ante la competencia con los productos altamente subsidiados del Norte. De acuerdo con un informe del Institute for Agriculture and Trade Policy (IATP), Estados Unidos es uno de los principales responsables de *dumping* de productos agrícolas (Institute for Agriculture and Trade Policy, 2005). El informe analiza las diferencias entre costos de producción y costos de venta, en una serie de varios años, para sus cinco principales productos agrícolas de exportación: trigo, soya, maíz, algodón y arroz, y encuentra que entre 1990 y 2003 (último año para el que se disponía de datos consolidados) hubo un ejercicio permanente de dicha práctica por parte de las multinacionales agrícolas, lo que les permitió apoderarse de importantes mercados en el

mundo entero. En su análisis de hace un siglo, Lenin se refirió precisamente al *dumping* como a uno de los recursos utilizados por los capitalistas de los países más desarrollados, en su afán de conquistar mercados y eliminar a los competidores de los países con los cuales desarrollan el comercio.

Recordemos que Estados Unidos es el primer productor y exportador mundial de cereales. En 1994 exportaba el 38 por ciento del trigo, el 64 por ciento del maíz, la cebada, el sorgo y la avena, el 40 por ciento de la soya, el 17 por ciento del arroz y el 33 por ciento del algodón, y esta tendencia se mantiene hasta el presente, cuando además es líder absoluto en cultivos transgénicos en el mundo. La producción y comercialización del 95 por ciento de los alimentos en ese país se encontraba en el mismo año en manos de grandes multinacionales y solo dos compañías, Cargill y Continental, controlaban el 50 por ciento de las exportaciones de granos (Lehman y Krebs, 1996, pp. 122-130).

En lo que respecta al fortalecimiento de la protección de los derechos de propiedad intelectual, otro de los temas álgidos en la OMC, los países poderosos también han dado pasos importantes en defensa de sus multinacionales. El Acuerdo sobre Propiedad Intelectual y Comercio (ADPIC, o TRIPS en inglés) introdujo unos estándares mínimos para la protección de los derechos de propiedad intelectual y estableció una vigencia de veinte años para las patentes. Los países desarrollados debían acogerse por completo al acuerdo el 1ro. de enero de 1996, los países en desarrollo tenían plazo hasta el 1ro. de enero de 2000 y a los LDC se les concedió un plazo hasta el 1ro. de enero de 2006 para cumplir con las obligaciones del acuerdo.

Debido a la creciente presión ejercida por parte de la mayoría de los países del mundo, de organismos internacionales como la Organización Mundial de la Salud (OMS), así como de los movimientos sociales y las ONG, y por diversas organizaciones sociales y políticas, preocupados por el impacto negativo de dicha medida en el campo de la salud pública, la 4ª Conferencia Ministerial de la OMC, realizada en Doha (Qatar) en noviembre de 2001, aprobó la Declaración relativa al Acuerdo sobre los ADPIC y la Salud Pública. En este documento, considerado en su momento como un logro, se ratificó el derecho de los países a adoptar medidas tendientes a proteger la salud pública y, en particular, a promover el acceso universal a los medicamentos esenciales.

La Declaración de Doha, suscrita por 142 países, incluido Estados Unidos, reconoce la primacía del derecho a la salud sobre los intereses comerciales, y proclama que a los medicamentos debería dárseles un tratamiento diferente al de otros bienes y servicios. “Reafirmamos el derecho de los miembros de la OMC a utilizar, al máximo, las disposiciones del Acuerdo sobre los ADPIC”, que proporciona la flexibilidad necesaria para dicho propósito, afirma la Declaración. Incluye además un importante número

de recursos que el país puede utilizar en el cumplimiento del Acuerdo, entre ellos el principio de agotamiento de los derechos de propiedad intelectual (lo que permite las importaciones paralelas), lo mismo que el otorgamiento de licencias obligatorias, bajo las cuales, en ciertas condiciones, un país puede utilizar un producto farmacéutico sin el consentimiento del dueño de la patente. Adicionalmente, extiende el plazo otorgado a los LDC para poner en práctica las disposiciones en materia de patentes farmacéuticas, hasta el 1ro. de enero de 2016 (Organización Mundial del Comercio, 2001).

No obstante, Estados Unidos ha ejercido una enorme presión en lo que respecta a este capítulo de propiedad intelectual y las patentes, y ha impuesto múltiples condiciones para impedir la utilización de dichos recursos por parte de los países en desarrollo. De acuerdo con el profesor Brook K. Baker, de la organización estadounidense HEALTH GAP (Global Access Project), Washington ha tratado por todos los medios de “reducir la Declaración de Doha hasta convertirla en algo totalmente inefectivo, sin capacidad real de proporcionar medicamentos genéricos baratos y de calidad estándar a los países que carecen de la misma capacidad para producir medicinas de manera eficiente como lo hace Estados Unidos” (Braker, 2003).

Sin embargo, la oposición de la superpotencia a la utilización de dichos instrumentos por parte de los países en desarrollo no es nueva. En 1999 una asociación de industrias farmacéuticas estadounidense interpuso una demanda en contra de algunas provisiones de la Ley de Medicinas de Sudáfrica relacionadas con el acceso a los genéricos y con múltiples medidas tendientes a reducir el costo de los medicamentos. El Congreso de Estados Unidos aprobó la retención de fondos de ese país hasta tanto la Secretaría de Estado informase sobre los esfuerzos realizados por el país africano para cambiar dicha ley. La acción legal en contra de Sudáfrica fue finalmente retirada, debido a la presión internacional que se ejerció por cuenta de sus opositores. De la misma manera, el gobierno de Estados Unidos, en representación de sus multinacionales farmacéuticas, se opuso a los intentos de producir antirretrovirales de bajo costo, que hicieron Tailandia, Brasil e India.

En efecto, la industria farmacéutica es una de las más ricas y poderosas del mundo y uno de los sectores de mayor desarrollo en las últimas dos décadas. Según datos proporcionados por el gobierno de Canadá, Estados Unidos controla el 39 por ciento del sector, la Unión Europea el 32 por ciento, Japón posee el 16 por ciento y Canadá representa solo el 1.8 por ciento (Government of Canada, 2002). Pero de acuerdo con el Departamento de Comercio de Estados Unidos, las compañías farmacéuticas de su país producen 197.4 billones de dólares al año, lo que equivale casi a la mitad de la producción mundial del sector. Un informe sobre la industria farmacéutica mundial afirma que esta produjo 541.0 billones de dólares en 2002, y experimentó un crecimiento anual del 6 por

ciento. Asimismo, el gasto per cápita mundial en productos farmacéuticos se incrementó de 72 dólares en 2000 a 87.1 en 2002 (BCC Research, 2006).

De la misma manera, el informe señala que el proceso de concentración del sector farmacéutico ha sido significativo. Los siguientes datos reafirman esta tendencia: el control del mercado por parte de las diez principales compañías subió del 28 por ciento en 1990 al 46 por ciento en 2002. Las fusiones y adquisiciones, las actividades de desarrollo y mercadeo conjunto están a la orden del día. En ese contexto, los países europeos han experimentado un declive relativo en cuanto a su competitividad. Aunque durante cien años Europa fue el centro del progreso y de la innovación en el sector farmacéutico, en la última década “ha perdido gradualmente su liderazgo, y ha habido una transferencia constante de Investigación y Desarrollo (I&D) hacia Estados Unidos, en donde las políticas y las condiciones del mercado son más favorables para la innovación farmacéutica”. En el año 2002, de las quince principales compañías farmacéuticas del mundo, nueve eran estadounidenses y cinco de Europa (EFPIA, s.f.).⁵

Sin duda, la protección de la propiedad intelectual es una práctica que tiende a fortalecer el monopolio. Frente a un tema tan controvertido, podríamos preguntarnos cuál es el objeto de extender los derechos de protección de la propiedad intelectual y las patentes, tal como se hace mediante los ADPIC. Con este Acuerdo se pretende consagrar el monopolio y la exclusividad, en lo que respecta a la investigación científica y tecnológica y, sobre todo, a la comercialización de los productos. Es decir, se trata de evitar la competencia y, de esa manera, obtener el derecho a imponer precios de monopolio. Con ello, se trata de contrarrestar la tendencia decreciente de la cuota de ganancia, tal como lo señalara Marx en su análisis, y de favorecer la concentración monopólica de la producción, como lo planteara Lenin al explicar la evolución del capitalismo de libre competencia hacia el imperialismo. En esa medida, el fortalecimiento de la protección de la propiedad intelectual desestimula por completo la investigación científica y tecnológica y deja sin piso la idea según la cual la globalización neoliberal representa el desarrollo sin precedentes de la ciencia y la tecnología para beneficio de la humanidad.

También desde una perspectiva liberal, algunos economistas, entre ellos Joseph Stiglitz, premio Nobel, han cuestionado el acuerdo ADPIC. Señala el laureado que mediante este se impone una retribución de la sociedad a las multinacionales por sus

5. De acuerdo con otros datos, entre 1990 y 2002 la inversión en I&D en Estados Unidos se multiplicó por 5, en tanto que en Europa solo lo hizo por 2.4. En 1990, las principales compañías europeas invirtieron un 73 por ciento de su gasto global en I&D en el territorio europeo, mientras que en 1999 invirtieron solo un 59 por ciento en este territorio. Estados Unidos fue el más beneficiado con el cambio. Finalmente, Estados Unidos ha tenido un predominio en la producción de nuevas moléculas en el mundo (EFPIA, 2002).

inventos, innovaciones o simplemente “descubrimientos” en la naturaleza, los cuales ya forman parte del conocimiento tradicional de las comunidades (Stiglitz, 2005). Admite que si no hay protección a la propiedad intelectual, puede ocurrir que se debiliten los incentivos para participar en ciertos tipos de iniciativas creativas, pero, a pesar de ello, considera que la propiedad intelectual tiene costos bastante altos. Señala que las ideas son la materia prima más importante para la investigación, por lo que si la propiedad intelectual reduce la capacidad de usar las ideas de los demás se verá afectado el progreso científico y tecnológico. Por el contrario, agrega Stiglitz, un régimen de propiedad intelectual crea un poder de monopolio temporal, permitiendo a quienes lo ostentan cobrar precios mucho más altos que los que podrían cobrar si se propiciara la competencia. El razonamiento económico en que se basa la propiedad intelectual es la idea de que una innovación protegida compensa los enormes costos de tales ineficiencias. No obstante, “ha quedado cada vez más claro que unos derechos de propiedad intelectual excesivamente restrictivos o mal formulados en realidad pueden *impedir* la innovación y no solo por el aumento de los costos de investigación. Quienes detentan los monopolios pueden tener muchos menos incentivos para innovar que si tuvieran que competir”, señala.

Otro de los asuntos importantes de la OMC, que proviene de los acuerdos alcanzados en la Ronda Uruguay del GATT, es el Acuerdo General de Comercio y Servicios, conocido como General Agreement on Trade in Services (GATS). Su objetivo es eliminar las restricciones y regulaciones por parte de los gobiernos en el campo de la entrega de servicios, que pudieran considerarse como “barreras al comercio”. Tales servicios incluyen las actividades y sectores más diversos, desde la pesca hasta los servicios de salud y educación.

Por último, otro de los acuerdos polémicos, que busca favorecer el comercio y la inversión por parte de los países industrializados, es el proyecto NAMA (Non Agricultural Market Access), que se discute actualmente en la OMC. Mediante este acuerdo, se quiere imponer la liberalización de los recursos naturales, en especial la pesca, las piedras preciosas y la minería. Se trata de facilitar la inversión extranjera en dichos sectores, al tiempo que se dificulta su protección por parte de los países en desarrollo. En las discusiones más recientes se ha propuesto una reducción sustancial de los aranceles, de acuerdo a la llamada Fórmula Suiza, lo que afectaría principalmente a los países en desarrollo, que tienen unos aranceles consolidados (aunque no aplicados) más altos que los países industrializados.⁶ Lo cierto es que, si

6. La Fórmula Suiza, que plantea un mecanismo basado en la utilización de un coeficiente para reducir los aranceles, fue propuesta por primera vez por Suiza en las negociaciones de la Ronda de Tokio, en la década de 1970, para las negociaciones sobre aranceles industriales. Véase: http://www.wto.org/spanish/tratop_s/agric_s/negs_bkgnd32_modmktacc_s.htm.

bien estos tienen aranceles más bajos, cuentan con otros mecanismos de protección, que incluyen subsidios directos, pero también factores ligados con el desarrollo de los países. Según Alexandra Wandel, de Friends of the Earth International (FoEI), el acuerdo NAMA puede profundizar más la crisis de desindustrialización de los países pobres, incrementando el desempleo y la pobreza y obligando a sus economías a depender cada vez más de la exportación de recursos naturales. Tal percepción es compartida por otras influyentes ONG como Oxfam y Greenpeace (Lobe, 2004).

Señalemos, por último, que el fracaso de la llamada Ronda del Desarrollo de Doha de la OMC, puesto en evidencia en la reunión de Ginebra del mes de julio de 2006, dejó en claro que persiste un agudo enfrentamiento en torno a temas cruciales de las potencias económicas entre sí, y entre estas y el G-20. Las agudas contradicciones económicas y comerciales entre los países, que se manifiestan en el estancamiento de las sucesivas rondas y conferencias de la OMC, reflejan precisamente la ocurrencia de los rasgos centrales con los que Marx y Lenin caracterizaron el funcionamiento y desarrollo histórico del capitalismo.

Estados Unidos y los acuerdos comerciales. Un asunto de seguridad nacional

La Oficina del Representante de Comercio de Estados Unidos, USTR, considera que el comercio ha sido fundamental para la prosperidad del país, al “incentivar el crecimiento económico, apoyar la creación de buenos empleos en casa, elevar los niveles de vida y ayudar a que los estadounidenses puedan proveer a sus familias con bienes y servicios accesibles”. Señala que durante la última década el comercio ha incrementado el PIB del país en cerca del 40 por ciento y que los dos principales acuerdos comerciales de los años noventa, el TLCAN y la Ronda Uruguay, generaron beneficios anuales entre 1.300 y 2.000 dólares para la familia estadounidense promedio. De la misma manera, si las barreras comerciales que aún existen fueran eliminadas, el ingreso anual de Estados Unidos podría mejorar en 500 billones de dólares adicionales (Office of the United States Trade Representative, 2006).⁷

En medio de la aguda competencia entre las potencias, para Estados Unidos, la primera economía del mundo, los acuerdos comerciales, tanto bilaterales como regionales, son un asunto de seguridad nacional, al igual que el acceso y control de las fuentes de petróleo. Se trata de mejorar las perspectivas de comercio para sus multinacionales, pero sobre todo de proporcionarles las mejores condiciones de inversión en todos los sectores y regiones. Dicha prioridad aparece explícita en la Doctrina de Seguridad Nacional, aprobada en septiembre de 2002 por el Congreso.

7. Datos tomados del Instituto de Economía Internacional. Véase: www.ustr.gov.

Este documento, más conocido como la Doctrina Bush, se centra en la lucha contra el terrorismo como objetivo central, pero su proyecto de fondo es la consolidación hegemónica de Estados Unidos a nivel global. Por ello, la Doctrina es muy clara en lo que respecta a la importancia de las políticas de libre mercado, anuncia una estrategia comprehensiva para alcanzar acuerdos comerciales con todos los países del mundo y menciona específicamente el objetivo de la creación del ALCA, que debió empezar a funcionar en el año 2005. De la misma manera, el documento reafirma el compromiso de Washington de trabajar con el FMI, con el objeto de “extremar las condiciones para su política de préstamos y de centrar su estrategia de préstamos en alcanzar el crecimiento económico mediante políticas fiscales y monetarias importantes, una política de tasa de cambio y políticas financieras”.⁸

La Estrategia de Seguridad Nacional también recoge la decisión de Estados Unidos de fortalecer su seguridad energética, trabajando con países productores de energía, para “expandir las fuentes y tipos de energía global ofrecida, especialmente en el hemisferio occidental, África, Asia Central y la región del Caspio”. En este asunto crucial, el documento confirma una prioridad que ya había sido establecida por el Grupo de Desarrollo de la Política de Energía Nacional (NEP), cuyo informe fue publicado el 17 de mayo de 2001, bajo la orientación de Richard Cheney, vicepresidente de Estados Unidos.

A partir del año 2001, la administración Bush ha suscrito y puesto en operación acuerdos comerciales con Australia, Chile, Jordania, Marruecos y Singapur. También concluyó negociaciones para el mismo fin con Bahrain, Centroamérica y República Dominicana (CAFTA-RD), Omán y los países andinos, Perú y Colombia. Igualmente, adelanta negociaciones con Corea, Panamá, los cinco integrantes de la Unión Aduanera del Sur de África (SACU), Tailandia y los Emiratos Árabes Unidos (USTR Press Release, 2006). El común denominador de todos estos acuerdos es la imposición, por parte de Estados Unidos, de unas condiciones mucho más favorables para la inversión extranjera, en asuntos como el de la protección de la propiedad intelectual y los derechos de los inversionistas en general, con respecto a las contempladas en los distintos convenios de la OMC. De ahí que a las disposiciones suscritas en muchos de estos asuntos se les denomine acuerdos “Plus”.

8. Véase The National Security Strategy of the United States. Septiembre de 2002, 18. En línea: <http://www.usemb.gov.do/IRC/politica/seguridad_nacional_1.htm>.

Los resultados del TLC con Colombia⁹

Si en los escenarios globales el poder de negociación de los países del Sur es tan reducido, ¿qué podía esperarse del TLC andino con Estados Unidos? La superpotencia logró imponer en este ámbito más reducido y controlado todo aquello que no ha podido alcanzar en la OMC, en lo que tiene que ver con comercio, inversión y protección de la propiedad intelectual. De nuevo, tanto el tema de los subsidios agrícolas como el del fortalecimiento de los derechos de propiedad intelectual fueron los asuntos cruciales y los de mayor controversia en el texto del TLC. A continuación se examinarán tres puntos del acuerdo: las normas de inversión, el sector agrícola y las normas de propiedad intelectual.

Las normas de inversión

Tal como se afirma en la presentación del texto final del TLC, las normas de inversión que fueron aprobadas van más allá de las exigencias de la OMC. Sin duda, una de las más lesivas es el llamado arbitramento comercial internacional. De acuerdo con el gobierno colombiano, lo que se buscaba mediante este mecanismo era el establecimiento de un cuerpo de especialistas para la resolución, de manera “imparcial y transparente”, de las diferencias que puedan surgir en el desarrollo de una relación comercial (Las cien preguntas del TLC, 2004). No obstante, la realidad es que Estados Unidos logró imponer tribunales internacionales privados, controlados por sus multinacionales, como mecanismos para solucionar las controversias entre ellas y los Estados.

Mediante dicha medida, Washington pudo hacer realidad el controvertido Acuerdo Multilateral de Inversiones, AMI, hasta ahora rechazado por la mayoría de los países del mundo. Con ello el poder de los Estados se subordina a los intereses de las empresas transnacionales, lo que significa que estas podrían demandar a aquellos por aprobar una ley que les represente una pérdida económica o por ganancias dejadas de obtener. Así, la aprobación de un salario mínimo o de una ley de protección ambiental podría ser considerada por una empresa como perjudicial para sus intereses. De la misma manera, si esta decide que su actividad o su imagen han sido afectadas por las políticas de un Estado, podría denunciarlo y, en ambos casos, acudir a un tribunal internacional y conseguir indemnizaciones multimillonarias. Con el TLC se pretende que las multinacionales estadounidenses adquieran un estatus jurídico equivalente al de los Estados y se busca imponer su autoridad por encima de las legislaciones nacionales.

9. El presente análisis parte del texto final del acuerdo bilateral con Colombia, publicado en <http://www.ustr.gov/Trade_Agreements/Bilateral/Colombia_fta/Final_Text/Section_Index.html> el 22 de noviembre de 2006. El texto completo del acuerdo en español no aparece todavía ni en la página de la USTR ni en las de la Presidencia de la República de Colombia o el Ministerio de Comercio, Industria y Turismo de Colombia.

Otro de los puntos centrales del AMI, que también se impuso en el acuerdo con Colombia, es el principio de Nación Más Favorecida. En teoría, este principio consiste en que los Estados firmantes se ven obligados a darles a los inversionistas extranjeros un tratamiento “por lo menos similar” al que se les otorga a los productores nacionales, pero en la práctica, también en este campo, aquellos resultan favorecidos por sus mayores facilidades para competir. De este modo se da al traste con cualquier intento por parte de un Estado de adelantar una política de desarrollo centrada en los sectores productivos nacionales. De la misma manera, el Estado renuncia a toda facultad para imponer requisitos en cuanto a la inversión misma por parte de las multinacionales, tales como exigir un nivel mínimo de participación nacional, transferencia de tecnología o el uso de insumos nacionales. Este punto quedó consagrado en el texto del TLC, y no fue fruto de un acuerdo de los dos países sino de una concesión unilateral por parte de Colombia.

El sector agropecuario

El gobierno aceptó el desmonte de los aranceles más rápido de lo que en principio se había anunciado. De acuerdo con el texto aprobado, las exportaciones agrícolas de Estados Unidos a Colombia que recibirán franquicia inmediata incluyen la carne de res de alta calidad, algodón, trigo, soya, alimento de soya; frutas y verduras, incluidas manzanas, peras, melocotones y cerezas; y muchos productos alimenticios procesados como papas fritas y galletas congeladas. En síntesis, más del 80 por ciento de los productos procedentes de ese país ingresarán sin arancel inmediatamente se ponga en marcha el acuerdo, un 7 por ciento lo hará en un plazo de cinco años y los productos restantes en diez años. En este punto, Colombia fue más lejos en concesiones que los países centroamericanos que suscribieron el CAFTA, los cuales lograron unos plazos de desgravación más lenta para un mayor número de productos.

Recordemos que uno de los sectores más afectados como consecuencia de las políticas neoliberales ha sido el agrario. En el marco de la aplicación de dichas políticas, a los cultivadores de cereales de los países de la región se les trató de ineficientes y sobreprotegidos. Aparte de la reducción de aranceles para la importación de alimentos, se produjo el desmonte de los precios de sustentación para los productos agrícolas en todos los países de la región. En el transcurso de la negociación del TLC, los países andinos aceptaron eliminar la Franja Andina de Precios, que era un mecanismo importante de protección de los productos agrícolas frente a las importaciones.

Por último, en un estudio de próxima publicación, Luis Jorge Garay, Fernando Barberi e Iván Cardona presentan un análisis detallado sobre el resultado de las negociaciones del TLC y su impacto en el sector agrario (Garay, Barberi y Cardona, 2006). Después de hacer

un balance pormenorizado sobre los intereses de los dos países en la negociación, y sobre las perspectivas de cada uno de los sectores agropecuarios una vez se ponga en práctica el acuerdo, el estudio concluye que Colombia no logró ninguna concesión significativa. Señala que dicho resultado representa un obstáculo adicional para la solución del conflicto sociopolítico del país, sobre todo si se tiene en cuenta que se prevé la desaparición de productos que en una altísima proporción corresponden a la economía campesina.

La propiedad intelectual y las patentes

También en el plano de la protección de la propiedad intelectual y las patentes Estados Unidos estableció unas condiciones todavía más estrictas que las contempladas por la OMC, y es por eso que al acuerdo aprobado se le denominó ADPIC-Plus. El interés de Washington en este campo es doble: en primer lugar, quiere tener acceso privilegiado y exclusivo a la gran riqueza de biodiversidad que poseen los países de la región, en especial a la cuenca amazónica, riqueza que es la materia prima para la industria de la biotecnología, uno de los renglones de tecnología de punta que ha tenido un mayor crecimiento y desarrollo en las dos últimas décadas. Controlar el acceso a valiosos recursos animales y vegetales, mediante su patentamiento, es una prioridad estratégica. Se trata de una vieja ambición de Estados Unidos, que ahora se hará realidad mediante la aplicación del tratado, en la medida en que mediante este el gobierno colombiano se comprometió a “hacer todos los esfuerzos razonables” para otorgar patentes de plantas y animales.¹⁰ En ese respecto, el Plan Colombia, la Iniciativa Regional Andina y, en los últimos años, el Plan Patriota, concebidos como parte de la estrategia antinarcóticos de Estados Unidos y de su cruzada antiterrorista, apuntan también al control territorial del sur del país y de los territorios limítrofes con los países vecinos.

El segundo punto importante, igualmente controvertido, tiene que ver con la extensión del periodo de protección intelectual a los medicamentos de marca. Mediante el Decreto 2085 de 2002, el gobierno colombiano había incrementado en cinco años la protección contemplada por la OMC a las multinacionales farmacéuticas (veinte años), limitando así la producción y comercialización de medicamentos genéricos. La letra y el espíritu de este mismo decreto fueron el punto de partida del texto que impuso Estados Unidos en la negociación del TLC, y los intermediarios del gobierno Uribe trabajaron mucho para convencer a Perú y a Ecuador de sus supuestas bondades. La medida viola de manera flagrante la Decisión 486 sobre protección intelectual, adoptada conjuntamente por los países de la Comunidad Andina de Naciones

10. Texto final del acuerdo bilateral con Colombia, publicado en <http://www.ustr.gov/Trade_Agreements/Bilateral/Colombia_fta/Final_Text/Section_Index.html>, el 22 de noviembre de 2006, Capítulo 16 sobre propiedad intelectual, Artículo 9.2 sobre patentes.

(CAN) a comienzos de la década del noventa, para cumplir con lo estipulado por la OMC en este respecto.

El efecto negativo sobre el acceso a los medicamentos por parte de la población, resultante del incremento de la protección a las patentes contemplado en el Capítulo 16 del acuerdo con Colombia, ha sido documentado por diversos sectores, entre ellos organismos internacionales y ONG. La Organización Panamericana de la Salud, OPS, patrocinó un estudio sobre el impacto potencial de las disposiciones del ADPIC-Plus contenidas en el TLC. De acuerdo con dicho estudio, adelantado por Ifarma, los derechos de propiedad intelectual confieren exclusividad de mercado en el sector farmacéutico, lo que permite cobrar precios más altos que los que resultarían de unas condiciones de competencia. El estudio señala que el gasto de los hogares por este concepto es altamente regresivo en dos aspectos: primero, porque las enfermedades tienden a ser más frecuentes y severas en los sectores de bajos ingresos, lo que incrementa sus necesidades de adquirir medicamentos; y segundo, porque la población tiene que invertir una proporción más alta de sus ingresos para pagar por ellos (Ifarma y OPS, 1994). El mismo documento se refiere a las disposiciones sobre propiedad intelectual, que entonces se negociaban y luego fueron aprobadas, y señala que la protección de los datos de prueba, resultante del Decreto 2085 de 2002, tendría un impacto calculado en 280 millones de dólares en 2010, lo que representará el no acceso a los medicamentos por parte de al menos 400.000 personas.

Una propuesta alternativa: los proyectos ALBA y TCP

En mayo de 2006, durante una reunión con su homólogo de Bolivia y con el vicepresidente de Cuba, realizada en el Chapare, Bolivia, el mandatario venezolano presentó las bases del proyecto denominado “Alternativa Bolivariana para América Latina y el Caribe”, más conocido como ALBA. En la misma ocasión, el presidente boliviano dio a conocer los principales lineamientos del Tratado de Comercio de los Pueblos, TCP. En su intervención Hugo Chávez señaló lo siguiente, al caracterizar la situación de la región en el contexto mundial:

El imperialismo neoliberal, la fase superior del capitalismo, ha llegado a la fase de la locura. Por ello, en este siglo los pueblos de Latinoamérica tienen que echar abajo al imperialismo para salvar al mundo. El socialismo es el camino a la redención de los pueblos, a la verdadera liberación, a la igualdad y a la justicia.¹¹

Sin duda, frente a la polarización que se vive en América Latina con respecto a los proyectos de Washington en la región, tanto el ALBA como el TCP aparecen como parte

11. Bolivia, Venezuela y Cuba sellan el proyecto de integración más ambicioso de América, el proyecto ALBA-TCP. En línea: <www.boliviasoberana.org.blog/archives/2006/5/29>.

de un proyecto de integración no solo alternativo, sino opuesto al ALCA y al TLC.¹² En el documento oficial del proyecto bolivariano se explica que este se basa en la creación de mecanismos que generen ventajas comparativas entre los países, con el objeto de compensar las asimetrías existentes entre ellos. Así, la puesta en práctica de este proyecto de integración requerirá de la cooperación mutua, mediante la asignación de fondos compensatorios para los países y los sectores más débiles. De la misma manera, el ALBA privilegia la negociación conjunta de los países latinoamericanos, y la construcción de alianzas estratégicas, basadas en la identificación de intereses comunes por parte de los mismos. Es presentado así como una propuesta para construir consensos, repensar los acuerdos de integración en función de alcanzar un desarrollo endógeno nacional y regional, de manera que se pueda erradicar la pobreza, corregir las desigualdades sociales y garantizar una mejor calidad de vida para los pueblos. Pero la diferenciación no es solo con el proyecto de integración impuesto por el imperio. Para el mandatario venezolano, el ALBA toma distancia también de los otros acuerdos regionales como la Comunidad Andina de Naciones y el Mercado Común del Sur (Mercosur), por cuanto el que él propone pretende trascender la esfera del intercambio comercial y basarse en nuevos principios y valores para el desarrollo de las relaciones entre las naciones, como son la cooperación, la solidaridad y la complementación económica. Por ello, este proyecto se presenta como más radical que los demás acuerdos regionales:

Martí decía que la palabra radical viene de la raíz; debemos ser radicales porque debemos volver a nuestras raíces, a las raíces profundas de la América india, negra, mestiza, esos somos nosotros, radicales, y por eso hoy más que nunca, más vivos que nunca, hombres y mujeres que dieron vida a la más grande civilización que hubo, la inca.¹³

Una vez planteados los principios que dan fundamento al ALBA, a continuación presentamos una síntesis de los diez puntos en los cuales se basa el TCP: 1) Es una respuesta al agotamiento del modelo de desarrollo neoliberal y a sus estrategias centrales; 2) No concibe el comercio y la inversión como fines en sí mismos sino como medios del desarrollo; 3) Promueve un modelo de integración comercial integral entre los pueblos, que limite y regule los derechos de los inversionistas extranjeros y las transnacionales; 4) No prohíbe el uso de mecanismos para fomentar la industrialización ni impide proteger el mercado interno; 5) Reconoce el derecho de los pueblos a definir sus propias políticas agrícolas y alimentarias; 6) Considera que los servicios vitales deben depender de empresas públicas como proveedoras

12. ¿Qué es la Alternativa Bolivariana para América Latina y El Caribe? En línea: <www.alternativabolivariana.org>.

13. Bolivia, Venezuela y Cuba sellan el proyecto de integración más ambicioso de América, el proyecto ALBA-TCP. En línea: <<http://www.boliviasoberana.org.blog/archives/2006/5/29>>.

exclusivas, reguladas y manejadas por los Estados; la negociación de cualquier acuerdo de integración debe tener en cuenta que la mayoría de los servicios básicos son bienes públicos que no pueden ser entregados al mercado; 7) Defiende a un mismo tiempo la complementariedad frente a la competencia, la convivencia con la naturaleza en contraposición con la feroz explotación irracional de recursos, propia del neoliberalismo, y la defensa de la propiedad social-comunitaria frente a la privatización extrema; 8) Insta a los países participantes de un proceso de integración solidario a dar prioridad a las empresas nacionales como proveedoras exclusivas de los entes públicos; 9) Mediante el mismo, Bolivia se propone alcanzar una verdadera integración que trascienda los campos comercial y económico y, 10) Plantea una lógica distinta para las relaciones entre los seres humanos, es decir, un modelo de convivencia diferente que no se asiente en la competencia y el afán de acumulación que aprovecha y explota al máximo la mano de obra y los recursos naturales.¹⁴

Tanto el ALBA como el TCP empezaron a materializarse mediante la firma de decenas de convenios estratégicos entre los tres países, incluida Cuba, que abarcan diversos sectores, desde la minería hasta la industrialización de los hidrocarburos. Se estableció que el desarrollo de todos estos acuerdos estaría bajo el control total de los Estados nacionales. En el área energética, Venezuela le ofreció a Bolivia cuatro proyectos evaluados aproximadamente en 1.500 millones de dólares. Dentro de estos se incluye la construcción de una planta petroquímica, una de GTL (Gas To Liquids) y otras dos plantas (de 100 y 70 millones de dólares) para la separación de líquidos y para aumentar la producción de Gas Licuado de Petróleo (GLP). Además, la estatal petrolera venezolana PDVSA invertirá 800 millones de dólares en exploración y explotación de hidrocarburos. Los acuerdos que se firmarán con PDVSA implican la formación de sociedades mixtas con YPFB (Yacimientos Petrolíferos Fiscales de Bolivia), en los cuales la empresa boliviana tendrá el 51 por ciento y la petrolera venezolana el 49 por ciento. En el sector minero, Bolivia y Venezuela conformaron la compañía estatal mixta Mínera del Sur (Mínsur), que permite a la Corporación Mínera de Bolivia (Comibol) participar en toda la cadena productiva de la industria minera. En el sector agrícola, Venezuela planea invertir más de 23 millones de dólares en diversos proyectos en Oruro, Potosí, Beni, Pando y La Paz, entre ellos la instalación de una planta en la provincia del Chapare para industrializar hoja de coca, así como promover otras industrias ligadas a la quinua, textiles, lácteos, madera, turismo, miel y cuero. Se planea también constituir una organización de pequeños y medianos productores de soya, con el objeto de ayudarles a construir una planta en Santa Cruz, evaluada en 14 millones de dólares.

14. TCP: La propuesta boliviana para un comercio justo entre los pueblos. 22 de abril de 2006. En línea: http://www.boliviasoberana.org/blog/_archives/2006/4/13/1884087.html.

Se espera que estos convenios de cooperación con Bolivia tengan un impacto social decisivo. Se calcula que entre los sectores agrícola y textil sería posible generar más de 230 mil empleos, 450 de ellos en la industrialización de la coca. En el programa de salud en Bolivia cooperan 700 cubanos y se incluye la donación de 20 hospitales equipados con tecnología de punta, así como de seis centros oftalmológicos, de los cuales ya hay cinco en funcionamiento. En el momento de suscribirse el acuerdo ya habían sido operados 11.125 bolivianos y se preveía atender a un total de 100 mil. Al mismo tiempo, se puso en marcha un programa de alfabetización y un paquete de 6.000 becas para estudiar medicina en Cuba. Así, la firma de todos estos acuerdos comerciales, sociales y políticos representó la puesta en marcha de uno de los procesos de integración más ambiciosos del continente. De acuerdo con Manuel Morales Olivera, asesor de YPF, con estos acuerdos Bolivia empezó una nueva etapa de su historia, por cuanto dejará de ser “un país mendigo” y cuenta ahora mismo con nuevas posibilidades de desarrollo.

El presidente venezolano afirmó que el ALBA es un proyecto en contra del ALCA impulsado por Estados Unidos, que encontró un fuerte rechazo popular. Agregó que el TCP, por su parte, va en contra de los TLC suscritos por Estados Unidos con algunos países latinoamericanos. Así,

[...] mientras el ALCA responde a los intereses del capital trasnacional y persigue la liberalización absoluta del comercio de bienes y servicios e inversiones, el ALBA pone el énfasis en la lucha contra la pobreza y la exclusión social y, por lo tanto, expresa los intereses de los pueblos latinoamericanos.¹⁵

Por su parte, Evo Morales declaró lo siguiente en la mencionada reunión en Chapare:

El acuerdo constituye un paso más en las aspiraciones de cambiar el sistema neoliberal que predomina en el continente, y un impulso al proceso de descolonización que se vive en Bolivia [...]. (S)ignifica, además, un encuentro de tres generaciones, tres revoluciones que esperan profundizarse más todavía, tres pueblos que trabajan por hacer más grande su amistad.¹⁶

La revisión de los principios que sirven de fundamento al ALBA y al TCP, así como de los convenios que se firmaron y están en operación, y de las declaraciones de los mandatarios de Venezuela y Bolivia, nos permite afirmar que se trata evidentemente de propuestas alternativas, en cuanto al desarrollo nacional, a la integración comercial

15. Bolivia, Venezuela y Cuba sellan el proyecto de integración más ambicioso de América, el proyecto ALBA-TCP. En línea: <<http://www.boliviasoberana.org.blog/archives/2006/5/29>>.

16. Bolivia se integra al ALBA. En línea. <<http://www.rebelion.org>>, 30 de mayo de 2006.

y a la relación entre los países, frente a los principios que rigen la OMC y los acuerdos bilaterales y comerciales impulsados por Estados Unidos. En dichas propuestas el énfasis está puesto en políticas que contradicen el núcleo de la estrategia neoliberal: fortalecimiento de la función económica y social del Estado, control por parte del Estado de los recursos naturales y de las empresas y servicios públicos estratégicos, desarrollo del mercado interno, control a la inversión extranjera y su supeditación a las prioridades del desarrollo nacional, fuerte inversión social. Algunas de estas propuestas retoman los postulados estatistas de la CEPAL mientras que otras, como la reivindicación de la soberanía nacional, apuntan hacia un proyecto más avanzado. En el plano específico de la integración se plantean principios como la complementariedad, la solidaridad y la cooperación entre países, principios que chocan abiertamente con las normas vigentes del comercio internacional, fijadas por los países poderosos, y se orientan hacia el afianzamiento de principios diametralmente opuestos a estas.

A manera de conclusión

Aunque Estados Unidos ostenta la hegemonía mundial en el plano político y militar, en lo económico mantiene una fuerte disputa con las demás potencias del orbe. Para hacerle frente a esta competencia se ha valido de su poder en las organizaciones internacionales, como la OMC, en donde ha tratado de imponer sus condiciones a los demás países del mundo. No obstante, el transcurrir de esta institución durante más de una década ha estado marcado por agudas contradicciones entre los países poderosos, y entre estos y las naciones del mundo subdesarrollado, las cuales ejercen una oposición cada vez más fuerte a los designios trazados por los grandes. Por ello, Estados Unidos no ha logrado imponer por completo todas las medidas que requiere para consolidar su poderío económico.

Los acuerdos comerciales, regionales y bilaterales que se han desarrollado en América Latina y en el resto del mundo son impulsados principalmente por la potencia del Norte como una alternativa para tratar de atenuar sus crecientes dificultades económicas y comerciales. En ellos, Estados Unidos, gracias a su poder político y económico sobre sus contrapartes, logra imponer sin mayor objeción todo aquello que no ha logrado que se le apruebe en el escenario multilateral. De esta manera, dichos acuerdos son mucho más lesivos para los países débiles que las decisiones que se adoptan en el ámbito de la OMC. Los alcances del TLC suscrito con Colombia el 22 de noviembre de 2006 deben entenderse en este contexto regional y global.

Así, mediante los acuerdos comerciales, Estados Unidos intenta mitigar la tendencia decreciente de la cuota de ganancia y favorecer al máximo a las multinacionales de su país, en todos los sectores y regiones. Dicha estrategia responde a los planteamientos

formulados por Marx y Lenin hace más de un siglo, al desentrañar la esencia del capitalismo y de su desarrollo histórico hasta transformarse en el imperialismo. Con ello, señalemos que a pesar de la distancia en el tiempo y no obstante que el capitalismo y el imperialismo han evolucionado notoriamente en este largo periodo, el análisis científico del pensador alemán sigue vigente para entender la estrategia de las economías más poderosas en los inicios del siglo XXI.

Por último, los llamados gobiernos alternativos de la región andina, los de Venezuela y Bolivia, vienen planteando propuestas que se oponen a los postulados básicos del neoliberalismo y a los proyectos de integración diseñados por Estados Unidos para el continente. Por eso las propuestas del ALBA y el TCP parecen representar una alternativa real a la crisis económica y social que viven los países después de dos décadas de hegemonía del modelo neoliberal.

Bibliografía

- Acuerdo bilateral con Colombia. Texto final (2006). En línea (22-11-2006): <http://www.ustr.gov/Trade_Agreements/Bilateral/Colombia_fta/Final_Text/Section_Index.html>.
- Ahumada, C. (2006). La teoría marxista de la plusvalía absoluta: una clave para entender las condiciones laborales en el periodo neoliberal. Cuarto Seminario Internacional “Marx Vive” (noviembre de 2004). En J. Estrada (Comp.), *Teoría y acción política en el capitalismo actual*. Bogotá: Unibiblos, Universidad Nacional de Colombia.
- Baker, B.K. (2003). The incredible shrinking of Doha Declaration. August 26. En línea (15-10-2003): <www.healthgap.org/press_releases>.
- BBC Research. (2006). World Pharmaceutical Market to Cross \$900 billion by 2008. En línea (20-12-2006): <<http://www.bccresearch.com/editors/RB-191.html>>.
- Bolivia se integra al ALBA. En línea. (30-05-2006): <<http://www.rebellion.org>>.
- Bolivia, Venezuela y Cuba sellan el proyecto de integración más ambicioso de América, el proyecto ALBA-TCP. En línea. (29-07-2006): <<http://www.boliviasoberana.org/blog/archives/2006/5/29>>.
- Boron, A. (Comp.) (2004). *Nueva hegemonía mundial. Alternativas de cambio y movimientos sociales*. Buenos Aires: CLACSO.
- Boron, A., y Lechini, G. (2005). *Politics and social movements in an Hegemonic World. Lessons from Africa, Asia and Latin America*. Buenos Aires: CLACSO.
- EFPIA. (2002). EFPIA Annual Meetings-Press lunch, 25th June 2002, Bruges. The Pharmaceutical Industry in Europe, Facts and Figures. En línea: <http://www.efpia.org/3_press/>.
- EFPIA. (s.f.). Facing the challenge of a relative decline in competitiveness. En línea: <http://www.efpia.org/1_efpia/competitiveness.htm>.

- Garay, L.J., Barberi, F., y Cardona I. (2006). TLC y agricultura: ¿quiénes ganan? ¿Quiénes pierden?. Conferencia, Planeta Paz, Bogotá, 11 de septiembre.
- Gobierno de Bolivia. (2006). TCP: La propuesta boliviana para un comercio justo entre los pueblos. En línea (22-04-2006): <http://www.bolivosoberana.org/blog/_archives/2006/4/13/1884087.html>.
- Godoy, J. (2005). No end to subsidies in sight. Nueva York: Inter Press Service News Agency, June 17th. En línea: <<http://www.globalpolicy.org/socecon/trade/subsidies/2005/0617noend>>.
- Government of Canada. (2002). The Canadian Pharmaceutical Industry. Innovation in Canada, April 2002. En línea (04-2002): <<http://www.innovation%20in%20canada>>.
- Ifarma y PAHO. (1994). Modelo prospectivo del impacto de la protección a la propiedad intelectual sobre el acceso a medicamentos en Colombia. Resumen ejecutivo. Bogotá, 19 de noviembre.
- Institute for Agriculture and Trade Policy. (2005). WTO Agreement on Agriculture: A decade of dumping. United States Dumping on Agricultural Markets. Hong Kong. En línea: <<http://www.globalpolicy.org/trade/subsidies/2005/02dumping>>.
- Las cien preguntas del TLC. En línea (23-07-2004): <<http://www.mincomercio.gov.co>>.
- Lehman, K., y Krebs, A. (1996). Control of the World's food supply. En J. Mander y E. Goldsmith (Comps.), The case against the Global Economy (pp. 122-130). San Francisco: Sierra Club Books.
- Lenin, V. (1972). El imperialismo, fase superior del capitalismo. Pekín: Ediciones en Lenguas Extranjeras.
- Lobe, J. (2004). "International Groups Denounce World Trade Pact". En One World US, August 2. En línea (02-08-2004): <<http://www.globalpolicy.org/socecon/bwi-wto/wto/2004/0802tradepact.htm>>.
- Lobe, J. (2004). International Groups Denounce World Trade Pact. August 2. <<http://www.oneworld.net>>.
- Los movimientos sociales de Porto Alegre a Caracas (2005). Dominación imperial y alternativas. En Revista OSAL, septiembre-diciembre.
- Marx, Karl. (1980). El capital. La Habana: Editorial de Ciencias Sociales.
- Ministerio de Comercio, Industria y Turismo de Colombia. (2012). Las cien preguntas del TLC. En línea (10-05-2012): <<http://www.mincomercio.gov.co>>.
- Organización Mundial del Comercio. (2001). Declaración relativa al acuerdo sobre los ADPIC y la salud pública. Conferencia Ministerial, Cuarto periodo de sesiones, Doha, 9 a 14 de noviembre de 2001. WT/MIN (01)/DEC/2, 20 de noviembre.
- ¿Qué es la Alternativa Bolivariana para América Latina y El Caribe? En línea (27-01-2011): <<http://www.alternativabolivariana.org>>.
- Seine, J. (Comp.) (2003). Movimientos sociales y conflictos en América Latina. Buenos Aires: CLACSO.
- Stiglitz, J.E. (2005). Aciertos y errores de los derechos de propiedad intelectual. En línea (05-08-2005): <<http://www.project-syndicate.org/commentary/stiglitz61/Spanish>>.

The National Security Strategy of the United States. September 2002, 18. En línea: <http://www.usemb.gov.do/IRC/politica/seguridad_nacional_1.htm>.

Office of the United States Trade Representative. (2006). Benefits of Trade, Trade Delivers, July.

United States Department of Agriculture USDA. (2006). Farm Security and Rural Investment Act of 2002, House of Representatives, Senate Report 107. En línea (15-10-2006): <<http://www.usda.gov/wps/portal>>.

United States Government. (2002). The National Security Strategy of the United States. En línea (09-2002): <http://www.usemb.gov.do/IRC/politica/seguridad_nacional_1.htm>.

USTR Press Release (2006). US and Colombia Conclude FTA. En línea (27-02-2006): <http://www.ustr.gov/Document_Library/Pressreleases/2006/February/United_States_Colombia_Conclude_Free_Trade_Agreement.html>.

<http://www.ustr.gov/Trade_Agreements/Bilateral/Colombia_fta/Final_Text/Section_Index.html>. el 22 de noviembre de 2006.

<<http://www.ustr.gov>>.

<http://www.wto.org/spanish/tratop_s/agric_s/negs_bkgrnd32_modmktacc_s.htm>.

<<http://www.globalpolicy.org/socecon/bwi-wto/wto/2004/0802tradepact.htm>>.

SOBERANÍA, PODER CONSTITUYENTE, PODER CONSTITUIDO Y MOVIMIENTOS SOCIALES ANTIGLOBALIZACIÓN

Carlos Rojas Reyes*

Soberanía imperialista

Saddam Hussein cuestiona la legalidad y la validez del juicio en su contra y aduce que como presidente de Irak el tribunal que lo juzga carece de competencia porque él tiene otro fuero. La respuesta del presidente del tribunal, que se desliza entre el cinismo y la ingenuidad después de haber intentado una serie de argumentos es extremadamente simple y directa: “Somos un país ocupado”.

El imperialismo estadounidense instauro su soberanía desde la violencia, dota a Irak de una Constitución y crea la ley que ‘permite’ juzgar a Hussein. La ocupación militar de Irak favorece el surgimiento de un poder constituido: “[...]El soberano es el punto de indiferencia entre violencia y derecho, el umbral en que la violencia se hace derecho y el derecho se hace violencia” (Agamben, 1995, p. 47).

La tortura sistemática como forma autorizada de obtener información o de someter a un dominio, de amedrentar simplemente o de destruir al enemigo, se muestra no como algo externo a la democracia estadounidense, sino como el suelo sobre el cual se levanta. Esa indiferencia entre violencia y derecho del poder constituyente imperialista atraviesa todas sus instituciones.

Por esto, tanto en las cárceles de Irak, como en Afganistán o Guantánamo, la lógica del campo de concentración vuelve a actuar, se hace evidente como procedimiento que se sigue del poder constituyente, independientemente de que las leyes y las normas del poder constituido las autoricen: “El campo de concentración es un híbrido de derecho y de hecho, en el que los dos términos se han hecho indiscernibles” (Agamben, 1995, p. 271).

Mas esta lógica concentracionaria está lejos de constituir, como se quiere mostrar desde el discurso ideológico, una excepción lamentable y condenable, fruto del descontrol aislado de unos poderes, unos gobiernos, pero que no corresponderían ni a la esencia ni al espíritu democrático que viven esas naciones.

Hay una continuidad manifiesta entre la democracia y el campo de concentración; de tal manera que podemos decir que el mantenimiento de esa democracia implica el sometimiento concentracionario de otra parte de la humanidad, que un movimiento lleva necesariamente al otro, que el uno no puede prescindir del otro.

* Filósofo. Profesor y director de investigaciones de la Facultad de Ciencias Económicas de Cuenca. E-mail: crojas@ucuenca.edu.ec

El poder imperialista de Estados Unidos, desde su soberanía, se ubica en la perspectiva de la ley fuera del alcance de la propia constitución que ha impuesto y que no está en capacidad de juzgar a las fuerzas invasoras, de someterlas a sus normas; pero al mismo tiempo subyuga a todos los iraquíes al nuevo poder constituido y declara que todos están bajo esa recién estrenada soberanía. La paradoja de la soberanía se enuncia así: “El soberano está, al mismo tiempo, fuera y dentro del ordenamiento jurídico”. “Yo, el soberano, que estoy fuera de la ley declaro que no hay un afuera de la ley” (Agamben, 1995, p. 27).

La constitución impuesta al pueblo de Irak se funda explícitamente en la violencia de la ocupación, en el sometimiento a sangre y fuego de la resistencia, de la oposición; pero es simultáneamente una violencia generadora de un sistema jurídico:

El poder del que ha nacido la constitución misma... Ya inmediatamente después de la Primera Guerra Mundial, Benjamin, con palabras que no han perdido nada de su actualidad, critica esta tendencia y presenta la relación entre poder constituyente y poder constituido como la existente entre la violencia que establece el derecho y la violencia que lo conserva. (Agamben, 1995, p. 57)

Estados Unidos se ubica, por tanto, fuera del marco legal internacional, como por ejemplo de los tribunales de justicia que castigan los crímenes de guerra; sus tropas, sus funcionarios, no pueden ser sometidos a estas leyes; como garantes del orden capitalista mundial se han transformado en la ‘excepción soberana’: “La excepción soberana (como zona de indiferencia entre naturaleza y derecho) es la presuposición de la referencia jurídica en la forma de suspensión” (Agamben, 1995, p. 34).

Excepción soberana que está excluida de la norma, que la ley no puede tocar, ni siquiera dentro de su propio país, pero que actúa dentro del mundo entero, sin dejar lugar a salvo de su soberanía salvaje:

La excepción es lo que no puede ser incluido en el todo al que pertenece y que no puede pertenecer al conjunto en el que ya está siempre incluida. Lo que emerge en esta figura –límite– es la crisis radical de toda posibilidad de distinguir entre pertenencia y exclusión, entre lo que está afuera y lo que está dentro, entre excepción y norma. (Agamben, 1995, p. 39)

Y esta dinámica del imperialismo, esta apertura hacia nuevas formas de colonización, en este caso atrasadas –como parte del capitalismo tardío–, amenazan con extenderse a todo el planeta, a cualquier lugar que quiera ponerse fuera del poder constituido por la soberanía imperialista, más allá de las formas de vida del capital o de sus expresiones culturales. Esto es lo que sucede en Afganistán, Irak y Colombia:

No se trata, pues, de un regreso de la organización política hacia formas superadas, sino de acontecimientos premonitorios que anuncian, como heraldos sangrientos, el nuevo nomos de la Tierra, que (si no se pone radicalmente en entredicho el principio en que se funda) tenderá a extenderse por todo el planeta. (Agamben, 1995, p. 55)

Sin embargo, esta soberanía imperialista tiene otras connotaciones que atañen al conjunto de la sociedad civil y de la sociedad política. Basada como está sobre la opresión de una parte de la humanidad por otra y sometida a la ley del valor, el poder constituyente del capital, expresado de manera preeminente en el imperialismo estadounidense, atraviesa toda la sociedad de principio a fin.

La soberanía que se desprende de este poder constituyente ubica en la sociedad la imagen del ‘soberano’; esto es, sitúa a un individuo o grupo de individuos en el margen indistinguible entre hecho y norma, en donde la huella fundacional de la violencia originaria se conserva y se manifiesta en cualquier acto o gesto arbitrario por encima de la ley o que inaugura la ley a partir de sus propias acciones.

La presencia de la lógica del campo de concentración se extiende a todas partes: a la arbitrariedad del padre en la familia, a la violencia intrafamiliar que se asienta sobre el brutal y desnudo ejercicio del poder, al sistema educativo, a la administración del Estado, a las relaciones de pareja, a las prácticas médicas, psicológicas y psicoanalíticas... En realidad, cualquier situación en donde el poder se afirma sobre sí mismo y desde sí mismo justifica la acción que ejecuta: “Ya que puedo hacerlo, tiene que estar permitido”.

Habría que volver sobre los fenómenos de la burocracia, para mostrar cómo esta se convierte en el nexo entre la lógica del soberano y los ciudadanos comunes, absorbiendo para sí mismos esta posición, dotándose a sí mismos de una capacidad de arbitrariedad, de un poder de decisión que va más allá de la racionalidad orientada hacia fines.

Se podría finalmente aproximar aquellos mundos macro y microsociales que han esclavizado a las ciencias sociales de forma torturante y le han impedido comprender adecuadamente un variado tipo de fenómenos y, sobre todo, han limitado las acciones políticas de los movimientos sociales. El conjunto de la sociedad estaría atravesado en todos sus momentos por el poder constituyente que como una ‘esencia’ le cruza de un lado a otro, de un extremo a otro.

Las características del poder constituyente burgués y la violencia que lo fundan estarían presentes tanto en lo micro como en lo macrosocial e inundarían todos los espacios sociales, microsociales, incluso aquellos de la formación de las subjetividades.

Más importante todavía sería encontrar el camino de retorno de lo microsocial a lo macrosocial, del micropoder al macropoder y estudiar los mecanismos,

las formas, los procesos de articulación de ese poder constituyente expresado en el contexto microsocioal con las dinámicas macrosociales; analizar cómo el micropoder se convierte en un dispositivo clave del macropoder, cómo las luchas tienen que articularse en ambos niveles y alimentarse mutuamente.

De tal manera que los ámbitos del poder constituido como democracia, el Estado-nación en cualquiera de sus formas, la política en sus múltiples manifestaciones tienen como su fundamento la violencia constitutiva del capital.

La democracia asentada sobre el poder constituyente conserva indeleblemente las huellas de su origen, esto es, yace como una posibilidad siempre abierta el paso al autoritarismo, la acción totalitaria de la democracia, la actividad que fundamenta la ley en el hecho, el uso de la violencia para conservar y ampliar la soberanía y, detrás de todo esto, el servir como máquina de reproducción ampliada del capital y de su forma de vida.

Se trata de cuestionar posiciones como las de Hanna Arendt (1988) que desemboca en una suerte de exaltación de la democracia, sobre todo en la versión de Jefferson, sobre los otros procesos revolucionarios y sobre el totalitarismo. Creo que después de todo lo que ha significado la democracia estadounidense para el mundo es difícil mantenerse en la posición de Arendt.²

Por el contrario, la democracia incluso en su versión más avanzada, termina por conducir a cualquier forma de autoritarismo, tal como el imperialismo con sus estrategias de colonialismo tardío.

Desde esta perspectiva el Estado reafirma su carácter de clase, su actuar como máquina de opresión de una clase social sobre otra y su condición de ser el mejor administrador de los negocios del capital.

Este debate tiene que vincularse al carácter del Estado, al hecho de que se levanta en todos los casos sobre una desigualdad aún en los que ha surgido a nombre de la igualdad. Todos los Estados son Estados de clase y representan una sociedad en donde persiste la distinción entre gobernantes y gobernados.

Por otra parte, como la historia lo ha mostrado hasta ahora: “Por el contrario, nuestra tesis es que todos los Estados son –en una medida y en una forma diferente– criminales con el suyo y con los otros pueblos, comenzando por los benditos santuarios imperialistas” (Utopía socialista, 2001, p.17).

Además, la existencia de los Estados termina por conducir a una lógica de una violencia interna y externa, a una relación estrecha con la guerra: “Los Estados contemporáneos nacen, crecen y mueren con la guerra, es decir, con la actividad destructiva por excelencia”. (Utopía socialista, 2001, p.19).

2. Véase: Arendt, Hanna, *Sobre la revolución*, Madrid, Alianza Universidad, 1988.

Contrariamente a lo planteado por algunas corrientes alternativas, no se trata de oponer un tipo de Estado a otro o de entender que su democratización conduciría a la resolución de los problemas de la humanidad. Esto no quiere decir que estas tareas dejen de ser necesarias, sino que la consecución de una sociedad justa atraviesa por la destrucción del Estado y por la invención de nuevas formas de existencia colectiva: “Es necesario inventar una nueva forma de asociación social e ideal que comience a superar el Estado, que sea inmediata y totalmente alternativa a todas las instituciones actualmente existentes” (Utopía socialista, 2001, p.19).

Posturas como las de Boaventura de Sousa Santos (2003) terminan en una petición de principios:

[...] ya que necesitamos del Estado, este puede desprenderse de su carácter y democratizarse; lo que implica una doble dificultad: la de los propios límites constitutivos del Estado y la imposibilidad de la democracia de rebasar la violencia opresiva que la ha creado.³

Más allá de la soberanía imperialista

El 5 de febrero de 2001, más de dos millones de ecuatorianos salieron a las calles a exigir la salida del presidente Bucaram. La movilización liderada por el movimiento indígena, junto con los movimientos sociales, arrastró a prácticamente todos los sectores sociales, incluyendo capas de la burguesía.

Ante la magnitud del acontecimiento, nadie sabía qué hacer. Se produjo entonces un intenso debate sobre la sucesión presidencial. A pesar de que no fue reconocido de esa manera, lo que estaba en juego era la posibilidad de instaurar otro poder, otro orden, que se sustentara sobre el pueblo.

También se pudieron reconocer con claridad los fundamentos del poder constituido que radicaban, en último término, en una relación de fuerzas, en la capacidad de un sector de imponer sobre otro su propia visión histórica. Desgraciadamente, significó el triunfo de la burguesía que terminó por imponer un gobierno que resultó ser tan malo como el anterior.

Solo más adelante, el movimiento indígena y los movimientos sociales percibieron lo que había estado en juego y trataron de resolverlo por el atajo de atraer un sector de coroneles de las fuerzas armadas para echar a Mahuad y hacerse al poder. Sin embargo, la alianza era frágil y débil, los coroneles no rebasaron los límites del poder constituido y se sometieron a la continuidad del orden militar por encima de cualquier otra consideración.

3. Véase: De Sousa Santos, Boaventura, *La caída del angelus novas: ensayos para una nueva teoría social y una nueva práctica política*, Bogotá, Ed. Isa, 2003.

Dos años después, por la vía electoral coroneles e indios lograron, aparentemente, lo que no habían conseguido el 5 de febrero: el poder. Pero en realidad lo perdieron precisamente cuando ganaron el gobierno. El resto es demasiado conocido.

Este fragmento de historia que se ha repetido innumerables veces en América Latina, nos lleva a la cuestión sobre el debate actual: después del fracaso del tipo de revoluciones iniciadas por la Revolución Rusa, ¿de qué manera se puede acceder al poder desde la perspectiva popular o lo único que está en juego es quién administra el gobierno y los negocios del capital de la mejor manera?

Y esto tiene relación directa con lo mencionado anteriormente. Si el poder constituyente desemboca en una soberanía, que lleva en sus entrañas un poder constituido que se asienta sobre la violencia, ¿cómo escapar a este dilema? ¿Si la violencia constitutiva no desaparece en la violencia constituida sino que la configura, no solo en las dictaduras sino en las mismas democracias, cómo dar el paso desde el flujo constituyente a las crudas realidades de lo constituido?

Toni Negri... ha pretendido buscar la irreductibilidad del poder constituyente (definido como 'praxis de un acto constitutivo renovado en la libertad, organizado en la continuidad de una praxis libre') a cualquier forma de ordenamiento constitutivo y, a la vez, negar que sea reconducible al principio de soberanía. (Agamben, 1995, p. 61)

En relación con las cuestiones en debate se pueden señalar tres temas centrales:

1. ¿Es posible una soberanía que si bien funde una nueva sociedad planetaria, no sea como tal un comienzo absoluto más allá de cualquier limitación; o, lo que es igual, es posible otro tipo de soberanía o, mejor aún, un fundamento de la sociedad que no se base en la soberanía, a pesar de que se sustente en un poder constituyente?
2. ¿Es posible y de qué manera, un poder constituyente que no desaparezca absorbido por el poder constituido, que no sea distorsionado y traicionado por este, sino que mantenga de manera constante los valores originarios? O en otros términos: "La paradoja de la soberanía no se muestra quizás en ninguna parte con tanta claridad como en el problema del poder constituyente y de su relación con el poder constituido" (Agamben, 1995, p. 56).
3. ¿De qué manera es posible hacer política en el contexto de los dos problemas señalados, para caminar en tal dirección; o, cómo enfrentar las tesis espontaneístas que ponen todo su énfasis en la 'naturalidad' de la solución, que vendría dada de manera cuasiautomática?

Todas estas cuestiones serán discutidas tanto en sus consideraciones generales como en el contexto que las articula necesariamente: ¿De qué manera el Foro Social Mundial y los movimientos antiglobalización han empezado a responder a estas preguntas?

Las preocupaciones acuciantes que surgen en este contexto no se reducen a la comprensión –ya de por sí compleja– de esta situación, sino que quieren ir más lejos, ciertamente en otra dirección.

Se trata de pensar en qué medida es posible un mundo en el que la forma de vida social y política que se adopte no conduzca, desde su propio interior, a una lógica autoritaria y a final de cuentas, no desemboque en algún tipo de campo, en cualquier forma perversa de sometimiento de unos seres humanos a otros seres humanos, en situaciones radicalmente degradantes, destructivas de un mínimo de dignidad humana.

Me aproximo al Foro Social Mundial y a los movimientos antiglobalización para preguntarme en qué medida constituyen una prefiguración de una sociedad que contenga mecanismos eficaces en su lógica interna, en su forma de vida, que logren un control adecuado de las tendencias concentracionarias que surjan, para averiguar las posibles condiciones de aparición de tal sociedad; para tratar de comprender la dirección que debe seguir no solo la reflexión sino la acción que tenemos que emprender en cada caso y en cada situación.

El entramado teórico al cual quiero remitirme indagará sobre la cuestión de la soberanía como momento en el que hecho y ley se fusionan para dar origen a un orden social, al nacimiento y a los modos de existencia del poder constituyente –en el debate entre multitud o red– y al paso del poder constituyente al poder constituido, en donde a pesar de conformarse una legalidad, conserva en el núcleo de su ser la capacidad tenebrosa de la soberanía.

Además, debatir esa lógica espontaneísta que tiende a afirmar que la multitud en su constitución resuelve por su sola existencia los problemas mencionados, que el triunfo de negros, mujeres, indios, obreros daría de modo automático un mejor mundo que el que tenemos ahora.

Es cierto que el triunfo de los oprimidos crea las condiciones para un mundo mejor, pero no garantiza espontáneamente que devenga real dicho mundo, no queda resuelto el modo concreto cómo se evitará que nuevas formas de opresión surjan del seno de ese movimiento, dándole la espalda a su contenido utópico, rehuyendo el compromiso de la construcción de otro mundo.

Otro mundo es posible. Es hora de empezar a discutir cómo pasamos de la posibilidad a la realidad, de la virtualidad a la actualidad, del sueño a la vigilia.

El anuncio de un nuevo poder constituyente

El Foro Social Mundial (FSM) se postula a sí mismo como una organización abierta, que organiza a los movimientos sociales en contra del neoliberalismo, del capital, del imperialismo, con un alcance mundial –tal como señala su Declaración de Principios–, que se unen en cuanto están: “1. [...] empeñados en la construcción de una sociedad planetaria”.⁴

Por esto se sostiene que el FSM es: “3. [...] un proceso de carácter mundial. Todos los eventos que se realicen como parte de este proceso tendrán una dimensión mundial”.

Estos movimientos sociales antiglobalización neoliberal que batallan por una globalización solidaria, se definen a sí mismos como el origen de otra sociedad distinta que: “4[...] apoyándose en sistemas e instituciones internacionales democráticos que estén al servicio de la justicia social, de la igualdad y de la soberanía de los pueblos”.

Una sociedad igualitaria en donde sea posible una: “14[...] ciudadanía planetaria, introduciendo en la agenda global las prácticas transformadoras que estén vivenciando para la construcción de un nuevo mundo más solidario”.

Es claro que el FSM se ubica por su propia voluntad como un polo originario, como la posibilidad de un fundamento de un nuevo orden, es decir, como el anuncio de un nuevo poder constituyente que haga frente a la soberanía imperialista y que inicie un nuevo tipo de sociedad.

Este inicio de poder constituyente reafirma, como un aspecto diferenciador de las anteriores soberanías dadas en la historia, el respeto irrestricto a las diversidades que precisamente la constituyen y que son la fuerza de los movimientos sociales:

8. El Foro Social Mundial es un espacio plural y diversificado, no confesional, no gubernamental y no partidario, que articula de manera descentralizada y en red a entidades y movimientos que estén involucrados en acciones concretas por la construcción de un mundo diferente, local o internacional.⁵

Esto lleva a sostener la necesidad de preservar como elemento vital el respeto a la pluralidad, a las diferentes maneras de ver el mundo, de actuar y de percibir la lucha contra la globalización.

Este es el inicio de un poder constituyente que aunque sea todavía de manera sumatoria, como un conjunto de alianzas ni del todo tratadas peor aún resueltas, entiende que su futuro está en hallar los modos de confluencias de estas diversidades: “9[...] diversidad de actuación de las entidades y movimientos que quieran participar, además de abierto a la diversidad de géneros, etnias, culturas, generaciones y capacidades físicas, desde que sea respetada la Carta de Principios”.

4. Véase la declaración en: Forum Social Mundial, en: <http://www.forumsocialmundial.org.br/> (30/10/2011)

5. Véase la declaración en: Forum Social Mundial, en: <http://www.forumsocialmundial.org.br/> (30/10/2011)

Un poder constituyente que retoma las mejores tradiciones libertarias y se opone a cualquier forma de totalitarismo y a las visiones reduccionistas de la historia o de la economía.

La convocatoria de los movimientos sociales realizada en el Segundo Foro Social Mundial sintetiza estos elementos del poder constituyente, como una promesa y como un programa:

2. Somos diversos –mujeres y hombres, jóvenes y adultos, campesinos-campesinas, pescadores-pescadoras, pobladores de la ciudad, los y las trabajadores, desempleados/as, estudiantes, profesionales, migrantes, pueblos indígenas y gente de todas las creencias, colores y orientaciones sexuales. La diversidad es nuestra fuerza y su expresión es la base de nuestra unidad. Somos un movimiento de solidaridad global, unido en nuestra determinación de luchar contra la concentración de la riqueza, la proliferación de la pobreza y la desigualdad y la destrucción de nuestro planeta. Estamos construyendo un sistema alternativo. Estamos construyendo una alianza amplia a partir de nuestras luchas y la resistencia contra el sistema basado en el sexismo, el racismo y la violencia, que privilegia los intereses del capital y del patriarcado sobre las necesidades y aspiraciones de los pueblos. (FSM, 2002)

Creo que en todas estas formulaciones se hace evidente el rechazo al orden actual, al sistema capitalista con todas sus implicaciones. También se vuelve explícito que la construcción de un nuevo orden tiene que fundarse sobre nuevos elementos y concepciones, especialmente sobre la confluencia de los diversos que van hacia la construcción de otra sociedad, que afirma que “otro mundo es posible”.

Es justamente aquí en donde se inserta la problemática que hemos mencionado al inicio: tal como se postula este nuevo poder constituyente, ¿cómo evitaría desembocar en algún tipo de soberanía o en la reconstrucción o reinención de otro sistema de dominación, como realmente ha sido la historia de la humanidad?, ¿de qué manera el poder constituyente no termina traicionado en el poder constituido?, ¿qué tipo de sociedad sería aquella sin soberanía?, ¿es posible un mundo que solo estuviera formado por poder constituyente?

Un grupo de intelectuales en Porto Alegre declara con bastante razón: “La adición de estos esfuerzos, por sí solos, no podrá desembocar en hacer posibles las transformaciones necesarias. La constitución de una fuerza realmente antisistémica necesitará de una visión de conjunto constantemente puesta al día” (FSM, 2002).

Porque es necesario decirlo, los movimientos sociales antiglobalización carecen, como cualquier otro grupo de la sociedad, de cualquier privilegio ontológico o epistémico que pudiera, de manera automática, proveerle de la política correcta y de un acceso directo a la verdad.

Quiero decir que el triunfo de los movimientos sociales sobre el capitalismo, no garantizaría por sí solo que estuviéramos ante las puertas de un mundo mejor, sino únicamente que estarían dadas unas mejores condiciones para construirlo.

Podemos retomar lo señalado anteriormente sobre la democracia y el Estado-nación, para plantearnos una mirada sobre ellos desde la posibilidad de un nuevo poder constituyente.

El debate que se hace presente con toda fuerza en este contexto es si la democracia puede efectivamente rebasar los límites históricos de su creación o si, por el contrario, en las sociedades contemporáneas es esencial la continuidad entre las formas democráticas y los contenidos autoritarios, violentos y opresivos.

Por ahora, tal vez como una batalla transicional, se habla de una democracia verdadera o de una democracia participativa, aunque sus contenidos, su carácter y su alcance, estén muy mal definidos.

Si bien se afirma su crisis por la superposición de la soberanía imperialista a la soberanía nacional el Estado-nación vuelve los ojos a una suerte de recuperar el Estado benefactor desde miradas y contenidos populares, como si este fuera una cáscara que pudiera recubrir cualquier proyecto alternativo al capital y a su sociedad.

Me parece que en este caso, el problema del Estado-nación se traslada a la discusión de cómo un poder constituyente se transforma en poder constituido, sin formar un Estado, sin construir un aparato opresivo de un sector de la humanidad sobre otro. ¿Qué forma deberían adquirir los autogobiernos populares tanto en el contexto mundial como en el regional?

Incluso habría que ir más lejos y preguntarse si la alternativa de una sociedad basada en la perspectiva comunitaria lograría resolver los retos planteados a la humanidad en el momento actual.

Las discusiones de gran alcance tienen que ver con cuestiones más cercanas a la vida social y política diaria, así como con el propio desarrollo del Foro Social Mundial y de los foros regionales, como el carácter y los límites de las alianzas políticas, la relación del gobierno con los movimientos sociales y la construcción de organizaciones políticas nacionales y mundiales.

Se tiene por delante un conjunto de debates que serán cruciales para el futuro y las perspectivas del Foro Social Mundial, porque atañen a aspectos decisivos para las definiciones programáticas y para las acciones que van a desarrollarse, especialmente cuando las reuniones mundiales y los foros regionales y nacionales crecen aceleradamente.

Este crecimiento trae consigo nuevos problemas y desafíos relacionados con las políticas que deben seguirse y con las formas organizativas que deberán adoptarse.

Así, terminarán por confrontarse los dos extremos: por un lado, las tendencias movimientistas, cuya mejor expresión teórica está en el concepto de multitud y por otro, la imperiosa necesidad de la construcción de organizaciones revolucionarias probablemente sobre bases y modelos bastante diferentes de los anteriores.

Habrà que retomar las experiencias y discusiones de los consejos obreros y los soviets, como prácticas que no alcanzaron a desarrollarse, a dar todo de sí, que fueron cercenadas y reprimidas, pero que aun así podrían iluminar la ruta en esta difícil tarea de reinventarlo, incluida la política.

Todo esto en el contexto de la construcción de unas *comunidades socialistas de mujeres y hombres*, que suprima de una vez y por todas la guerra, el terror, la injusticia, y que permita la superación de la democracia –y sus formas autoritarias– que parece estar finalmente agotada como forma de organización social y política y que no ha logrado resolver los problemas sustanciales de la humanidad.

Varias entradas pueden rastrearse para aproximarnos a estas comunidades socialistas: las experiencias comunitarias de diversos pueblos a lo largo de la historia, las producciones discursivas utópicas o que no han tenido una larga tradición en el pensamiento crítico y las discusiones actuales sobre otro mundo posible que se levanta sobre aquello que es común a los movimientos de resistencia contra el capital y su razón.

Elementos para la formulación de un programa del Foro Social Mundial

Los documentos del Foro Social Mundial, de los foros regionales y de los movimientos antiglobalización –tanto sociales como de otro tipo–, se centran en la denuncia de la globalización neoliberal y en la búsqueda de alternativas viables. De ellos se pueden desprender aspectos programáticos que nos guiarán en el paso de la sociedad presente a otro mundo posible.

Antes de entrar a analizarlos en detalle, cabe decir que esta reflexión no se orienta a una suerte de visualización de un futuro hipotético o utópico, sino que las consignas transicionales son indispensables para la reinvención de las formas de convivencia social más allá del Estado y de la democracia burguesa y para iluminar las formas de organización social y política que queremos construir.

Esta visión intenta superar la clásica dicotomía entre programa máximo y programa mínimo, típico de todas las orientaciones que se quedan en la reforma del capitalismo y de su sociedad, sin ir realmente más allá de ellas:

La social-democracia clásica que desplegó su acción en la época del capitalismo progresivo dividía su programa en dos partes independientes una de otra; el programa mínimo, que se limitaba a algunas reformas en el cuadro de la sociedad burguesa y

el programa máximo, que prometía para un porvenir indeterminado el reemplazo del capitalismo por el socialismo. Entre el programa máximo y el programa mínimo no existía puente alguno. La social-democracia no tenía necesidad de ese puente, porque solo hablaba de socialismo los días de fiesta. (Trotsky, 1938)

Quiero decir que las características del nuevo poder constituyente deberán ser las del contrapoder que construyamos ahora en la época del capitalismo, a pesar de que sus expresiones no alcancen a desarrollarse plenamente o de que estén atrapadas todavía en la lógica de las instituciones existentes.

Los elementos programáticos servirán ante todo para iluminar las acciones necesarias en la lucha contra la globalización capitalista, en las estrategias de alianzas, en el tipo de organizaciones políticas revolucionarias que habrá que construir, en la resolución de los inevitables conflictos que atravesarán al Foro Social Mundial y a los movimientos antiglobalización.

De tal manera que el surgimiento de un nuevo poder constituyente, de un origen de otra sociedad, atraviesa primero por la forma como esa alternativa se desprende de la anterior, con todo el conflicto que representa.

Las dinámicas transicionales son precisamente aquellos elementos que contenidos en el orden actual posibilitan discursivamente y en los hechos el paso de una sociedad a otra, la emergencia de otro mundo posible.

El programa de transición para el paso de la globalización neoliberal a otra humanidad parte de reformas y aspectos parciales incluidos en la propia estructura del capital. Sin embargo, dado su carácter y su amplitud terminan por cuestionar las bases del capitalismo: “Las reformas... van contra la lógica del capital... estas demandas tienden a socavar los cimientos de la lógica del capital...” (Callinicos, 2003, pp. 166-167)

Y un poco más adelante: “Dicho de otro modo, aunque no estén formuladas por razones explícitamente anticapitalistas, estas demandas poseen una dinámica implícitamente capitalista”.(Callinicos, 2003, pp. 166-167)

Cuando se ha alcanzado un avance importante en estas dinámicas transicionales, el Estado y las transnacionales reaccionan de forma violenta e intentan volver a situaciones de pleno control:

En otras palabras, la intensidad de la resistencia del orden establecido ante una reforma significativa hace que las únicas salidas estables una vez se haya producido una brecha parcial en la lógica del capital sean o bien deshacer las reformas... o bien introducir una lógica social completamente distinta, en otras palabras, una revolución. (Callinicos, 2003, p. 168)

Esta consideración lleva a otra cuestión central en el desarrollo del programa de transición antiglobalización neoliberal, cuyos contenidos están lejos de poseer una suerte de dinámica automática, que bastaría con plantearlas para que tuvieran un efecto importante. Se trata de quién lleva adelante el programa.

La transición únicamente se da en el caso de que sea también un movimiento de masas transicional que lo empuje más allá de la lógica del capital, que tenga suficiente independencia de las formas políticas dominantes.

Los planteamientos del programa de transición se alcanzan efectivamente en el momento en que se plantean discursiva y socialmente los elementos programáticos con la suficiente amplitud y profundidad en la perspectiva de la quiebra de las estructuras del capital, siempre y cuando esa batalla sea conducida por una multitud, que en su perspectiva histórica y en sus acciones inmediatas en la arena de las formas políticas burguesas, vaya más allá del orden establecido: “Solo podrán ser ganadas –las batallas– por un movimiento que mantenga su independencia política y que ostente el poder... para arrancarle concesiones al sistema” (Callinicos, 2003, pp. 166).

En los términos clásicos de Trotsky (1938):

[...]un sistema de reivindicaciones transitorias, cuyo sentido es el de dirigirse cada vez más abierta y resueltamente contra las bases del régimen burgués. El viejo ‘programa mínimo’ es constantemente superado por el programa de transición cuyo objetivo consiste en una movilización sistemática de las masas para la revolución proletaria.

En la situación actual de los movimientos antiglobalización, los dos aspectos han empezado a formarse, aunque no todavía de una manera definida en donde se vea con claridad hacia dónde apunta.

Por una parte, las declaraciones de principio del Foro Social Mundial, los foros regionales y los manifiestos de sus diversos integrantes han terminado por encontrar un sinnúmero de elementos que tienen este carácter transicional de manera espontánea.

Los programas han sido sustentados por movimientos sociales, redes, organizaciones no gubernamentales e intelectuales, que son justamente el movimiento de masas que debe asumir la independencia respecto del capital para conducir la transición de una sociedad a otra.

Desde luego, ni el programa ni los movimientos se encuentran totalmente constituidos: nos encontramos en una primera fase de su constitución. Por esto es indispensable que los distintos actores del programa de transición logren un acuerdo sobre sus elementos fundamentales que, a su vez, exigirá la conformación de un movimiento de masas con una dinámica anticapitalista en los planos discursivo y de las acciones.

A continuación analizaré dos ejemplos de programa transicional y luego recogeré lo que a mi modo de ver son sus aspectos centrales y de qué manera surgen de la sociedad neoliberal, aunque su cumplimiento cabal cuestionaría de manera radical el orden establecido.

Un ejemplo de programa transicional

La dinámica transicional del programa implica una doble dimensión. Por una parte, es una reivindicación que todavía se encuentra instalada en la lógica de la sociedad capitalista, que no cuestiona en este plano la forma de explotación del capital; por otra, la propia dinámica de ese elemento, su radicalidad, hace que finalmente resulte inaceptable para la reproducción ampliada del capital y termine por impugnarla en sus mismas raíces.

Para comprender de mejor manera estos elementos de un nuevo programa de transición tomo dos ejemplos: Movimiento Internacional para el control Democrático de los mercados financieros y de sus instituciones (ATTAC, por su sigla en inglés) que está en el origen del Foro Social Mundial y el Comercio con Justicia, que permitirán mostrar la amplitud y profundidad de estos planteamientos que expresan de manera ejemplar la lucha por el paso de una sociedad capitalista a otra distinta.

Movimiento Internacional para el control Democrático de los mercados financieros y de sus instituciones (ATTAC)

Descripción

Propuesta del economista americano James Tobin, premio Nobel de economía, de gravar con un impuesto las transacciones especulativas en el mercado de divisas. Incluso con un gravamen particularmente bajo del 0,1%, el impuesto Tobin proporcionaría cerca de 100.000 millones de dólares al año. Esta suma, recaudada esencialmente en los países industrializados en los que se encuentran las grandes plazas financieras, podría utilizarse para las acciones de lucha contra las desigualdades, para la promoción de la educación y de la salud pública en los países pobres, para la seguridad alimentaria y el desarrollo duradero.

Sus principales componentes son:

Con este fin, los firmantes se proponen participar o cooperar con el movimiento internacional ATTAC para debatir juntos, producir y difundir información, y actuar en común, en sus respectivos países y en los contextos continental e intercontinental. Estas acciones comunes tienen como objeto:

1. Poner trabas a la especulación internacional.
2. Sancionar los paraísos fiscales.
3. Impedir la generalización de los fondos de pensiones.
4. Promover la transparencia de las inversiones en los países dependientes.
5. Establecer un marco legal para las operaciones bancarias y financieras, con el fin de no penalizar a los consumidores, –más aún– a los ciudadanos (los asalariados de las instituciones bancarias pueden jugar un papel importante en el control de estas operaciones).
6. Apoyar la reivindicación de la anulación general de la deuda pública de los países dependientes y el uso de los recursos así liberados a favor de las poblaciones y del desarrollo duradero, lo que muchos llaman el pago de la ‘deuda social y ecológica’.

Esta propuesta fue adoptada en 1998, en una reunión internacional.

En cuanto a su dinámica transicional señalemos los dos elementos que consideramos indispensables: el carácter cuestionador de la lógica del capital aunque todavía se encuentre en el marco del capitalismo y el movimiento social que sostiene esta reivindicación.

El capitalismo tardío se basa en la especulación, especialmente de los mercados financieros. Ante la crisis de la realización de la plusvalía por los efectos de la sobreproducción, este capital financiero comienza a circular sobre sí mismo, sin entrar en los procesos productivos. Se vuelve especulativo, uno de los principales causantes de la globalización que vivimos en el mundo contemporáneo.

La tasa Tobin ataca de lleno esta lógica especulativa; trata de frenarla y de reconducirla hacia intereses sociales de las masas empobrecidas. Gravar las transacciones especulativas en el mercado de divisas enfrenta de raíz uno de los ejes de la reproducción ampliada del capital.

Además, se plantea la creación de mecanismos de regulación de capital especulativo que tiene como lógica, desde la perspectiva neoliberal, el máximo de desregulación posible para incrementar sin límites las ganancias y garantizar el libre flujo de capitales. Esta estrategia lograría cortar una de las lógicas más perversas de la economía capitalista:

La libertad total de circulación de capitales, los paraísos fiscales y el crecimiento acelerado del volumen de transacciones especulativas arrastran a los Estados a una enloquecida carrera para ganarse los favores de los grandes inversores. Más de 100.000 millones de dólares van y vienen cada día a través de los mercados financieros, a la búsqueda de una ganancia instantánea, sin ninguna relación con la producción ni con la comercialización de bienes y servicios. Un proceso tal tiene

como consecuencia el crecimiento permanente de las rentas del capital en detrimento de las del trabajo, la generalización de la precariedad y la extensión de la pobreza.⁶

Desde una perspectiva del movimiento de masas, el ATTAC, que sostiene y lanza las campañas por esta propuesta, se ha convertido en una organización internacional, de carácter no gubernamental, con sede en diversos países y que además resume en cada uno de ellos y en cada coyuntura otro tipo de batallas, que rebasan los planteamientos de la tasa Tobin, aunque este siga siendo su eje principal.

El fsm ha recogido el elemento programático propuesto por Tobin y por la gran mayoría de sus componentes. Se puede decir que esta es la reivindicación más generalizada y de consenso adoptada por los movimientos de antiglobalización neoliberal.

En síntesis el movimiento por la tasa Tobin adquiere en los dos planos una dimensión internacional, en cuanto programa y en cuanto movimiento.

No es extraño que finalmente el movimiento ATTAC comience a plantearse ir más allá de los límites del capital y de su sociedad: “Se trata simplemente de reapropiarnos, todos unidos, del porvenir de nuestro mundo”.⁷

Foro Social Mundial: elementos para un programa de transición

Fuentes

1. Foro Social Mundial
2. Marcha Mundial de Mujeres
3. Vía campesina
4. Manifiesto anticapitalista
5. Comité por la anulación de la deuda externa
6. Oxfam

Área

Economía

1. Cancelación inmediata de la deuda externa.
2. Aplicación de la Tasa Tobin a las transacciones especulativas del capital financiero mundial: exigir la creación de impuestos específicos, como la Tasa Tobin, sobre el capital especulativo y la supresión de los paraísos fiscales.
3. Renta básica universal.

6. Véase: Todas las referencias a Attac se pueden encontrar en su sitio web: % Attac, en: www.attac.org

7. Véase: Todas las referencias a Attac se pueden encontrar en su sitio web: % Attac, en: www.attac.org

4. Reducción de la semana laboral.
5. Defensa de los servicios públicos y renacionalización de las industrias privatizadas.
6. Reorganización industrial y social para frenar la contaminación ambiental.
7. Se crean disposiciones para eliminar la evasión fiscal, los paraísos fiscales y el fraude.
8. Cada persona tiene acceso a la seguridad social mediante programas públicos universales.
9. Comercio justo.

Derechos civiles

1. Defensa de las libertades civiles.
2. Abolición de control migratorio y extensión de los derechos de ciudadanía.
3. Se instauro el Estado de derecho, laico y democrático en el marco de una democracia realmente representativa, participativa, paritaria, sin discriminaciones, pacífica donde reinan la concertación, la libertad y el control del bien público por la colectividad.
4. Se toman medidas que permiten a todas y a todos conciliar las actividades del trabajo remunerado con las actividades familiares, sociales, políticas y culturales.
5. En el trabajo se respeta el derecho de asociación, de organización y de sindicalización.
6. Cuando los derechos se ven atropellados se toman todas las medidas para esclarecer las causas y asegurar que se reparan o compensan efectivamente los daños y perjuicios ocasionados a las personas o a las comunidades afectadas.
7. Las personas que violan los derechos son responsables de sus actos impunes.
8. Se establecen medios eficaces de lucha contra la corrupción y las medidas arbitrarias.
9. Por el derecho a conocer y criticar las decisiones que tomen sus propios gobiernos, sobre todo, con relación a instituciones internacionales y porque asuman la responsabilidad que tienen de rendir cuentas a sus pueblos. Mientras que reforzamos la democracia electoral y participativa en todo el mundo, enfatizamos la necesidad de democratizar los Estados y las sociedades y la lucha contra las dictaduras.
10. Por el derecho humano a la comunicación: acción comunicativa: el más amplio de debate, suficiente información, respeto a las diferencias sin forzar consensos.

Paz

1. Disolución del complejo militar-industrial.
2. Hombres y mujeres cuentan con programas de educación y de formación que fomentan una cultura de paz, de no-violencia y de prevención de los conflictos

y que deslegitiman las actitudes bélicas, machistas, el espíritu de dominación, de explotación y de competitividad. Se excluye toda representación odiosa y degradante de las mujeres y de los hombres en los medios de comunicación.

3. Se desmantela la industria armamentista y se reconvierte a programas sociales que fomentan la salud, el empleo y la educación. La investigación militar se abandona a favor de la investigación civil.
4. En casos de signos anunciadores de guerra o de conflictos armados se emplean métodos pacíficos para evitarlos. Si la guerra o el conflicto armado estalla se usan métodos pacíficos para resolverlos. Las mujeres intervienen activamente en el proceso y en la reconstrucción de las sociedades y en la instauración de un Estado garante de la paz.
5. Contra la guerra y el militarismo, contra las bases militares extranjeras y las intervenciones y contra la escalada sistemática de la violencia. Privilegiamos el diálogo, la negociación y la resolución no violenta de los conflictos. Exigimos el derecho de todos los pueblos a una mediación internacional con la participación de instancias independientes de la sociedad civil.

Mujeres

1. Paridad salarial entre mujeres y hombres por un trabajo idéntico o de valor equivalente, y goce de los mismos derechos y las mismas prestaciones sociales.
2. Medidas específicas tomadas para suprimir las desigualdades entre niñas y niños, mujeres y hombres.
3. Las tareas domésticas de cuidado de los niños y los familiares se comparten de manera equitativa entre las mujeres y los hombres. Las personas que realizan estas tareas gozan de derechos sociales.
4. Las mujeres y los hombres son iguales como pareja y dentro de la familia, sea cual sea la forma que esta tome. Ningún modelo familiar tiene más valor que otro.
5. Las mujeres poseen documentos de identidad propios.
6. La responsabilidad de la contracepción la tienen las mujeres y los hombres. Ambos tienen acceso a una información confiable e imparcial sobre los métodos anticonceptivos, la protección contra las enfermedades transmitidas sexualmente y a infraestructuras sanitarias seguras, de calidad y gratuitas.
7. Se conserva la diversidad biológica en tanto que bien común y se reconocen y valoran los conocimientos de las mujeres de todas las edades, de las campesinas, y de los pueblos indígenas en este ámbito.
8. Las personas que huyen de la violencia, particularmente las mujeres que huyen de las violencias sexuales gozan del derecho de asilo en un país seguro.

9. Los movimientos sociales se asocian, se expresan y actúan en toda libertad sin temor a represiones.
10. Se promulgan y aplican efectivamente leyes que prohíben y condenan todas las formas de violencia, particularmente aquellas dirigidas hacia las mujeres, ya sean de la esfera privada o pública, que ocurran en tiempos de paz o de guerra.
11. Las mujeres están representadas en forma paritaria en el seno de un sistema democrático mundial que defiende verdaderamente los intereses y las necesidades de todas y de todos, que instaura la paz, erradica la pobreza y la violencia. Este sistema funciona en forma transparente y sus actividades están controladas por los miembros de las sociedades que lo instauran.

Biodiversidad y alimentación

1. Defensa de la biodiversidad y seguridad alimentaria: agua, tierra, alimentos, bosques, semillas, culturas y las identidades de los pueblos son patrimonio de la humanidad para la presente y las futuras generaciones. En este sentido es fundamental preservar la biodiversidad. Los pueblos tienen el derecho a alimentos sanos y permanentes sin organismos genéticamente modificados. La soberanía alimentaria en los ámbitos nacional, regional y local es un derecho humano básico y para lograrlo es clave una reforma agraria democrática y la garantía del acceso de las campesinas y campesinos a la tierra.

Indígenas y campesinos

1. Somos diversos: mujeres y hombres, jóvenes y adultos, campesinos-campesinas, pescadores-pescadoras, pobladores de la ciudad, los y las trabajadoras, desempleadas/as, estudiantes, profesionales, migrantes, pueblos indígenas y gente de todas las creencias, colores y orientaciones sexuales. La diversidad es nuestra fuerza y su expresión es la base de nuestra unidad. Somos un movimiento de solidaridad global, unidos en nuestra determinación para luchar contra la concentración de la riqueza, la proliferación de la pobreza, la desigualdad y la destrucción de nuestro planeta. Estamos construyendo un sistema alternativo y usamos caminos creativos para promoverlo y una alianza amplia a partir de nuestras luchas y las resistencias contra el sistema basado en el sexismo, el racismo y la violencia, que privilegia los intereses del capital y del patriarcado sobre las necesidades y las aspiraciones de los pueblos.

2. Por la autodeterminación de los pueblos y en especial de los pueblos indígenas. Reafirmamos que la permanencia de la agricultura campesina es fundamental para la eliminación de la pobreza, el hambre, el desempleo y la marginación. Estamos convencidos de que la agricultura campesina es pieza fundamental de la soberanía alimentaria, un proceso imprescindible para la existencia de la agricultura campesina. Y no habrá autonomía ni agricultura campesina si no mantenemos nuestras propias semillas.

Movimientos sociales

Llamamos a reforzar nuestra alianza mediante el impulso de movilizaciones y acciones comunes por la justicia social, el respeto de los derechos y libertades, la calidad de vida, la equidad, el respeto y la paz. Por ello, luchamos:

1. Por el derecho de las y los jóvenes para acceder a la autonomía social y a una educación pública y gratuita y a la abolición del servicio militar obligatorio.
2. La globalización neoliberal desata el racismo y hace seguimiento al verdadero genocidio de siglos de esclavitud y colonialismo, que destruyeron las bases civilizatorias de las poblaciones negras de África. Llamamos a todos los movimientos a solidarizarse con el pueblo africano dentro y fuera del continente, en la defensa de sus derechos a la tierra, la ciudadanía, la libertad, la igualdad y la paz, mediante el rescate de la deuda histórica y social. El tráfico de esclavos y la esclavitud son crímenes contra la humanidad.

Bibliografía

- Agamben, G. (1995). *Homo sacer*. Valencia: Ed. Pre-textos.
- Arendt, H. (1988). *Sobre la revolución*. Madrid: Alianza Universidad.
- Callinicos, A. (2003). *Un manifiesto anticapitalista*. Barcelona: Crítica.
- De Sousa Santos, B. (2003). *La caída del angelus novus: ensayos para una nueva teoría social y una nueva práctica política*. Bogotá: Edit. Isa.
- Trotsky, L. (1938). "Programa de transición. La agonía del Capitalismo y las tareas del IV Internacional". [en línea] Recuperado de <http://www.marxists.org/espanol/trotsky/1930s/prog-trans>.
- Utopía Socialista 2001 *Manifiesto* (Madrid: Utopía Socialista).

2. LA VISIÓN DE AMÉRICA LATINA DESDE EL POPULISMO

¿UNA NUEVA ERA POPULISTA EN AMÉRICA LATINA?

Atilio A. Boron*

En fechas recientes el populismo experimentó una vigorosa resurrección en el discurso público de nuestros países. Categoría teórica que había desaparecido, como tantas otras, del léxico de las ciencias sociales, en los últimos años hizo su triunfal reaparición en la academia y también fuera de ella, en la esfera pública dominada por los grandes medios de comunicación de masas. Contribuyó decisivamente a esto la caracterización que de algunos gobiernos y movimientos de izquierda y progresistas de América Latina y el Caribe hicieron fuentes estrechamente vinculadas a la lógica de la dominación imperial. En efecto, el Departamento de Estado y el Comando Sur se cuentan entre los primeros y más entusiastas promotores y usuarios de dicho término. En un cierto sentido puede decirse que tal vez el populismo podría correr la misma suerte que otra categoría teórica que había caído en desuso, el imperialismo, y que los porfiados hechos se encargaron de reinstalar una vez más en el lenguaje de la política latinoamericana. Sin embargo, en opinión de este autor no parece probable que tal cosa vaya a ocurrir: a diferencia del referido a aquel, el “resurgimiento” del populismo aparece mucho menos como el redescubrimiento de un régimen político o una forma estatal que había sido sepultada o eclipsada por la vocinglería de neoliberales y teóricos posmodernos, que como el producto de dos factores concurrentes: de un lado, la persistente caracterización descalificatoria por parte de los administradores imperiales respecto de cualquier gobierno que no se subordine por completo a sus mandatos, caracterización que los grandes medios de comunicación reproducen hasta el cansancio; del otro, la deriva terminal de una reflexión sobre la política como un juego de lenguaje desprovisto de toda sustancia que se hace eco de las críticas que formula Washington y sale a refutarlas. La diferencia entre la suerte corrida por ambas categorías es que mientras el imperialismo siguió existiendo pese a que se negaba su existencia, el populismo, concebido en atención a sus rasgos estructurales, falleció hace largas décadas y cualquier intento de resucitarlo no puede sino recrear un fantasma, una figura espectral que de poco o nada sirve para entender las especificidades de la política latinoamericana a comienzos del siglo actual. Su imposible resurrección se explica por varias razones: por la desaparición de uno de sus polos clasistas que le sirvió de sustento, la burguesía nacional; por la fragmentación y atomización de su antagonista, la clase obrera, antaño organizada

* Investigador superior del CONICET, director del PLED, profesor de Teoría Política y Social de la Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires.

constitución de los regímenes populistas en los años de la posguerra. En las páginas que siguen trataremos de examinar estos asuntos con cierto detalle.

El nuevo contexto: el “giro a la izquierda” de la política latinoamericana

Parafraseando un célebre pasaje del *Manifiesto Comunista* podríamos decir que un fantasma recorre América Latina. Es el fantasma del “giro a la izquierda”. Todas las fuerzas de la vieja y la nueva derecha se han unido en santa cruzada para exorcizar a ese fantasma: Condoleezza Rice y José María Aznar; George W. Bush y Silvio Berlusconi; los Vargas Llosa (padre e hijo) y Carlos Montaner; Jorge Castañeda y Andrés Oppenheimer; la Fundación Cubano-Americana y el *National Endowment for Democracy*; la Sociedad Interamericana de Prensa y Reporteros sin Fronteras.¹ Todas estas vertientes se unen para rescatar a América Latina de la mortal amenaza que supone esta reorientación del rumbo político de la región. Y en esta confusa estampida se mezcla también un nutrido tropel formado por progresistas ya entrados en años y desilusionados con la vida que se espantan ante los rostros insolentes de campesinos, indígenas, jóvenes, mujeres y el heteróclito “pobretariado” latinoamericano –al decir de Frei Beto– que se rebela con un protagonismo desconcertante que no tenía lugar en sus reseca teorizaciones. Por otro lado, aquí y allá se tropieza con doctos exmarxistas *a la lettre* descorazonados ante la inesperada vitalidad de un capitalismo poco convencido de la necesidad de ceder caballeramente su lugar en la historia y que según sus lecturas de antaño se derrumbaría como un castillo de naipes ante la osadía de una vanguardia o se desvanecería en al aire a medida que la historia hacía su labor. Algunos de ellos, incapaces de asimilar los desafíos que plantea la nueva coyuntura, se arrepienten de sus antiguas certidumbres y se alucinan con imperios benévolos, multitudes nómadas –que, mágicamente, se convierten en revolucionarias al abandonar sus terruños originarios– o democracias que se radicalizan traspasando sin percances los límites estructurales que la dictadura del capital impone a los regímenes políticos que se edifican en su nombre.²

Un lugar común de toda esta teorización sobre el “giro a la izquierda” es la distinción entre una “izquierda seria y racional” y la otra, despreciativamente calificada según los diversos autores como “radical”, “demagógica” o “populista”. La primera

1. Los Vargas Llosa, padre e hijo, además de Montaner, Castañeda y Oppenheimer se han referido más de una vez a este fenómeno, visto por todos ellos como síntomas incontrastables de la vocación populista y estatista de América Latina. De los dos últimos véase especialmente “Latin America’s Left Turn” y *Cuentos chinos*, respectivamente, señalados en la bibliografía que se encuentra al final de este trabajo.

2. Tesis que Hardt y Negri desarrollan en su *Imperio*. Para una crítica de esta perspectiva véase nuestro *Imperio & Imperialismo* (Boron, 2002).

incluye como ejemplos paradigmáticos los casos de la Concertación chilena (herida de muerte luego del triunfo de Sebastián Piñera) y el gobierno de Lula en Brasil, si bien hay otros en la región que también podrían encuadrarse en este modelo, como el del Frente Amplio en Uruguay y Alan García en Perú. Ejemplos rotundos e irrecuperables de la segunda serían Cuba y Venezuela, a los que luego se sumaron Evo Morales en Bolivia y el Ecuador de Rafael Correa. Pero la confusión es la nota predominante en estas diversas interpretaciones sobre la reorientación de la política latinoamericana. Valga como elocuente muestra la afirmación de Giuseppe Cocco y Antonio Negri quienes, en una obra reciente, sostienen sin mayores miramientos que “(e)l modelo cubano, o sea el intento de cerrar las diferencias del movimiento y los proyectos revolucionarios dentro de un esquema ideológico, parece haber quedado relegado al pasado” (Cocco y Negri, 2006a, p. 232).³ Volvemos más adelante sobre este tema. Digamos, por ahora, que el gobierno de Néstor Kirchner y el de su sucesora, Cristina Fernández de Kirchner, provoca reacciones encontradas entre los teóricos del “giro a la izquierda”. Una pléyade de enfurecidos publicistas de la derecha (dentro y fuera de Argentina) no vacila en caracterizarlo como ambivalente pero, según ellos, con una manifiesta e irresistible tendencia a desplazarse hacia el polo “radical-populista”: su retórica, su estilo de gobernar y algunas de sus ideas evocan inequívocamente las estridencias de los años sesenta y setenta y, tarde o temprano, aseguran, los Kirchner irán a encontrar su lugar junto a Fidel, Chávez, Evo y Correa. Esta es la tesis de la visión más conservadora, representada por Castañeda y Oppenheimer.⁴ En el análisis de los posmarxistas Cocco y Negri, la anguiliforme ambigüedad del kirchnerismo contamina peligrosamente a sus estudiosos, razón por la cual la figura de Kirchner aparece en el libro de estos como la de un líder político de izquierda que está implementando un proyecto de radicalización democrática para Argentina del cual los ciudadanos de ese país, hombres y mujeres por igual, parecen no tener la menor noticia. Es preciso aclarar que, para dichos autores, Luís Ignacio Lula da Silva está empeñado en iniciativas igualmente liberadoras y emancipatorias, de lo que se puede concluir que Cocco y Negri responden a una noción extraordinariamente elástica de lo que constituye la “izquierda”.⁵

3. De todos modos nuestros lectores no deberían preocuparse demasiado por esta enésima muestra de la radical incapacidad de estos autores para comprender la vida política de nuestros países. Su libro es una interminable y aburrida cabalgata por los lugares comunes del pensamiento social latinoamericano de raigambre más conservadora. Reafirmando una vez más su extravío, del que no tienen retorno, en una reciente entrevista de prensa Cocco y Negri caracterizaron al anti-imperialismo como “lamentable”, un anacronismo que nada tiene que ver con nuestra época. ¿Hace falta agregar algo más? (Cocco y Negri, 2006b, p. 12).

4. Oppenheimer (2005, 183-186), Morales Solá (2007) y Castañeda (2006).

5. Una contundente muestra de la “sutileza” analítica de Cocco y Negri la proporciona el hecho de que a lo largo de su obra los gobiernos de Kirchner, Lula y Chávez son incluidos bajo una misma categoría, sin establecer

Desde nuestra perspectiva, en cambio, tal denominación tiene una connotación mucho más precisa y exigente. Mal podría aplicarse el rótulo de “izquierda” a gobiernos como los de la Concertación en Chile, que continuaron y profundizaron la restructuración de la economía iniciada por la dictadura de Pinochet a lo largo de los lineamientos planteados por el Consenso de Washington y que terminara haciendo de Chile uno de los países más inequitativos e injustos de América Latina, la región más desigual del planeta. Es precisamente esa lamentable continuidad la que explica la resonante derrota de la Concertación en las últimas elecciones presidenciales de Chile y el retorno de la derecha para administrar sin la intermediación de molestos intrusos su propio proyecto. Y lo mismo cabría decir del gobierno de Lula, uno de cuyos logros más notables ha sido el de haber extendido el asistencialismo hacia la gran masa de pobres e indigentes en una escala antes desconocida en Brasil. Pero las cifras destinadas a tal propósito asumen características irrisorias cuando se las compara con la formidable transferencia de ingresos realizada a favor del sector financiero y los grandes oligopolios, a tal punto que, como lo han reconocido los propios banqueros, la rentabilidad del sistema bancario brasileño en los años de Lula fue la más importante jamás registrada a lo largo de sus dos siglos de su existencia. Sería preciso disponer de una concepción sumamente dúctil de las ideologías para poder considerar a gobiernos que logran semejantes hazañas como de “izquierda”.

Sin abundar en detalles que nos alejarían del propósito de estas pocas páginas, digamos que si hay un signo distintivo de la izquierda este no es otro que la valoración que dicha tradición política hace de la igualdad (económica, social, política) como criterio fundamental a la hora de diseñar los contornos de una buena sociedad. El filósofo político italiano Norberto Bobbio, un hombre que sostuvo un permanente y enriquecedor diálogo con el marxismo a lo largo de la segunda mitad del siglo xx, lo plantea con total claridad en una de sus más lúcidas obras, titulada precisamente *Derecha e Izquierda*. Ser de izquierda, dice Bobbio, es plantear la radical inadmisibilidad

ninguna diferencia entre ellos o, al menos, entre los dos primeros y el régimen de la Revolución Bolivariana. Un botón de muestra: “En Brasil, la Argentina y Venezuela, un vasto terreno de experimentación y de innovación democrática debe profundizarse a partir de las relaciones abiertas y horizontales entre los gobiernos y los movimientos” (2006b, p. 28). Insistir a lo largo del libro en los “vastos terrenos de experimentación y de innovación democrática” (ibíd., pp. 67 y 233) para referirse a la política contemporánea del Brasil de Lula y de la Argentina de Kirchner demuestra cuán delgada es la línea que separa la razón de la alucinación. Si algo demostraron estos dos gobiernos es la persistencia de las formas más tradicionales de control político, desde la desmovilización de los movimientos sociales hasta el clientelismo –cultivados con fruición por el gobierno de Kirchner– y, especialmente en el caso del Brasil, la corrupción del liderazgo político, ejemplificado en la indecorosa salida de José Dirceu del Palacio del Planalto y los escándalos del “dossiergate” que le costara a Lula tener que enfrentarse a una segunda vuelta electoral.

—ética, política y social— de la desigualdad. En consecuencia, una izquierda genuina solo puede ser aquella que, sobre la base de un diagnóstico certero respecto de los “orígenes de la desigualdad entre los hombres” —parafraseando el conocido título del “Segundo Discurso” de Rousseau—, proponga una solución radical para poner fin a la injusticia inherente e insanable de la sociedad capitalista. Y el teórico italiano se apresura a aclarar, en contra de la confusión reinante en materia de ideologías, que así como el claroscuro del crepúsculo no cancela la diferencia entre el día y la noche, la existencia de un “centro” político —o de una ambigua centro-izquierda?— tampoco suprime la diferencia entre izquierda y derecha (Bobbio, 1994, pp. 7-8). De ahí que si de izquierdas se trata solo el marxismo ofrece los fundamentos necesarios para guiar su praxis transformadora, a partir del descubrimiento de la estructura esencialmente injusta e incorregible de la sociedad burguesa, cualesquiera que sean las formas históricas que asuman su organización económica o la vida política.

Dicho lo anterior resulta evidente que tanto la alarma desatada por los teóricos derechistas del “giro a la izquierda” como el júbilo de la izquierda extraviada, al estilo de Cocco y Negri, son completamente injustificados. Una izquierda digna de ese nombre lo es solo en la medida de su radical anticapitalismo. Por eso solamente gobiernos como los de Cuba y, en menor medida (habida cuenta de su corta experiencia), Venezuela, Bolivia y Ecuador califican como gobiernos de izquierda. Del resto mejor ni hablar. Es posible hacer gala de una retórica de izquierda, encendida y pródiga en gestos radicales, como en el caso de los Kirchner; o de una difusa identidad izquierdista, como en el de Lula o el socialismo chileno, más referida a su pasado que a su presente; pero una política de izquierda se mide por lo que un gobierno hace y no por sus gestos y sus discursos. De ahí que debemos tomar con pinzas el tan pregonado “giro a la izquierda” de América Latina.

Mas entonces, ¿qué ocurrió en nuestros países? Lo que ocurrió, y que se encuentra en el origen de toda esta discusión, ha sido el fracaso económico y político del neoliberalismo: si antes se ganaban elecciones haciendo flamear sus banderas —como lo hicieron Menem, Cardoso, Fujimori y Salinas de Gortari—, hoy solo se puede triunfar a partir de una crítica a las políticas inspiradas en el Consenso de Washington. Las causas de este descrédito son concretas y profundas: el neoliberalismo no cumplió con sus promesas de recuperar altas tasas de crecimiento económico, redistribuir la riqueza (vía el mágico “efecto derrame”) y mejorar la inserción de nuestros países en la economía mundial, disminuyendo su tradicional vulnerabilidad externa. Después de más de veinte años de cruentas aplicaciones los problemas de nuestra América no solo perduran sino que se agravaron. Y, como era de esperar, el “efecto derrame”, que distribuiría las nuevas riquezas generadas por las políticas neoliberales entre las masas de pobres y hambrientos, demostró ser una engañifa para consumo de tontos e ingenuos.

Con esa bandera explícitamente pos-neoliberal triunfaron Lula, los Kirchner, Bachelet, Vázquez y Mujica en Uruguay, Mauricio Funes en El Salvador, Martín Torrijos en Panamá, Daniel Ortega en Nicaragua y algunos otros, pese a que, como se demostró poco después, ninguno parecía tener serias intenciones de llevar a la práctica lo que había prometido en su respectiva campaña electoral.⁶ Con esa misma bandera también triunfaron Chávez, Morales y Correa, pero con una significativa diferencia: están cumpliendo con lo prometido. Precisamente por eso la Secretaria de Estado de George W. Bush, Condoleezza Rice, esa moderna vestal cuyas fulgurantes llamaradas custodian las democracias de todo el mundo, condenó a esos gobernantes por sus dudosas credenciales democráticas. Según Rice, las democracias de Venezuela y Bolivia sufrían de incurables déficits institucionales llamados a ejercer una negativa influencia sobre toda la región.⁷ No sorprende, en consecuencia, que para la ex Secretaria de Estado y su jefe quienes sí profundizaron los logros democráticos de la región no fueron Chávez, Morales o Correa —empeñados en cumplir con lo prometido— sino los otros, aquellos que levantaron una bandera “progresista” para luego bastardear al régimen democrático arrojando por la borda sus promesas de campaña y transformando la clásica fórmula de Abraham Lincoln: “gobierno del pueblo, por el pueblo y para el pueblo”, en otra, de raigambre mezquinamente crematística, y cuya divisa más apropiada sería: “gobierno del mercado, por el mercado y para el mercado”.⁸ En todo caso, y para resumir: el fracaso del neoliberalismo y las formidables resistencias populares desatadas en la región precipitaron el advenimiento de nuevos gobiernos con un compromiso, al menos discursivo, de abandonar las políticas que habían sumido nuestros países en una crisis cada vez más profunda.⁹ Y, pese a las seguridades que esos gobiernos le brindaron al capital, el solo cambio en el clima de la opinión pública, potenciado por la creciente “indisciplina”

6. Una excelente compilación sobre algunas de estas experiencias nacionales se encuentra en la obra de Antonio Elías (2006).

7. Un penetrante análisis del caso venezolano, y sus implicaciones desde el punto de vista de la teoría política, se encuentra en Carlos Fernández Liria y Luis Alegre Zahonero (2006), texto magnífico que desnuda impiadosamente el cinismo y la hipocresía de los supuestos garantes democráticos de España, entre los que sobresalen Fernando Savater, Felipe González, Rosa Montero, Carlos Montaner, Mario Vargas Llosa, el Grupo Prisa y su órgano político, *El País*, entre otros. La versión del *establishment* norteamericano sobre el gobierno de Chávez y la estrategia más adecuada para neutralizarlo se encuentra en Michael Shifter, Vice-Presidente de Política del Inter-American Dialogue con sede en Washington.

8. Véase Borón (2006 y 2009), donde desarrollamos esta transformación involutiva de la idea democrática en el capitalismo contemporáneo.

9. Por cierto, cuando hablamos de ‘fracaso del neoliberalismo’ no significa que las clases dominantes y sus aliados no hayan sacado partido de la experiencia y aumentado su riqueza y su poderío político. Pero aquí nos referimos a una fórmula política que aparecía como la representante de los intereses universales de la sociedad, así fue recepcionada por grandes segmentos de la misma, y que resultó ser un fiasco. No hubo ni crecimiento ni redistribución, y su resultado fue la constitución de un lacerante apartheid social en donde los ricos se enriquecieron y los pobres se empobrecieron.

—que, como producto de las contradicciones del capitalismo global, cundía en las provincias exteriores del imperio—, fue suficiente para suscitar la preocupación de los administradores y los mandarines imperiales. Una de las expresiones utilizadas para fulminar estos procesos fue arrojarles un epíteto: “populistas”.

El populismo en la historia de América Latina

Es bien sabido que el término no se originó en nuestro continente. Su origen, según muchos, se encuentra en los debates políticos de la Rusia Zarista. En 1894 Lenin escribió su obra “¿Quiénes son los amigos del pueblo y cómo combaten a la socialdemocracia?”, introduciéndose de lleno en el debate de la época contra los *narodniki*. Estos planteaban, en esencia, que la formación social rusa tenía caracteres tan específicos que la tornaban irreductible a la lógica del capital, confiando que la masa campesina se rebelaría contra el zarismo y los terratenientes y podría llegar al socialismo sin pasar por las horcas caudinas del capitalismo. De este lado del Atlántico, hacia finales del siglo XIX el término populismo se había convertido en parte del léxico usual y corriente en la política norteamericana, referido a los intereses de las capas populares del agro crecientemente desplazadas por el impetuoso avance del gran capital.

Pero sería en su migración hacia América Latina cuando el populismo adquiriría una significación diferente. En los años sesenta del siglo pasado autores como Gino Germani, Torcuato S. Di Tella, Silvio Frondizi, Francisco Weffort, Octavio Ianni, Aníbal Quijano, Julio Cotler, Agustín Cueva, Edelberto Torres Rivas, Pablo González Casanova y Arnaldo Córdova, entre otros, apelaron a ese término para caracterizar a un conjunto de regímenes y movimientos políticos surgidos en el marco de la crisis de la dominación oligárquica y signados por la impetuosa irrupción de las masas en la vida política de algunos países de América Latina, principalmente Argentina, Brasil y México, pero también en algunos otros de la región aunque con características más atenuadas.¹⁰ Fenómeno difícil de definir, según todos los autores, el populismo combinaba un ascenso de la lucha y, en algunos casos, de la organización de las masas populares, de una parte, con, de otra, un liderazgo carismático y una relación directa entre el líder y su base plebeya que ponía en cuestión no solo la dominación oligárquica sino también la lógica de la democracia representativa. Para los autores instalados en una perspectiva marxista, el populismo reflejaba un súbito cambio en la correlación de fuerzas entre los grupos dominantes tradicionales y grandes segmentos del campo popular, en especial una clase obrera urbana de muy reciente constitución, salvo en unos pocos países en donde esta había aparecido, incipientemente, con anterioridad. Una irrupción, por lo

10. Véase, especialmente, Germani (1962 y 1975), Di Tella (1965) y Di Tella, Germani y Ianni (1973). Un análisis reciente del tema, desde una perspectiva estructural, en Rajland (2008).

tanto, que precipita la crisis de la forma estatal propia de la oligarquía y que además desencadena la emergencia de otra que la sustituye, caracterizada por un significativo aumento de la autonomía relativa del Estado en relación con el bloque dominante. Si en el Estado oligárquico las clases dominantes contaban con una institucionalidad que casi sin mediaciones transmitía e imponía sus intereses al conjunto de la sociedad, en la nueva situación el Estado capitalista muda su estructura y fisonomía y alcanza grados inéditos de independencia respecto de aquellas, haciendo lugar y canalizando las demandas de sectores tradicionalmente mantenidos al margen de la ciudadanía. Tal como lo plantearan en un memorable libro Christine Buci-Glucksmann y Göran Therborn al analizar el caso europeo, el tránsito desde el viejo Estado liberal al Estado keynesiano significó no solo el cambio de un modelo de acumulación capitalista sino, inevitablemente, el establecimiento de un modelo de hegemonía burguesa distinto al precedente y congruente con las nuevas necesidades del proceso de acumulación (1981). La misma transición tuvo lugar en América Latina (no de manera simultánea, debido al desigual desarrollo del capitalismo entre los diversos países de la región) una vez producido el derrumbe del modelo de desarrollo oligárquico-dependiente, para usar la expresión de Agustín Cueva. Solo que en nuestros países, insertos en el espacio geopolítico norteamericano, alejados de la influencia que sobre Europa proyectaba la Unión Soviética y caracterizados por una diferente historia social, la forma específica en que se produjo ese reemplazo fue una variante muy peculiar del Estado keynesiano, a saber, el populismo, y no el compromiso de clases socialdemócrata.

Es precisamente a causa de esto que en la concepción dominante en las ciencias sociales de mediados del siglo pasado el populismo remitía a una situación estructural caracterizada como un “empate de clases” o, según otros, un “equilibrio catastrófico”, diagnóstico que era compartido aun por autores poco propensos a utilizar el análisis de clases o el marco teórico marxista en sus estudios sobre las sociedades latinoamericanas. Fue precisamente este rasgo el que motivó que algunos marxistas latinoamericanos utilizaran como fuente de inspiración para el estudio de este novedoso fenómeno las reflexiones de Marx sobre el bonapartismo francés, las de Engels sobre el bismarckismo alemán, las de Trotsky sobre algunas experiencias históricas de la Europa posterior a la Primera Guerra Mundial y las de Gramsci sobre los cesarismos “regresivos” y “progresivos”.¹¹ En otras palabras, tanto unos como otros al referirse al populismo

11. Una distinción, que no podemos elaborar aquí, que permite diferenciar al populismo del bonapartismo es la que establece que mientras en el primero el impulso ascendente de las masas es el que fija el ritmo y la dirección del proceso de cambios, en el bonapartismo este predominio queda en manos de las “alturas” del aparato estatal y sus ocupantes, que se erigen entonces como árbitros inapelables de las luchas de clases. Claro está que en los procesos históricos más logrados y de más larga duración, como en el caso argentino, el ciclo populista agotado ya hacia finales de los años cuarenta del siglo pasado dio lugar a la consolidación

apuntaban a un momento especial en la historia de nuestras sociedades en donde las nuevas clases populares emergentes, aliadas a sectores subordinados dentro del bloque dominante (como la burguesía industrial, p. ej.) y a ciertas categorías sociales como las fuerzas armadas o la burocracia, rompían el equilibrio tradicional del Estado oligárquico e inauguraban una nueva fase en el desarrollo de la sociedad. La forma estatal que plasmó esta nueva correlación de fuerzas caracterizada, en realidad, por un “doble empate social” fue denominada por uno de los autores ya mencionados, Francisco Weffort, como “estado de compromiso”. E insistimos en lo de “doble empate social” porque, contrariamente a las opiniones más difundidas, no se trató solo de uno sino de dos: por una parte, un empate entre las nuevas masas populares y los sectores hegemónicos de la coalición (la burguesía y sus aliados en las fuerzas armadas y el aparato estatal); por otra parte, un empate entre el bloque populista y los tradicionales detentadores del poder político, económico y social, subsumidos en aras de la brevedad bajo el nombre de “oligarquía”. Doble empate, por ende, porque, de un lado, los nuevos sectores obreros no pudieron sobreponerse a la “dirección burguesa” en el seno del movimiento y del Estado populistas y, de otro, esta coalición fue incapaz de quebrar la espina dorsal del *ancien régime* mediante una reforma agraria que debilitara irreversiblemente el poderío de los dueños de la tierra. No sorprende, por lo tanto, constatar la presencia de dos rasgos que caracterizaron a los estados populistas a lo largo de toda su trayectoria, especialmente en países como Argentina —en donde el fenómeno se hizo presente con trazos muy acentuados—: por una parte, su inestabilidad y su alto grado de conflictividad social, producto precisamente de este irresuelto doble empate; por otra, la brevedad de la historia de dichos experimentos, en realidad, fases transicionales que se extendieron entre el ocaso de la dominación oligárquica y el ascenso y consolidación de un nuevo bloque dominante hegemonizado por el capital transnacional.

En otras palabras, los determinantes estructurales del populismo remiten a una fase en la historia del capitalismo latinoamericano y mundial en la cual la burguesía nacional se constituía como dominante y pretendía llevar adelante su “misión histórica” de construir el mercado interno y, a partir de ello, poner en práctica un conjunto de políticas que hicieran posible ensayar en estas tierras una modesta versión del Estado de Bienestar keynesiano, por esos años en auge en la Europa de posguerra.¹² Pero,

de un estado bonapartista que si bien reflejaba la nueva correlación de fuerzas que estaba en la base de la declinación oligárquica hacía lo propio con la creciente desmovilización y encuadramiento institucional de las masas. Podría decirse, en consecuencia, que el terribor del populismo se manifiesta en primer término en la constitución de un régimen bonapartista y, posteriormente, en su derrumbe definitivo y su desplazamiento a manos de una nueva coalición dirigida por el gran capital transnacional.

12. Los clásicos del marxismo latinoamericano, desde Mariátegui hasta Fidel, pasando por el “Che”, jamás creyeron en la capacidad de las burguesías para reproducir en nuestra región la “misión histórica” que

tal como lo señala hasta la saciedad la literatura especializada en esta materia, ese proceso tocó a su fin, en especial en la periferia capitalista, con la conformación de una nueva fracción de la clase dominante integrada por las grandes empresas transnacionales y con la posterior constitución de una “burguesía imperial” que eliminaría (o, en todo caso, subordinaría por completo) a los viejos restos de la burguesía nacional. En Argentina este proceso de “destrucción creativa” del capital, para usar la expresión de Joseph Schumpeter, fue meticulosamente llevado a cabo; en México ocurrió casi lo mismo con la otrora poderosa burguesía nacional surgida al calor de la Revolución Mexicana y las políticas del Estado priísta, y diezmada por las políticas de Salinas de Gortari –especialmente el Tratado de Libre Comercio con Estados Unidos y Canadá– y, posteriormente, con los dos gobiernos del PAN; en Brasil, a su turno, ese sector sobrevive reducido a su mínima expresión en su volumen y gravitación numérica y fuertemente ligado a –y dependiente de– la dinámica que imprimen las grandes transnacionales (Boron, 2008, cap. 1). Extinguidas las burguesías nacionales, fragmentadas y atomizadas las clases populares que protagonizaron las grandes jornadas del populismo y agotada la etapa de los “capitalismos nacionales”, el populismo pasó a ocupar un lugar en el museo político de las sociedades latinoamericanas. Por eso nada tiene que ver con nuestro presente y, mucho menos, con nuestro futuro. Y sin embargo...

La “segunda vida” del populismo

Ahora bien, pese a todo lo expresado más arriba, el populismo ha protagonizado un triunfal retorno a la languideciente academia latinoamericana. Claro que lo que regresa no es lo mismo: a diferencia de su primera aparición, cuando la teorización y el debate encontraban sus referentes externos y concretos en diversos movimientos y regímenes políticos –tales como el peronismo, el varguismo, el rojaspinillismo, el ibañismo, el aprismo–, ahora el concepto retorna al ruedo pero despojado de ese cable a tierra que encendía las discusiones de los años sesenta. ¿Por qué?

A nuestro entender la razón es bien simple: porque en su espectral reencarnación el populismo reaparece ya no como el reflejo de una situación estructural (“equilibrio catastrófico”, fin de la dominación oligárquica, etc.) sino como un atributo general de la política, de toda política; o como un estilo de vinculación entre líderes y masas; una estrategia discursiva o una retórica. En todo caso, el rasgo que caracteriza esta resurrección es que se trata de una forma política desprovista de contenido. Así

habían desempeñado en el ámbito europeo. Por eso Guevara se refería a ellas como “burguesías autóctonas”, privadas de un proyecto nacional. El tiempo les dio la razón. Véase, sobre este tema, Guevara (1967).

concebido, el concepto se diluye hasta tal grado que según uno de sus principales teóricos, Ernesto Laclau, se convierte en coextensivo con la noción misma de política.

Nuestro intento –dice este autor al pasar revista a los usos del concepto– no ha sido encontrar el *verdadero* referente del populismo, sino hacer lo opuesto: mostrar que el populismo no tiene ninguna unidad referencial porque no está atribuido a un fenómeno delimitable, sino a una lógica social cuyos efectos atraviesan una variedad de fenómenos. El populismo es, simplemente, un modo de construir lo político. (Laclau, 2005, p. 11; énfasis en el original)

Y, ya al promediar su ensayo, Laclau insiste en señalar:

[...] siempre que tenemos esta combinación de momentos estructurales [la construcción de fronteras internas y la identificación de un ‘otro’ institucionalizado: [AAB]], cualesquiera que sean los contenidos ideológicos o sociales del movimiento político en cuestión, tenemos populismo de una clase u otra. (IBÍD., p. 151)

La conclusión de este análisis –en donde se advierten las fuertes resonancias de la concepción schmittiana de la política como expresión del enfrentamiento “amigo-enemigo”– es que toda política es populista, con lo cual el concepto pierde gran parte, si es que no toda, su utilidad heurística. Pero si las formas puras son desvelo y obsesión de los géometras, para la filosofía política el estudio de las formas despojadas de todo contenido o desvinculadas de cualquier unidad referencial no solo es un grave error sino el camino seguro para la capitulación ideológica: así, para nuestro caso, al concebir al populismo, cualquiera que sea su signo, como una supuesta impugnación del orden establecido por un “otro” al que se opone, se diluye la posibilidad misma de comprender los fundamentos últimos del conflicto social –la lucha de clases– y se lo reduce a una oposición formal entre un “nosotros” y un “ellos”. Por este camino la filosofía política se desentiende por completo de cualquier reflexión sobre la buena sociedad, algo que está arraigado en los contenidos éticos y valorativos de una propuesta política y no solo en su forma o en una lógica de construcción política.

En efecto, ¿cómo no diferenciar entre una democracia comandada por un bloque histórico comprometido con la construcción del socialismo y otra en donde el principal objetivo del bloque hegemónico sería preservar el poderío y los privilegios de las clases dominantes tradicionales! Ya en los años ochenta Agustín Cueva condujo una devastadora crítica contra las optimistas teorizaciones sobre la democracia en América Latina cuando, en el entusiasmo producido por el desmoronamiento de las dictaduras, numerosos autores pasaron a concebirla como una forma de régimen

caracterizada por su lógica de funcionamiento y por sus procedimientos y desprovista de todo contenido, especialmente del contenido clasista que es el que le otorga su verdadero sentido (Cueva, 1986 y 1988).¹³

En el caso del populismo la polisemia del concepto conspira fatalmente contra su utilidad analítica, y lo revela como un concepto históricamente vacío. Esta radical escisión entre el concepto teórico y el mundo de la experiencia le permite a Laclau sostener, como señalábamos más arriba, que toda política es populista dado que el populismo no sería otra cosa que la forma en que un líder simboliza y articula demandas sociales insatisfechas. O, dicho en otros términos, en la medida en que expresa un antagonismo, por ejemplo, entre plebeyos y oligarcas o entre progresistas y conservadores. Ante esta evaporación conceptual, en donde, como en gran parte de la obra de Laclau, “todo lo sólido se disuelve en el aire”, para utilizar la expresión de Marx y Engels en el *Manifiesto Comunista*, no sorprende que en su libro aplique la categoría de “populistas” a fenómenos no solo diferentes sino diametralmente opuestos desde el punto de vista de la lucha de clases y de los contenidos de sus respectivos proyectos políticos. Por eso en una obra anterior ya decía el propio Laclau que “es posible calificar de populistas a la vez a Hitler, Mao o a Perón” porque todos ellos construyen una antinomia que enfrenta a unos sectores sociales con otros (Laclau, 1978, p. 203). Atrapado en esa incoherencia, el citado autor no tiene otra escapatoria que introducir una distinción entre populismos de derecha y de izquierda, aunque esta de ninguna manera resuelve el problema. Según Laclau,

[...] el Gobierno de Uribe es un populismo de derecha, en el sentido (de) que con su discurso del orden él logra crear una cierta cohesión social de grupos opuestos al cambio. De otro lado hay un populismo de izquierda que se ejemplifica claramente en Ecuador, en Bolivia, en Venezuela y, en términos de las opciones económicas, aunque no todavía en una forma política cristalizada, (en) la Argentina. (Laclau, 2007)

En conclusión, se utiliza un mismo concepto, calificado con la identificación de su ubicación en el espectro ideológico “derecha-izquierda”, para caracterizar a dos gobiernos como el de Uribe y el de Chávez cuyos “significados históricos” son radicalmente opuestos. Mientras que en Colombia las políticas de su populista presidente precipitaron la conversión *de facto* de ese país en un protectorado de Estados Unidos y ocasionaron a lo largo de ese camino unos 35.000 asesinatos políticos, desapariciones y ejecuciones extrajudiciales (entre estas, el escandaloso caso de los “falsos positivos”), en Venezuela se ha procurado sentar las bases para la construcción

13. Hemos criticado a fondo estas teorizaciones en Boron (2000, 2003, 2006 y 2009), razón por la cual no nos detendremos en el examen de estas cuestiones aquí.

de un socialismo del siglo XXI y no se registra ni un solo caso de ese tipo.¹⁴ La pregunta que surge, inmediatamente, es: ¿qué utilidad puede tener un concepto que se revela incapaz de diferenciar regímenes que manifiestan comportamientos tan radicalmente diferentes como los que en su tiempo encarnaron Hitler, Mao y Perón o, en la actualidad, Chávez y Uribe? Si uno de los rasgos que definen a una buena teoría es su capacidad de forjar conceptos que puedan distinguir y establecer diferencias entre fenómenos que, a primera vista, parecen semejantes, ¿para qué sirve una que fracasa tan estruendosamente en este primordial propósito? ¿Qué queda del sabio consejo de René Descartes exhortándonos a manejarnos con ideas “claras y distintas”? La historia de la filosofía está saturada de reflexiones acerca de la necesidad de distinguir esencia de apariencia, dado que esta última casi invariablemente oculta la verdadera naturaleza de las cosas. En los análisis de Marx esta discusión aparece a propósito del fetichismo de las mercancías, que encubre la relación social de explotación que las produce y las vuelca en el mercado. Volviendo a la “equivalencia” postulada por Laclau entre Uribe y Chávez, ¿es que acaso las diferencias arriba apuntadas –un verdadero genocidio contra el pueblo colombiano por contraposición a quien no ha cometido ese crimen en Venezuela– carecen de significación o son irrelevantes y, por consiguiente, inmerecedoras de requerir una conceptualización diferencial para caracterizar cada una de ellas?

Para ir cerrando esta sección digamos que se ha vuelto un lugar común hablar de una izquierda “seria, responsable, pro-mercado” y una izquierda irresponsable, arcaicamente “anti-norteamericana” y ululante, para la cual se reserva el adjetivo de “populista”. El populismo, bajo esta concepción claramente distanciada de la visión que propone Laclau, es la auténtica “bestia negra” de la política latinoamericana. Es el enemigo a destruir. Para los mandarines del imperio el populismo es algo más que una forma de construcción de lo político, un estilo o una retórica. Ante esta agresión fogueada y hábilmente orquestada desde el centro imperial, la argumentación que formula nuestro autor opone una muy débil resistencia porque su exaltación del populismo como la forma universal de la política no termina de persuadir a los enemigos de los procesos emancipatorios latinoamericanos para que depongan sus actitudes belicistas. Estos, por el contrario, ven en eso que denominan populismo algo mucho más concreto que un estilo discursivo de relacionamiento entre el líder y la plebe, y lo concibiéndolo como la posible antesala de una revolución. Esto puede

14. Llámense “falsos positivos” las víctimas de una política ordenada por el presidente Uribe consistente en premiar con una cierta cantidad de dinero a las fuerzas de seguridad por cada guerrillero muerto. Estas iban a caseríos marginales del campo, reclutaban jóvenes para tareas varias y una vez salidos de sus lugares de origen eran asesinados y luego presentados como si fueran guerrilleros para cobrar la recompensa.

no necesariamente ser cierto, pero apunta hacia un sujeto político concreto que, bajo ciertas condiciones, puede volverse en extremo peligroso, no por su lógica de construcción sino por los contenidos concretos, eventualmente anticapitalistas o difusamente “subversivos”, que puede generar su movilización y protagonismo.¹⁵

La visión de los administradores imperiales

Ya en las primeras páginas de este trabajo nos referimos a la verdadera obsesión que personeros del más alto nivel del gobierno norteamericano tienen en relación con lo que ellos caracterizan como “populismo”. En realidad se equivocan, al menos en un aspecto: los gobiernos de Hugo Chávez en Venezuela, Evo Morales en Bolivia y Rafael Correa en Ecuador no son gobiernos populistas. Si lo fueran no representarían mayor peligro para la dominación norteamericana en la región porque, como lo enseña la parábola ideológica del populismo argentino, esa clase de regímenes terminan traicionando los intereses populares y capitulando ante la derecha, las clases dominantes y el imperialismo. O, si llegaron a presentar alguna resistencia, siendo aplastados por la coalición de aquellos.¹⁶ Pero estos gobiernos son algo bien distintos del populismo: primero, porque –tal como lo decíamos más arriba– este tipo de régimen se extinguió hace ya largas décadas y no tiene posibilidad alguna de resurrección en la actual fase del capitalismo; segundo, porque, más allá de sus diferencias, los regímenes políticos instaurados en Venezuela, Bolivia y Ecuador

15. No es este el lugar para explorar detenidamente el pensamiento de Laclau sobre esta materia. Ya en otra ocasión hemos examinado a fondo las insalvables limitaciones de su teorización sobre la hegemonía, sólidamente instalada, como lo reconoce, “en el terreno del posmarxismo.” En esta ocasión, el formalismo de su elaboración sobre el populismo (aún reconociendo el loable propósito de salir a combatir “la denigración de las masas”) así como la sorprendente ausencia de ciertas distinciones importantes, cargadas de significación política real (p. ej., entre discursos, ideologías, movimientos sociales, regímenes y políticas populistas, ninguna de las cuales puede ser reducida o asimilada a la otra) y el desinterés por las condiciones histórico-estructurales que hacen posible la aparición del fenómeno conspiran una vez más contra la empresa que él mismo se había propuesto. Sobre lo anterior véase Borón (2000, cap. 3).

16. El caso argentino es bien elocuente al respecto: pese a que Juan D. Perón triunfa en las elecciones de 1946 teniendo como slogan de campaña “Braden o Perón”, siendo aquél el Embajador de Estados Unidos en Argentina. Sin embargo, agotado el ciclo ascendente y fuertemente redistribucionista del peronismo en 1949-1950, poco a poco el régimen fue sometiéndose a las exigencias del imperio. Pocos episodios podrían representar mejor la capitulación del populismo peronista que la visita de Milton Eisenhower a Argentina, testificando el cambio en las relaciones con Estados Unidos, luego de que el gobierno peronista admitiera el ingreso de las firmas petroleras norteamericanas y abandonara las políticas heterodoxas utilizadas en el periodo 1946-1951. Para testimoniar esa reorientación, que también implicaba un primer acercamiento al FMI, Eisenhower, enviado personal de su hermano Dwight, a la sazón presidente de Estados Unidos, fue condecorado con la medalla de la lealtad peronista, el máximo galardón otorgado por el partido a quienes sobresalían en su lucha por los principios de “justicia social” que supuestamente encarnaba el peronismo. Sobre este tema véase Rajland (2008).

tienen como común denominador la pretensión de fundar un nuevo tipo de organización económica, social y política, a saber: el socialismo del siglo XXI. En lugar de predicar, como el populismo, la armonía entre las clases y el carácter neutro del Estado en cuanto árbitro “imparcial” del conflicto clasista, los regímenes de Chávez, Morales y Correa saben muy bien que la lucha de clases existe, que la reacción oligárquico-imperialista es inexorable y que la única defensa que pueden ensayar reposa en su capacidad de facilitar la organización de las clases y capas populares, descentralizar el poder del Estado para empoderar a las comunas y los consejos populares y, sobre todo, librar la “batalla de ideas” para concientizar a las clases subordinadas en la naturaleza de la empresa en la cual se encuentran involucradas. Además, para avanzar en la “desmercantilización” de los más diversos aspectos de la vida económica y social que fueron privatizados y convertidos en mercancías durante el periodo neoliberal (como la salud, la educación, la seguridad social, etc.), todo lo cual sería inconcebible a partir de la gestión de un Estado que se declarase “neutral” en la lucha de clases. Nada de esto existía en la agenda de los populismos latinoamericanos, o figuraba en la agenda de un proyecto como el encarnado por Uribe. Las experiencias que Laclau subsume bajo la categoría de “populismos de izquierda” son, en realidad, algo bien distinto y que no tiene nada que ver con el populismo rigurosamente definido (Boron, 2008, caps. 2 y 3).

Fue precisamente por eso que en la celebración del 12 de octubre de 2007 el presidente George W. Bush urgió, en una aparición pública en el Radisson Hotel de Miami, al Congreso de Estados Unidos a aprobar cuanto antes los tratados de libre comercio con Perú, Panamá y Colombia: “porque estos acuerdos ayudarán a nuestros amigos en el vecindario haciendo que salgan de la pobreza. Estos acuerdos contrarrestarán el falso populismo promovido por algunas naciones en el hemisferio y fortalecerán a las fuerzas de la libertad y la democracia en las Américas” (Bush, 2007). Es interesante destacar la noción de “falso populismo”, presuntamente contrapuesto a un populismo “bueno” que no compromete las estructuras de dominación vigentes y paralelo al “populismo de derecha” al que alude Laclau. Si bien la alusión a Chávez está velada en la citada alocución presidencial, la Secretaria de Estado fue mucho más explícita en una entrevista concedida pocos días antes a la conservadora cadena de noticias Fox. En ella dijo:

Tenemos unos pocos (y) muy importantes acuerdos de libre comercio que están a punto de ser aprobados por el Congreso: Perú, Panamá, Colombia. [...] acuerdos con nuestros [...] más importantes amigos en América Latina. Todos están preocupados por el tipo de populismo, un populismo destructivo, de gentes como Hugo Chávez. Pero el modo de neutralizarlo no es ponerse de pie y pronunciar discursos sobre Hugo Chávez sino que nos aliemos con aquellos líderes y aquellos

estados que están realmente preparados para luchar contra el terrorismo, contra el populismo; preparados para mantener sus mercados abiertos, apoyando a su pueblo y gobernando democráticamente. Y hablando francamente no encuentro ejemplo más grande e importante que el del gobierno de Uribe en Colombia. Y sería una verdadera vergüenza si este gobierno, uno de los más pro-norteamericanos, uno de los más democráticos, un gobierno que ha recuperado su territorio, 30% del cual estaba controlado por las FARC en 2000 [...] por eso le estoy dedicando mucho tiempo estos días a promover este caso, que está en el centro de algunas de nuestras más importantes iniciativas en materia de política exterior. (Rice, 2007)

Nótese, por un lado, el abierto reconocimiento del extraordinario papel que Colombia juega en la geopolítica del imperio, y que para muchos terminará por convertirla en la “Israel” suramericana; por el otro, la ligereza e irresponsabilidad con que Rice equipara populismo con terrorismo. Metonimia que, sin duda, prepara el terreno para una escalada agresiva y belicista en contra de la Revolución Bolivariana. Ya es bien sabido por la mercadotecnia de la guerra y sus publicistas que una de las condiciones de esta es, antes que nada, satanizar al enemigo, de forma tal que se anestesie la opinión pública y se ahogue antes de nacer cualquier reacción de carácter moral. Ya en varios documentos del Congreso de Estados Unidos los nombres de Chávez y otros líderes del “eje del mal” aparecían entonces permanentemente asociados a “pobreza, violentos conflictos guerrilleros, líderes autocráticos, narcotráfico y populismo radical” (Congressional Research Service, 2006).

Por su parte, John F. Maisto, embajador de Estados Unidos ante la Organización de Estados Americanos, había advertido para esa misma fecha (septiembre de 2006) que América Latina debía evitar “sucumbir a los cantos de sirena del caudillismo y el populismo, de los cuales nuestros pueblos habían cosechado amargos frutos” (Maisto, 2006).¹⁷ Pero quienes se manifestaron más radicalmente sobre este tema fueron algunos altos oficiales del *Southern Command* de las Fuerzas Armadas de Estados Unidos. Según un estudioso del tema, José Mullighan, en testimonio ante el Comité de Servicios Armados de la

17. La coincidencia de fechas con las declaraciones de Rice y del propio Bush es cualquier cosa menos casual. Son manifestaciones de una campaña perfectamente bien diseñada y coordinada, en donde como en toda buena orquesta cada solista interviene en el momento oportuno y de modo que realce el impacto del conjunto. Conviene aclarar, para los lectores no demasiado familiarizados sobre este tema, que Estados Unidos no ha ratificado la Convención Americana de Derechos Humanos (Tratado de San José), razón por la cual no acepta la competencia de la Corte Interamericana de Derechos Humanos. Hay que ser muy cínico para pronunciar discursos como el de Maisto siendo que su propio país no ha ratificado el Pacto de San José ni admite la competencia de la Corte Interamericana de Derechos Humanos. Para más detalles véase Boron y Vlahusic (2009, pp. 66-67).

Cámara de Representantes del Congreso estadounidense el general James T. Hill, Jefe del Comando Sur, declaró: “Nos enfrentamos a dos tipos principales de amenazas en la región: un conjunto establecido de amenazas descrito detalladamente en años anteriores, y un conjunto naciente que probablemente levanta cuestiones serias durante este año”. Entre las primeras Hill mencionó a “los narcoterroristas y sus semejantes [...] pandillas urbanas y otros grupos ilegales armados, generalmente ligadas también al comercio de drogas; y una amenaza menor pero sofisticada de grupos radicales islámicos en la región”. Estas amenazas se combinan con otra, “el populismo radical, en que el proceso democrático es socavado para disminuir más que proteger los derechos individuales”. Según el general Hill la frustración causada por el fracaso de las reformas democráticas y económicas ha sido utilizada por estos líderes radicales para “inflamar el sentimiento anti-estadounidense” (Mullighan, s.f.).

Finalmente, un informe del National Intelligence Council, titulado “Global Trends 2015. A dialogue about the future with nongovernment experts”, no vacila en calificar al populismo como una de las amenazas. En la parte del informe dedicada a los “Progresos y retrocesos de la democratización”, cuya redacción no por casualidad le fue encargada a la CIA, sostiene que mientras unos pocos países –como México, Argentina, Chile y Brasil– parecen encaminarse gradualmente hacia la construcción de instituciones democráticas más sólidas y estables, en otros países “el crimen, la corrupción pública, la persistencia de la pobreza y el fracaso de los gobiernos para enfrentar el empeoramiento de la desigualdad de ingresos proveerán un terreno fértil para políticos populistas y autoritarios” (National Intelligence Council, 2000).

Breve nota a guisa de conclusión

La conclusión a la que podemos llegar, al menos en una primera etapa de esta reflexión, es que el auge de la teorización sobre los populismos latinoamericanos es hijo de la nueva coyuntura sociopolítica de la región y de la belicosidad de la respuesta de las clases dominantes locales y del imperio ante los anhelos emancipatorios de los pueblos latinoamericanos. Utilizada por la derecha para descalificar la irrupción de nuevas fuerzas políticas de izquierda y extorsionar a la vacilante centro-izquierda en la región, el término ha sido recuperado por algunos autores de diferentes maneras y con dispar suerte: desde una positiva valoración de los contenidos “nacional-populares” que inevitablemente deben estar presentes en procesos orientados hacia la construcción de un nuevo socialismo, el socialismo del siglo XXI, hasta una exaltación del “populismo” al rango de categoría central que atraviesa cualquier fenómeno de la vida política y merced al cual pierde toda su especificidad y capacidad para interpretar los procesos políticos de nuestra época.

Tal vez podría argüirse que un uso mucho más limitado del concepto, referido exclusivamente a ciertas características del discurso o al estilo de relacionamiento

entre líderes y masas, podría ser de cierta utilidad para descifrar algunos rasgos de la política contemporánea de América Latina. No hay dudas de que bajo esa perspectiva existen significativas diferencias entre un Chávez y un Lula; o entre “Pepe” Mujica y Tabaré Vázquez. Pero ni siquiera en ese plano es posible establecer un paralelismo entre Chávez y Uribe, para utilizar un ejemplo muy socorrido. Porque si bien la dialéctica del enfrentamiento puede concebirse como dando nacimiento al populismo en la medida en que a través de ella se construye un sujeto contestatario, lo cierto es que esto no basta para asignarle al populismo un carácter necesariamente popular y mucho menos emancipatorio; puede también ser el camino regio hacia la supeditación de las clases y capas subalternas a los mandatos de la clase dominante. En ese sentido los populismos de los años treinta y cuarenta en México, Argentina y Brasil son sumamente reveladores: ninguno de ellos trascendió las fronteras de la dominación burguesa, y, aunque en algunos casos se lograron algunas conquistas sociales relativamente duraderas, de ninguna manera convirtieron la antinomia populista en un proyecto de genuina emancipación social. Reflotar ese término en coyunturas como las actuales solo puede traer más confusión, cuando lo que se necesita es claridad política para identificar a los enemigos, conocer nuestras fortalezas y planear con sensatez y responsabilidad los pasos a dar para construir una sociedad mejor. Además, ¿por qué hablar de “populismo de izquierda”, con toda la ambigüedad que tiene esa expresión, cuando se podría hablar de “socialismo”?

Anexo

Sobre el “decálogo del populismo iberoamericano”, de Enrique Krauze

Un complemento altamente educativo de todo nuestro argumento lo ofrece el trabajo del ensayista mexicano Enrique Krauze (2005), que reproducimos a continuación junto con algunos comentarios de nuestra propia cosecha. El decálogo de Krauze tiene la virtud de sistematizar los lugares comunes del discurso imperial sobre el populismo y, en su transparencia, poner de manifiesto la escandalosa unilateralidad e incoherencia de un discurso que tratando de ver la paja en el ojo ajeno no advierte la viga que tiene clavada en el propio. A continuación, el artículo de Krauze.

El populismo en Iberoamérica ha adoptado una desconcertante amalgama de posturas ideológicas. Izquierdas y derechas podrían reivindicar para sí la paternidad del populismo, todas al conjuro de la palabra mágica: “pueblo”. Populista quintaesencial fue el general Juan Domingo Perón, quien había atestiguado directamente el ascenso del fascismo italiano y admiraba a Mussolini al grado de querer “erigirle un monumento en cada esquina”. Populista posmoderno es el comandante Hugo Chávez, quien venera

a Castro hasta buscar convertir a Venezuela en una colonia experimental del “nuevo socialismo”. Los extremos se tocan, son cara y cruz de un mismo fenómeno político cuya caracterización, por tanto, no debe intentarse por la vía de su contenido ideológico, sino de su funcionamiento¹⁸. Propongo 10 rasgos específicos.

Decálogo del populismo iberoamericano

Enrique Krauze

1) El populismo exalta al líder carismático

No hay populismo sin la figura del hombre providencial que resolverá, de una buena vez y para siempre, los problemas del pueblo. “La entrega al carisma del profeta, del caudillo en la guerra o del gran demagogo”, recuerda Max Weber, “no ocurre porque lo mande la costumbre o la norma legal, sino porque los hombres creen en él. Y él mismo, si no es un mezquino advenedizo efímero y presuntuoso, “vive para su obra”. Pero es a su persona y a sus cualidades a las que se entrega el discipulado, el séquito, el partido”.

Comentario nuestro. Puede que bajo ciertas circunstancias alguien piense que Chávez o Morales sean hombres providenciales. Pero, ¿cómo interpretar las reiteradas declaraciones de George W. Bush, “hombre providencial” si los hubo, enviado nada menos que por Dios (según propia confesión del ocupante de la Casa Blanca) para implantar la democracia y la libertad en este mundo? ¿Qué dice ante esto Krauze? ¡Nada! No está informado. No le interesan las declaraciones del exocupante de la Casa Blanca. Su preocupación es satanizar a los enemigos del imperio, no señalar las contradicciones o atrocidades en que incurre el emperador.

2) El populista no solo usa y abusa de la palabra: se apodera de ella

La palabra es el vehículo específico de su carisma. El populista se siente el intérprete supremo de la verdad general y también la agencia de noticias del pueblo. Habla con el público de manera constante, atiza sus pasiones, “alumbra el camino”, y hace todo ello sin limitaciones ni intermediarios. Weber apunta que el caudillaje político surge primero en los Estado-ciudad del Mediterráneo en la figura del “demagogo”. Aristóteles (*Política*, v) sostiene que la demagogia es la causa principal de “las revoluciones en las democracias” y advierte una convergencia entre el poder militar y el poder de la

18. Nótese que, al igual que Laclau, el populismo es una cuestión de funcionamiento (construcción de una fuerza o coalición política) y no un asunto de ideologías o de proyectos políticos.

retórica que parece una prefiguración de Perón y Chávez: “En los tiempos antiguos, cuando el demagogo era también general, la democracia se transformaba en tiranía; la mayoría de los antiguos tiranos fueron demagogos”. Más tarde se desarrolló la habilidad retórica y llegó la hora de los demagogos puros: “Ahora quienes dirigen al pueblo son los que saben hablar”. Hace veinticinco siglos esa distorsión de la verdad pública (tan lejana a la democracia como la sofística de la filosofía) se desplegaba en el Ágora real; en el siglo xx lo hace en el Ágora virtual de las ondas sonoras y visuales: de Mussolini (y de Goebbels) Perón aprendió la importancia política de la radio, que Evita y él utilizarían para hipnotizar a las masas. Chávez, por su parte, ha superado a su mentor Castro en utilizar hasta el paroxismo la oratoria televisiva.

Comentario nuestro. ¿Y qué decir de Bush que, con la complicidad de la dirigencia política de ambos partidos y los oligopolios mediáticos que “desinforman” al pueblo de Estados Unidos, convenció a trescientos millones de sus compatriotas de que había armas de destrucción masiva en Irak cuando todo el resto del planeta sabía que no era cierto? ¿O cuando los convenció de la inquebrantable amistad entre Saddam Hussein y Osama bin Laden, cuando su irreconciliable rivalidad era universalmente conocida? ¿Hay algún caso de “apoderamiento de la palabra” más rotundo y dañino que este, que abrió la puerta a la destrucción de la cuna de nuestra civilización? ¿Quién se apodera de la palabra en Venezuela, Bolivia o Ecuador? ¿Sus gobiernos, que casi no cuentan con medios de comunicación de masas, o los imperios mediáticos que dominan el espacio público en toda América Latina?¹⁹

3) El populismo fabrica la verdad

Los populistas llevan hasta sus últimas consecuencias el proverbio latino “Vox populi, Vox dei”. Pero como Dios no se manifiesta todos los días y el pueblo no tiene una sola voz, el gobierno “popular” interpreta la voz del pueblo, eleva esa versión al rango de verdad oficial, y sueña con decretar la verdad única. Como es natural, los populistas abominan de la libertad de expresión. Confunden la crítica con la enemistad militante, por eso buscan desprestigiarla, controlarla, acallarla. En la Argentina peronista, los diarios oficiales y nacionalistas –incluido un órgano nazi– contaban con generosas franquicias, pero la prensa libre estuvo a un paso de desaparecer. La situación venezolana, con la “ley mordaza” pendiendo como una espada sobre la libertad de expresión, apunta en el mismo sentido: terminará aplastándola.

Comentario nuestro. ¿Qué decir de la censura de prensa en Estados Unidos, donde

19. Sobre este tema véase Serrano (2009), quien a lo largo de 624 páginas demuestra irrefutablemente como los grandes medios nos han expropiado de la palabra e imponen sus mentiras y tergiversaciones en todo el mundo.

las noticias originadas en los diversos frentes de guerra son primero examinadas y censuradas por el Pentágono y luego de ese filtro dadas a conocer a la opinión pública? Por eso con motivo de los estragos ocasionados en Irak la prensa no publicó ni una sola foto de muertos y heridos. ¿Cómo explicar que esa “prensa libre” al reportar, por ejemplo, sobre la reciente Conferencia de Donantes para Haití de las Naciones Unidas, de entre 38 notas referidas a la misma en cinco importantes medios de difusión de Estados Unidos solo en una (publicada en el *Miami Herald*) haya mencionado la enorme y prolongada contribución cubana bajo la forma de médicos, maestros, trabajadores sociales e instructores deportivos –y eso brevemente– mientras que la *CNN*, el *New York Times*, el *Boston Globe* y el *Washington Post* omitieron por completo ese dato? (Kirk *et al.*, 2010). ¿Habrán sido mera casualidad? ¿Quiénes en verdad abominan de la libertad de expresión? ¿Bush, Obama, Berlusconi y Uribe, o Chávez, Morales y Correa?

4) El populista utiliza de modo discrecional los fondos públicos

No tiene paciencia con las sutilezas de la economía y las finanzas. El erario es su patrimonio privado que puede utilizar para enriquecerse y/o para embarcarse en proyectos que considere importantes o gloriosos, sin tomar en cuenta los costos. El populista tiene un concepto mágico de la economía: para él, todo gasto es inversión. La ignorancia o incomprensión de los gobiernos populistas en materia económica se ha traducido en desastres descomunales de los que los países tardan decenios en recobrase”.

Comentario nuestro. Si esto es así, entonces Bush es el campeón mundial del populismo, estableciendo un récord que perdurará en la historia como una marca absolutamente insuperable. Heredó un país con superávit fiscal y lo dejó endeudado a niveles sin precedentes en la historia no solo de Estados Unidos sino de todo el mundo, y con un desorbitado gasto militar que empequeñece los “conceptos mágicos” de la economía que según Krauze son típicos de los populistas latinoamericanos. La impaciencia con las sutilezas de la economía y las finanzas de los sucesivos presidentes norteamericanos precipitó la crisis actual, la más grave de toda la historia del capitalismo, según el vicegobernador del Banco de Inglaterra, Charles Bean, graduado en economía del MIT y hombre libre de toda sospecha de haberse contagiado del virus izquierdista que se ha propagado por toda América Latina (Bean, 2008). Al lado del desorden ocasionado en el manejo fiscal de Estados Unidos por George W. Bush y sus asesores, Chávez, Morales y Correa son verdaderos premios Nobel de Economía.

5) El populista reparte directamente la riqueza

Lo cual no es criticable en sí mismo (sobre todo en países pobres hay argumentos sumamente serios para repartir en efectivo una parte del ingreso, al margen de las costosas burocracias estatales y previniendo efectos inflacionarios), pero el populista no reparte gratis: focaliza su ayuda, la cobra en obediencia.

“¡Ustedes tienen el deber de pedir!”, exclamaba Evita a sus beneficiarios.

Se creó así una idea ficticia de la realidad económica y se entronizó una mentalidad becaria. Y al final, ¿quién pagaba la cuenta? No la propia Evita (que cobró sus servicios con creces y resguardó en Suiza sus cuentas multimillonarias), sino las reservas acumuladas en décadas, los propios obreros con sus donaciones “voluntarias” y, sobre todo, la posteridad endeudada, devorada por la inflación. En cuanto a Venezuela (cuyo caudillo parte y reparte los beneficios del petróleo), hasta las estadísticas oficiales admiten que la pobreza se ha incrementado, pero la improductividad del asistencialismo (tal como Chávez lo practica) solo se sentirá en el futuro, cuando los precios se desplomen o el régimen lleve hasta sus últimas consecuencias su designio dictatorial.

Comentario nuestro. Bush repartió, y mucho. Solo que a los ricos, reduciendo sus impuestos e inventando toda suerte de estratagemas que permitieran aliviarlos de la penosa tarea de contribuir al erario público. Además, recortó numerosos programas sociales para afrontar el creciente gasto de la guerra, el armamentismo y la desaforada expansión militar del imperio y sostener las más de setecientas bases y misiones militares que tiene a lo largo y a lo ancho del planeta. Y en relación con la preocupación de Krauze acerca de “quién pagaría la cuenta” la respuesta es obvia, sobre todo luego del estallido de la crisis actual: los asalariados y los pequeños propietarios en Estados Unidos y Europa, los pueblos de la periferia y, por ahora, los países tenedores de bonos del Tesoro norteamericano o que mantienen sus reservas denominadas en dólares, como China, Japón, Corea del Sur y Rusia. Todo un ejemplo de “sensata” política económica, inmaculadamente diferenciada del torpe e irresponsable manejo que, según nuestro autor, hacen gentes como Chávez, Morales o Correa.

6) El populista alienta el odio de clases

“Las revoluciones en las democracias”, explica Aristóteles, citando “multitud de casos”, “son causadas sobre todo por la intemperancia de los demagogos”. El contenido de esa “intemperancia” fue el odio contra los ricos: “Unas veces por su política de delaciones [...] y otras atacándolos como clase (los demagogos) concitan contra ellos al pueblo”. Los populistas latinoamericanos corresponden a la definición clásica, con

un matiz: hostigan a “los ricos” (a quienes acusan a menudo de ser “antinacionales”), pero atraen a los “empresarios patrióticos” que apoyan al régimen. El populista no busca por fuerza abolir el mercado: supedita a sus agentes y los manipula a su favor.

Comentario nuestro. Si hay un país, y un gobierno, en donde el “capitalismo de amigos” ha florecido, ese país es Estados Unidos, y ese gobierno es el de George W. Bush. ¿Cómo explicar de lo contrario los enormes contratos concedidos para “reconstruir” Irak (luego de su destrucción) a firmas como Halliburton (para mencionar apenas el caso más escandaloso) en cuyos directorios figuran el propio Presidente de Estados Unidos, su padre, el Secretario de Defensa (Rumsfeld), el ex Vicepresidente Cheney, el ex Subsecretario de Defensa (Wolfowitz) y toda una serie de funcionarios de primera línea? ¿Cómo explicar los grandes negocios que a lo largo de muchos años hicieron en sociedad las familias Bush y Osama bin Laden? En cuanto al fomento del odio, ¿qué decir del Muro de la Vergüenza construido por Bush para controlar la frontera mexicano-nortamericana? ¿O de las cárceles repletas de miembros de las minorías hispanas y negras? Y si de alentar el odio de clases se trata, ¿quién mejor que Clinton y Bush, que al desregular por completo los mercados financieros permitieron que los gerentes y directivos percibiesen sueldos, honorarios, bonos y otras compensaciones por encima del millón de dólares mensuales mientras los salarios reales de la enorme mayoría de la población de Estados Unidos permanecían en los niveles de los años ochenta? ¿O acaso pensarían que esa irritante y descomunal desigualdad alimentaría el amor y la benevolencia entre los ciudadanos norteamericanos? (Schutter, 2009).²⁰

7) El populista moviliza permanentemente a los grupos sociales

El populismo apela, organiza, enardece a las masas. La plaza pública es un teatro donde aparece “Su Majestad El Pueblo” para demostrar su fuerza y escuchar las invectivas contra “los malos” de dentro y fuera. “El pueblo”, claro, no es la suma de voluntades individuales expresadas en un voto y representadas por un Parlamento; ni siquiera la encarnación de la “voluntad general” de Rousseau, sino una masa selectiva y vociferante que caracterizó otro clásico (Marx, no Carlos, sino Groucho): “El poder para los que gritan, el poder para el pueblo”.

Comentario nuestro. Bush y su grupo, y toda la inmensa maquinaria de la “industria cultural y publicitaria” estadounidense, han sido maestros consumados en el arte de aterrorizar a la población a los efectos de disciplinarla y conseguir el apoyo incondicional para su presidente. Al lado de Bush cualquiera de los “populistas” latinoamericanos es

20. En su calidad de Relator Especial de la ONU sobre el Derecho a la Alimentación, Schutter elaboró un devastador informe sobre el hambre en el mundo, sin duda un buen método para alimentar el odio de clases, al menos entre los hambrientos.

un niño de pecho. Han mentido e intimidado de forma tal que, otra vez, no tiene precedentes en la propia historia de Estados Unidos. Es una vieja tradición en ese país: se mintió con el Informe Warren al decir que al presidente Kennedy lo mató un fanático solitario; se mintió al negar que tropas norteamericanas estaban en Vietnam desde los años cincuenta, colaborando con los franceses para impedir el avance del Vietcong, desencadenando una guerra que duraría once años y que Washington perdería ignominiosamente; se mintió con lo de los atentados a las Torres Gemelas y el papel de Saddam Hussein; y ahora el premio Nobel de la Paz y actual Presidente de Estados Unidos sigue mintiendo, sin animarse a denunciar las mentiras plantadas por Bush, y mantiene en funcionamiento el campo de detención de Guantánamo, entre otras cosas.

8) El populismo fustiga por sistema al “enemigo exterior”

Inmune a la crítica y alérgico a la autocrítica, necesitado de señalar chivos expiatorios para los fracasos, el régimen populista (más nacionalista que patriota) requiere desviar la atención interna hacia el adversario de fuera. La Argentina peronista reavivó las viejas (y explicables) pasiones antiestadounidenses que hervían en Iberoamérica desde la guerra del 98, pero Castro convirtió esa pasión en la esencia de su régimen, un triste régimen definido por lo que odia, no por lo que ama, aspira o logra. Por su parte, Chávez ha llevado la retórica antiestadounidense a expresiones de bajeza que aun Castro consideraría (tal vez) de mal gusto. Al mismo tiempo hace representar en las calles de Caracas simulacros de defensa contra una invasión que solo existe en su imaginación, pero que un sector importante de la población venezolana (adversa, en general, al modelo cubano) termina por creer.

Comentario nuestro. Desde la Guerra Fría hasta hoy Washington no ha hecho otra cosa que crear “enemigos externos”. Primero fueron los comunistas, luego el narcotráfico, después los terroristas, más tarde los populistas. Toda la política norteamericana se basa en exacerbar en la población la paranoia de un enemigo externo que detesta el *American way of life* y quiere apoderarse de las riquezas de ese país. Y si el enemigo externo no existe hay que inventarlo: para eso está la CIA y su imponente red de agentes y colaboradores dispersos por los cuatro rincones del planeta. Además, si no existiera un “enemigo exterior”, ¿cómo justificar el mantenimiento de las más de setecientas bases y misiones militares que Estados Unidos tiene en todo el mundo?

9) el populismo desprecia el orden legal

Hay en la cultura política iberoamericana un apego atávico a la “ley natural” y una desconfianza a las leyes hechas por el hombre. Por eso, una vez en el poder (como Chávez)

el caudillo tiende a apoderarse del Congreso e inducir la “justicia directa” (“popular, bolivariana”), remedo de Fuenteovejuna que, para los efectos prácticos, es la justicia que el propio líder decreta. Hoy por hoy, el Congreso y la Judicatura son un apéndice de Chávez, igual que en Argentina lo eran de Perón y Evita, quienes suprimieron la inmunidad parlamentaria y depuraron, a su conveniencia, al Poder Judicial.

Comentario nuestro. Tal como lo ha demostrado Noam Chomsky, Estados Unidos desprecia toda la legalidad internacional. Ese país no respeta ni un solo tratado internacional y, de hecho, la mayoría de los que ha firmado jamás fueron ratificados por el Congreso. Clinton bombardeó a mansalva a Yugoslavia pasando por alto al Consejo de Seguridad de las Naciones Unidas; todos los presidentes enviaron tropas al exterior y, después, consultaron al Congreso que jamás revirtió esa decisión. Bush “derrotó” a Al Gore en las elecciones presidenciales de 2002 en un fraudulento proceso que hubiera escandalizado al país más retrasado del globo: el primero obtuvo, en un amañado recuento, unos cientos de votos más en el estado de Florida, gobernado por su hermano y en mesas en las cuales no había máquinas de votar sino simples papeletas electorales. Si esto es respeto a la ley... Por comparación, ninguna de las elecciones que consagraron los sucesivos triunfos de Chávez, Morales o Correa fueron objetadas por la OEA o el Centro Carter. Lamentablemente, estas instituciones no monitorean las elecciones en Estados Unidos.

10) El populismo mina, domina y, en último término, domestica o cancela las instituciones de la democracia liberal

El populismo abomina de los límites a su poder, los considera aristocráticos, oligárquicos, contrarios a la “voluntad popular”. En el límite de su carrera, Evita buscó la candidatura a la vicepresidencia de la República. Perón se negó a apoyarla. De haber sobrevivido, ¿es impensable imaginarla tramando el derrocamiento de su marido? No por casualidad, en sus aciagos tiempos de actriz radiofónica, había representado a Catalina la Grande. En cuanto a Chávez, ha declarado que su horizonte mínimo es el año 2020.

¿Por qué renace una y otra vez en Iberoamérica la mala yerba del populismo? Las razones son diversas y complejas, pero apunto dos. En primer lugar, porque sus raíces se hunden en una noción muy antigua de “soberanía popular” que los neoescolásticos del siglo XVI y XVII propagaron en los dominios españoles y que tuvo una influencia decisiva en las guerras de Independencia desde Buenos Aires hasta México. El populismo tiene, por añadidura, una naturaleza perversamente “moderada” o “provisional”: no termina por ser plenamente dictatorial ni totalitario;

por eso alimenta sin cesar la engañosa ilusión de un futuro mejor, enmascara los desastres que provoca, posterga el examen objetivo de sus actos, doblega la crítica, adultera la verdad, adormece, corrompe y degrada el espíritu público. Para calibrar los peligros que se ciernen sobre la región, los líderes iberoamericanos y sus contrapartes españolas, reunidos todos en Salamanca, harían muy bien en releer a Aristóteles, nuestro contemporáneo. Desde los griegos hasta el siglo XXI, pasando por el aterrador siglo XX, la lección es clara: el inevitable efecto de la demagogia es “subvertir a la democracia”.

Comentario nuestro. Habría lugar para muchas observaciones, pero solo seleccionamos estas tres para demostrar la insanable crisis de la democracia liberal en Estados Unidos, tan admirada por Krauze y todos los publicistas neoliberales. Primero, ese país ocupa el lugar 139 entre 163 democracias en el mundo por su tasa de participación electoral. Difícilmente haya indicadores más contundentes del descrédito de las instituciones democráticas que el sistemático ausentismo electoral de la mayoría de la población estadounidense. Segundo: en un país atribulado por la crisis económica, con millones de deudores hipotecarios en las calles, el 58% de los miembros del Senado norteamericano son, en promedio, dueños de fortunas cercanas a los dos millones de dólares. A nivel nacional, solo el 1% de los norteamericanos llega a esa cifra (Merrill Lynch and Capgemini, 2006). Tercero, según una investigación realizada por el *Center for Responsive Politics* de Washington, 151 congresistas —es decir, casi el 30% del total— son propietarios de acciones en empresas de la industria bélica y conexas contratadas por el Pentágono por un valor que oscila entre 78,7 y 195,5 millones de dólares. Para el periodo abarcado por la investigación (2004-2006) los principales inversores han sido los demócratas, y sus acciones les rindieron ganancias de 15.8 a 62 millones de dólares. Por ejemplo: las inversiones del senador John Kerry en tales industrias fluctúan entre un mínimo de 28,9 y un máximo de 38,2 millones de dólares, y embolsó en los años examinados ganancias de al menos 2,6 millones. No es un dato menor que la prolongación de la guerra en Irak y Afganistán elevó hasta en un 100% el valor accionario de empresas tales como la Lockheed Martin, Boeing y Honeywell, las preferidas por el Pentágono. Según este mismo estudio el conjunto de las empresas en las que invirtieron los legisladores obtuvo contratos del gobierno por más de 275,6 mil millones de dólares solo en el año 2006, es decir, 755 millones por día. ¿Se puede llamar democracia a una forma política que no solo tolera sino que fomenta tamaña promiscuidad entre poder económico y poder político? (Gelman, 2008).

Bibliografía

- Bean, Ch. (2008). Financial crisis may be worst in history - BoE' Bean. Agencia Reuters, 24 de octubre.
- Bobbio, N. (1994). *Destra e sinistra. Ragioni e significati di una distinzione politica*. Roma: Donzelli Editori.
- Boron, A.A. (2000). *Tras el búbo de Minerva. Mercado contra democracia en el capitalismo de fin de siglo*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Boron, A.A. (2002). *Imperio e Imperialismo. Una lectura crítica de un libro de Michael Hardt y Antonio Negri*. La Habana: Casa de las Américas.
- Boron, A.A. (2003). *Estado, capitalismo y democracia en América Latina*. 2ª. ed. Buenos Aires: CLACSO.
- Boron, A.A. (2004). Reflexiones en torno al gobierno de Néstor Kirchner. En *Revista SAAP* 2, 1, 187-205.
- Boron, A.A. (2006). La verdad sobre la democracia capitalista. En *Socialist Register*. Buenos Aires: CLACSO.
- Boron, A.A. (2008). *Socialismo siglo XXI. ¿Hay vida después del neoliberalismo?* Buenos Aires: Ediciones Luxemburg.
- Boron, A.A. (2009). *Aristóteles en Macondo. Notas sobre el fetichismo democrático en América Latina*. Córdoba: Ediciones Espartaco.
- Boron, A.A., y Vlahusic, A. (2009). *El lado oscuro del imperio. La violación de los derechos humanos por Estados Unidos*. Buenos Aires: Ediciones Luxemburg.
- Buci-Glucksmann, Ch., y Therborn, G. (1981). *Le défi socialdémocrate*. París: Dialectiques.
- Bush, G.W. (2007). Comunicado de la Oficina del Secretario de Prensa de la Casa Blanca, 12 de octubre.
- Castañeda, J.G. (2006). Latin America's Left Turn. En *Foreign Affairs*, mayo-junio.
- Congressional Research Service. (2006). Latin America and the Caribbean: Issues for the 109th Congress, 29 de marzo.
- Cocco, G. y Negri, A. (2006a). *GlobAL. Biopoder y luchas en una América Latina globalizada*. Buenos Aires: Siglo XXI Editores.
- Cocco, G. y Negri, A. (2006b). América Latina está viviendo el momento de una ruptura. En *Página/12* (Buenos Aires), 14 de agosto, 12-13.
- Cueva, A. (1986). La democracia en América Latina: ¿novia del socialismo o concubina del imperialismo? En *Estudios Latinoamericanos*, julio-diciembre.
- Cueva, A. (1988). *Las democracias restringidas de América Latina*. Quito: Planeta y Letraviva.
- De Ipola, E. (1989). *Investigaciones políticas*. Buenos Aires: Nueva Visión.
- De Ipola, E., y Portantiero, J.C. (1981). Lo nacional-popular y los populismos realmente existentes. En *Nueva Sociedad*, 54.
- Di Tella, T.S. (1965). Populismo y reforma en América Latina. En *Desarrollo Económico* 4, 16.
- Di Tella, T., Germani, G., y Ianni, O. (1973). *Populismo y contradicciones de clase en Latinoamérica*. México: Ediciones ERA.

- Elías, A. (Comp.) (2006). *Los gobiernos progresistas en debate. Argentina, Brasil, Chile, Venezuela y Uruguay*. Buenos Aires: CLACSO.
- Fernández Liria, C., y Alegre Zahonero, L. (2006). *Comprender Venezuela, pensar la democracia. El colapso moral de los intelectuales occidentales*. Hondarribia: Hiru.
- Gelman, J. (2008). Cuestión de pesos. En *Página/12* (Buenos Aires), 13 de abril.
- Germani, G. (1962). *Política y sociedad en una época de transición*. Buenos Aires: Paidós.
- Germani, G. (1975). *Autoritarismo, fascismo e classi sociali*. Bolonia: Il Mulino.
- Guevara, Ernesto “Che” (1967). Mensaje a la Tricontinental.
- Hardt, M. y Negri, A. (2000). *Empire*. Cambridge: Harvard University Press.
- Hoyos, G. (Comp.) (2007). *Filosofía y teorías políticas entre la crítica y la utopía*. Buenos Aires: CLACSO.
- Ianni, O. (1984). *La formación del Estado populista en América Latina*. México, D.F.: Ediciones ERA.
- Kirk, E., Kirk, J.M. y Girvan, N. (2010). Elogios selectivos, indignación selectiva. En *Rebelión*, 16 de abril.
- Krauze, E. (2005). Decálogo del populismo iberoamericano. En *El País* (Madrid), 14 de octubre.
- Laclau, E. (1978). *Política e ideología en la teoría marxista*. Madrid: Siglo XXI Editores.
- Laclau, E. (2005). *La razón populista*. Buenos Aires y México: Fondo de Cultura Económica.
- Laclau, E. (2007). El nuevo populismo va a ser la base de la estabilización del Mercosur. En *Clarín digital* (Buenos Aires), 29 de mayo.
- Lynch, Merrill and Capgemini Unveil (2006). 10th Anniversary Edition of the World Wealth Report.
- Maisto, J.F. (2006). Discurso pronunciado ante el Instituto Inter-Americano de Derechos Humanos, San José, Costa Rica, 28 de septiembre.
- Morales Solá, J. (2007). Kirchner, más cerca de Chávez que del mundo. En *La Nación* (Buenos Aires), 11 de marzo.
- Mullighan, José (s.f.). Comando Sur de EEUU combate al “populismo radical” en América Latina. En línea: <<http://www.altercom.org/article143425.html>>.
- National Intelligence Council. (2000). Global Trends 2015. A dialogue about the future with nongovernment experts (Washington: diciembre).
- Oppenheimer, A. (2005). *Cuentos chinos. El engaño de Washington, la mentira populista y la esperanza de América Latina*. Buenos Aires: Sudamericana.
- Rajland, B. (2008). *El pacto populista en la Argentina (1945-1955): proyección teórico-política hacia la actualidad*. Buenos Aires: Centro Cultural de la Cooperación.
- Rice, C. (2007). Secretary Rice interview with Fox News Editorial Board, Wednesday, 26 September 2007, Press Release: US State Department.
- Schutter, O. de (2009). ONU: mil millones de personas padecen hambre y 3 mil están desnutridas. En *La República* (Perú), 15 de septiembre.
- Serrano, P. (2009). *Desinformación. Cómo los medios ocultan el mundo*. Madrid: Península.
- Shifter, M. (2006). En busca de Hugo Chávez. En *Foreign Affairs* (en español, México), julio-septiembre.

CINCO TESIS SOBRE EL POPULISMO

Enrique Dussel*

Deseo resumir el tema en cinco tesis sobre el fenómeno del populismo que ha cobrado actualidad dada la existencia de gobiernos latinoamericanos que, a excepción de México y Colombia han escogido presidentes de centro-izquierda en las últimas contiendas electorales desde el año 2000. Un cierto cansancio ante los modelos neoliberales aplicados por las élites y la constatación de las masas populares de los efectos negativos del consenso de Washington han promovido movimientos y decisiones que se juzgan como populistas por los grupos o los intereses conservadores, de *dentro* de América Latina o desde *fuera*, es decir, desde Estados Unidos o Europa.

Tesis 1. El "populismo" histórico de ayer

Categorización adecuada de un proceso legítimo (Dussel, 1997 y 2007)

La coyuntura latinoamericana entre las dos Guerras Mundiales (1914-1945), y notoriamente desde la crisis económica de 1929, produjo un cambio geopolítico de gran impacto en América Latina. La hegemonía inglesa (1818-1914) es jaqueada por el poder económico y militar estadounidense, que desplazó al Reino Unido desde 1945 como potencia hegemónica. Estas guerras por la hegemonía capitalista, con costos inmensos nunca vistos en la historia mundial, produjeron más de cuarenta millones de muertos.

Esta categorización no era negativa, sino intentaba mostrar el hecho de un proyecto político hegemónico (en tanto cumplía con los requerimientos de la mayoría de la población, incluyendo la élite burguesa industrial) que afirmaba un cierto nacionalismo que protegía el mercado nacional, gracias a que el Estado ejercía una relativa autonomía sobre las clases dominantes. El débil capitalismo naciente tenía entonces unas fronteras resguardadas en cuanto al uso de su energía (de allí la nacionalización del petróleo, del gas, de las minas, de la electricidad, etc.) y de ventajas aduaneras. Fue la etapa de mayor crecimiento económico sostenido de América Latina en el siglo xx, y el tiempo de los gobiernos elegidos efectivamente por la presencia masiva del pueblo en elecciones no fraudulentas. El bloque social de los oprimidos se hizo presente aún desde un punto de vista democrático. Este hecho no tuvo comparación con ninguno otro en todo ese siglo (exceptuando los procesos revolucionarios a los que haremos referencia posteriormente). Por ello, nombres como los de L. Cárdenas o J. D. Perón, aunque ambiguos, son difíciles de borrar de la memoria popular.

* Investigador UAM-Iztapalapa, México.

Igualmente, este fenómeno se daba en otras regiones de la periferia mundial: Kemal Ata-Turk, el movimiento nacionalista de Abdel Nasser en Egipto, el Partido del Congreso en la India o de Sucarno en Indonesia, manifestaban análogas circunstancias.

Tesis 2. El seudopopulismo de hoy

Epíteto peyorativo como crítica política conservadora sin validez epistémica

Aquel populismo histórico del siglo xx no puede compararse de ninguna manera con lo que hoy ciertos grupos conservadores y dominantes usan como populismo radical, para negar de forma peyorativa validez a ciertos fenómenos político-sociales en la actual coyuntura de comienzos del siglo xxi.

En efecto, Estados Unidos necesitó algo menos de diez años para organizar su hegemonía en el llamado mundo “libre”, ante la presencia de la Unión Soviética (un efecto inesperado de las guerras intraburguesas), desde el inicio de la llamada guerra fría. Por el Oeste, su antiguo enemigo en Europa, Alemania, fue fortalecido con el Plan Marshall ante el nuevo adversario: la Unión Soviética. Por el Este, el antiguo opositor, Japón, fue reorganizado ante el nuevo enemigo: China.

Terminada la tarea de estructurar la hegemonía en el Norte, Estados Unidos observó que en el Sur abundaban regímenes con aspiraciones nacionalistas, aunque casi todos capitalistas, que se le enfrentaban en la *competencia dentro del mercado mundial capitalista* donde las burguesías del Norte luchaban contra las del Sur. Sin ‘compasión’ –como era de esperarse– el Norte despedazó violentamente esas burguesías periféricas que intentaban tener un lugar en la economía mundial. Por medio del Pentágono la burguesía estadounidense impulsó una guerra¹ de competencia (una burguesía domina y extrae plusvalor de la otra), que se manifestó en primer lugar en Guatemala, en 1954, contra el proyecto capitalista de emancipación nacional de Jacobo Arbenz, que intentaba imponer mayores salarios a los obreros de la United Fruit Company para fortalecer el mercado interno guatemalteco y permitir una naciente revolución industrial –nada socialista el proyecto–² (Dussel, 2007). Pero en la guerra de la competencia de la burguesía del Norte contra la del Sur latinoamericana no había ninguna proporción en la potencia de los contendientes. Los proyectos del populismo histórico latinoamericano fueron destruidos unos tras otros. Así cayeron los gobiernos de Jacobo Arbenz, de Getulio Vargas, de Juan

1. Primero esta “guerra” fue *militar* y antidemocrática, en virtud de que los golpes de Estado *militares* orquestados desde Estados Unidos derrotaron los populismos y gracias a la educación de militares latinoamericanos de alto rango formados en escuelas estratégicas del Pentágono en Panamá, West Point, etc.

2. La Revolución socialista cubana surgió posterior al populismo histórico de ‘segundo tipo’ (Dussel, 1977; Dussel, 2007).

Domingo Perón, de Gustavo Rojas Pinilla, de Marcos Pérez Jiménez, etc., y se instauraron regímenes categorizados como “desarrollistas” (desde 1954).

La teoría de la dependencia describió estos acontecimientos y mostró que la *transferencia* de plusvalor del capital global del capitalismo periférico *hacia* el capital global del centro (en la década de los ochenta el pago de una deuda externa inflada y en gran parte contraída antidemocráticamente a espaldas del pueblo latinoamericano) debía ocultarse ideológicamente gracias a una teoría económica construida ad hoc por Estados Unidos y por Europa que sugería, desde finales de la década de los cincuenta y que la CEPAL llamó “doctrina desarrollista” abrir las fronteras a la *tecnología* más avanzada y al *capital* del centro para sustituir importaciones (Dussel, 2001). Esto produjo el fenómeno de lo que luego se denominarían las corporaciones transnacionales. Lo cierto es que el “desarrollismo” fracasó, porque era solo la máscara de la expansión del capital del centro, de la dominación de la burguesía del Norte sobre la de la periferia; del centro que destruyó y absorbió el capital nacional y debilitó a la burguesía periférica, tarea que realizaron por último las dictaduras de seguridad nacional (desde el golpe dirigido por Golbery en Brasil en 1964, hasta las primeras elecciones formalmente democráticas de un presidente en Brasil o Argentina, en 1983), cuando los masas, que habían gustado el fruto del desarrollo económico-político del populismo fueron nuevamente reprimidas desde una disciplina exigida por la lógica del desarrollo del capital. Las dictaduras hicieron posible una nueva etapa de la existencia de un capitalismo periférico que aumentaba la transferencia de plusvalor al centro.

La instalación de las *democracias formales* posteriores a las dictaduras (1983-2000) significaron una apertura política de la vida pública, no aterrorizada ya por la represión militar, lo que indicó un ambiente de aparente libertad y permitió consolidar la conciencia de la legitimidad del deber de pagar una cuantiosa deuda externa contraída. Esa deuda, que los militares iniciaron, debieron heredarla los gobiernos ‘democráticos’ que justificaban ante la conciencia popular el deber de pagarla –cuando ya los militares habían perdido totalmente la credibilidad–. Es decir, la deuda se había legitimado. Esos gobiernos formalmente democráticos como los de Carlos Menem y Carlos Salinas de Gortari fueron volviéndose ortodoxamente neoliberales y privatizaron los bienes públicos. Así se llevó a la práctica el “gran relato” (ignorado por la filosofía posmoderna) de la teoría neoliberal (llamada aún por George Soros “fundamentalismo de mercado”) que se expresa en el consenso de Washington, que presiona a una total apertura de los mercados ante una predicada globalización económica, cultural y política formulada en la izquierda por Negri & Hardt (2000).³

3. Es interesante anotar que en las campañas previas a la elección de candidatos a la presidencia en Estados Unidos, en enero de 2008, los políticos hablan en contra de los efectos negativos de la globalización y proponen un

Ahora el calificativo de populismo había cambiado absolutamente de significado. Se había producido un deslizamiento semántico, una redefinición político-estratégica del término: significaba toda medida o movimiento social o político que se opusiera a la tendencia de globalización tal como la describe la teoría de base del consenso de Washington, que justifica la privatización de los bienes públicos de los Estados periféricos, la apertura de sus mercados a los productos del capital del centro, y que niega la priorización de los requerimientos, de las necesidades de las grandes mayorías de la población, empobrecidas por las políticas adoptadas por las dictaduras militares (hasta 1984) y aumentadas posteriormente por las decisiones de reformas estructurales formuladas desde los criterios de una economía neoliberal –que en México siguieron vigentes hasta 2012 y constituyeron un anacronismo lamentable, si no suicida–. En medio de esa “noche de la historia” latinoamericana el levantamiento en Chiapas en enero de 1994 significó un rayo auroral en medio de las tinieblas.

Es decir, todos los movimientos populares y políticos desde 1999 (por tomar como fecha de referencia la promulgación de la Constitución bolivariana en Venezuela) que se oponen al proyecto neoliberal son tachados de populistas. En este sentido la ciencia social con pretensión de tal debería rechazar su uso, porque no cumple con la claridad semántica de ser una denominación que tenga un contenido epistémicamente preciso. Se trata simplemente de un insulto, de un enunciado ideológico encubridor, usado para confundir al oponente sofisticadamente. Claro está que su uso es casi unánime entre los medios de comunicación al servicio del capital central y periférico, de las teorías construidas ad hoc, continuamente empleado por los grupos políticos dominantes que se oponen a los movimientos populares que luchan contra la teoría y práctica del consenso de Washington. Hoy los movimientos populares y políticos críticos se juzgan negativamente como populistas, como fueron criticados los populismos históricos de los treinta y se tildaban de dictaduras militares (las de G. Vargas, L. Cárdenas o J. D. Perón).

La obra tan meritoria de Laclau (2005), así como toda la producción teórica de este autor intenta rescatar el sentido *positivo* de la denominación populista desde la hegemonía, en la que reivindica que la razón política en cuanto tal o es populista –es decir, responde a los requerimientos del consenso mayoritario– o no es propiamente razón *política*. En otras palabras, la razón política es siempre razón populista y no otra cosa.

retorno a un neonacionalismo y critican los Tratados de Libre Comercio firmados durante las dos décadas anteriores. Perdida la competencia industrial ante China, la de la explotación del petróleo ante Rusia y la OPEP, la competencia de la producción de los sistemas electrónico-computacionales ante la India, Estados Unidos retorna al proteccionismo. Esto es, como veremos, lo que hasta el presente criticaban en América Latina como populismo neonacionalista o radical que comienza a aplicarse en el país del Norte. Pero no nos anticipemos.

Es aquí donde comienza una nueva problemática, y nos encaminamos entonces a la tercera tesis de esta contribución.

Tesis 3. Remantización de la categoría política de pueblo: lo popular no es lo populista (ni ayer ni hoy)

La cuestión estricta de la *filosofía política* latinoamericana actual consiste en preguntarse si puede distinguirse entre lo populista y lo popular; entre el populismo y el pueblo. Todo parte entonces de una pregunta: ¿A qué se denomina pueblo?, o ¿qué es el pueblo?, de cuya clarificación dependen las otras. Por mi parte, he intentado distinguir ambas palabras desde finales de la década de los sesenta, y sobre el tema hemos mantenido una larga polémica que en buena parte ha pasado inadvertida a las ciencias sociales. Intentaré de nuevo distinguir estos términos ambiguos, por tener doble sentido. Tanto el populismo (aun cuando fue usado adecuadamente en el populismo histórico desde la década de los treinta) como la categoría *política* (central para una *política de la liberación*) de pueblo deben aclararse. Esto permitirá, como corolario, distinguir entre lo populista y lo popular, asunto que Laclau se cuida de proponer.

Sería la temática que podría denominarse como “la cuestión popular”, en el sentido tradicional de las grandes cuestiones que ha debatido el marxismo histórico (Dussel, 1985; Dussel, 2006).⁴

En efecto, la cuestión previa es preguntarse por el significado de la *categoría política* pueblo tan usada cotidianamente y *construirla* explícita y precisamente como una categoría teórico-política, filosófica. Como instrumento hermenéutico la categoría tiene siempre un contenido (un concepto, diríamos con K. Marx). Este pensador clásico nos dice claramente:

Todos los economistas [diríamos ahora para aplicar el texto a nuestro tema: muchos *filósofos políticos*] incurrir en el mismo error: en vez de considerar el plusvalor puramente en cuanto tal [diríamos: la categoría de *pueblo*], lo hacen a través de las *formas* particulares de ganancia o renta [diríamos: la usan en la de sus *formas* derivadas de *populismo* o *popular*. (Marx, 1980)⁵

4. Cabe recordarse que para K. Marx la *categoría* pueblo (nunca *constituida explícitamente como categoría*) se usa de hecho, junto a la de pobre (*pauper ante o post festum*), cuando las masas de siervos deambulaban por Europa *después* de haber abandonado los feudos y *antes* de ser subsumidos por el capital. En esa tierra de nadie Marx no puede usar las categorías *económicas* de siervo o clase obrera, sino que se remite a la categoría *política* de pueblo.

5. Véase Dussel (1988). Marx (1974) agrega: “La *confusión* de los economistas [consiste] en que no existe para ellos la *diferencia* entre ganancia y plusvalor [para nosotros ahora: entre populismo, popular y pueblo], lo que prueba que no han comprendido con claridad ni la naturaleza de la primera [el populismo y lo popular] ni la del segundo [el pueblo]”. Es decir, el *concepto* de “pueblo” (más profundo fenomenológicamente)

Se trata entonces de no caer en la confusión (tomar muchos términos con el mismo significado) de identificar el contenido de las palabras populista con popular y lo popular con pueblo. Así como Marx necesitó de *dos* palabras diversas (confundidas en la economía política anterior: *profit* y *surplusvalue*) para expresar dos significados diversos (antes ambos términos tenían un significado), nosotros usaremos ahora tres palabras para distinguir tres conceptos diferenciados y anteriormente *confundidos*.

Comencemos por la *categoría* filosófico-política pueblo. En una obra reciente hemos intentado sintetizar la cuestión (Dussel, 2006). El pueblo no debe confundirse con la mera comunidad política, como el todo indiferenciado de la población o de los ciudadanos de un Estado (la *potestas* como estructura institucional en un territorio dado), referencia intersubjetiva de un orden político histórico vigente. El *concepto* de pueblo –en el sentido que pretendemos darle– se origina en el momento crítico en el que la comunidad política se escinde, ya que el bloque histórico en el poder –por ejemplo la naciente burguesía nacional en el populismo histórico latinoamericano posterior a 1930–deja de constituir una clase (o un conjunto de clases o sectores de clase) *dirigente*. Antonio Gramsci (1975) dice:

Si la clase dominante ha perdido el consenso (*consenso*), no es más clase *dirigente* (*dirigente*), es únicamente *dominante*, detenta la pura fuerza coercitiva (*forza coercitiva*) lo que indica que las grandes masas se han alejado de la ideología tradicional, no creyendo ya en lo que antes creían.

Aplicando las categorías gramscianas al caso del populismo histórico, y de su paso a las dictaduras de seguridad nacional (desde 1964), podríamos decir que en las décadas posteriores a los años treinta los gobiernos de G. Vargas, L. Cárdenas o J. D. Perón manejaron el bloque histórico en el poder, que mediante su burguesía industrial nacional naciente ejerció el poder como clase *dirigente*, con el consenso mayoritario de la población por tener un proyecto *hegemónico*. Los otros componentes de dicho actor colectivo eran la clase obrera, la campesina, la pequeña burguesía nacionalista urbana que se encargaría de la burocracia estatal, el ejército de origen popular, parte de las iglesias, etc. Una vez efectuada su caída por golpes militares orquestados desde Washington, la burguesía naciente transnacional, el bloque desarrollista, y mucho más los militares de las dictaduras o de los gobiernos autoritarios o conservadores sin dictaduras militares (como los colombianos, los mexicanos, los venezolanos, etc.) dejaron de ser *dirigentes* y se transformaron en clases o sectores *dominantes*. Es decir,

funda a los conceptos de “populismo” y “popular” (fenómenos más superficiales), siendo el primero (el populismo) su *aparición* fetichizada, y el segundo (lo popular) el *fenómeno* o la aparición en el campo ontológico político no distorsionada del pueblo.

al perder el *consenso* (con el que los populismos históricos habían hegemonizado el poder y habían obtenido una obediencia sostenible) debieron comenzar a reprimir al pueblo, que tomaba conciencia de ser pueblo en la etapa anterior populista (dentro de todas las ambigüedades que esto pueda contener, como veremos). El bloque represor se transformó en clase *dominante* sin consenso y cayó en una creciente crisis de legitimidad, por haber perdido la hegemonía.

El *concepto* de pueblo aparece fenoméricamente (es decir, se hace presente o aparece a la conciencia política de la esfera público-ontológica de los mismos actores colectivos oprimidos) en esa doble crisis de legitimidad y hegemonía. Cuando Gramsci describe al *pueblo* como “el bloque social de los oprimidos” (opuesto al ‘bloque histórico en el poder’) está describiendo de manera precisa e inesperada la cuestión. En un curso de cuadros del Movimiento Sin Tierra del Brasil (en su escuela Flor están Fernandes) discutimos acaloradamente en 2007 la cuestión. La categoría *política* de pueblo no puede confundirse con la categoría *económica* de clase ni tampoco de clase obrera o conjunto de los sujetos del campo *económico* que son subsumidos por el capital y los transforman en trabajadores asalariados que producen (formal y materialmente) el plusvalor de las mercancías. El campo *político* debe distinguirse formalmente del campo *económico* –la confusión entre los dos es una de las falencias de una cierta extrema izquierda economicista–. Las *categorías* de un campo no deben atribuirse ni usarse ligera ni superficialmente en el otro, aunque siempre determinan (a su manera, *material* económicamente o *formal* políticamente) a las del otro campo. La clase obrera es una categoría *económica* esencial del capital, que cuando entra en el campo *político* puede o no jugar una función con mayor o menor importancia, según sea el desarrollo económico o político del caso coyunturalmente analizado. Así J. C. Mariátegui mostró en la década de los años veinte en Perú, que el actor colectivo popular *político* que podía tener un proyecto hegemónico era la población indígena (*económicamente* no esencial para el capital en abstracto), y no la inexistente clase obrera (y ni siquiera la clase campesina en sentido estricto), porque en ese país no existía prácticamente el capitalismo industrial. Por el contrario, el pueblo indígena originario era la referencia hegemónica en la política peruana del momento. Mariátegui fue tachado de populista por los marxistas ortodoxos que fundaron el Partido Comunista peruano (así como el mismo Marx fue tachado por Vera Zasúlich o Plejanov de populista, por haber dado razón a Danielson y sus amigos en Rusia en la cuestión de la *obshina*) (Dussel, 1990).

Además, esos ortodoxos peruanos confundieron el populismo de la *periferia* del capitalismo entre-guerras, con el bonapartismo del siglo XIX y con los fascismos europeos del siglo XX –doble error teórico debido a la falta de una estricta constitución de la *categoría*

populismo en el capitalismo *periférico poscolonial* latinoamericano posterior a la década de los treinta, cuestión que Marx sospechó en su doctrina de la transferencia de plusvalor entre naciones, pero que nunca pudo atacar teóricamente de manera adecuada—. ⁶

Ciertos marxismos ortodoxos a ultranza actuales siguen señalando a la clase obrera como el sujeto histórico en última instancia de todo proceso político transformador (no reformista) ⁷ o revolucionario. En abstracto, y en el estricto campo *económico* (que es el nivel en el que epistemológicamente se sitúa Marx en *El capital*), las clases obrera y burguesa son el componente constitutivo esencial del capital y su intervención (por ejemplo, en una huelga ininterrumpida) sería definitiva para la destrucción del capital; es decir, sería una última instancia de la praxis social económica. Pero en algunas coyunturas históricas, en un nivel *concreto*, y en el campo *político*, la clase obrera puede no ser no solo la última instancia, sino ni siquiera un momento de referencia fundamental. En la revolución que concebía Mariátegui en el Perú, en la Revolución china o *sandinista*, en la Revolución boliviana liderada por Evo Morales, etc. la clase obrera no jugó el papel de sujeto histórico en la coyuntura histórica. Lo cierto es que *siempre, en concreto, histórica y políticamente* fue el pueblo el actor colectivo ⁸ (dirigido o no por la clase obrera, o la campesina como en la Revolución china, o una élite de pequeña burguesía con la clase campesina como en la Revolución sandinista, etc.).

La categoría *política* el pueblo, entonces, constituye un nuevo *objeto teórico* de la filosofía política latinoamericana. Para su *construcción* se podrá contar con distinciones categoriales que se aplicaban en otros temas. Por ejemplo, si se habla de clase en-sí y clase para-sí, o *conciencia* de la clase obrera habrá que vislumbrar lo que pueda significar un pueblo en-sí y un pueblo para-sí, lo mismo que una *conciencia* de ser pueblo desde la *memoria histórico-popular* que trasciende el sistema capitalista (ya que la memoria de la conciencia de clase obrera no puede trascender el siglo xvi o un poco antes, porque anteriormente no existían el capitalismo ni la clase obrera). Por ejemplo, la clase obrera en Francia puede aparecer desde el siglo xvi o antes, pero el

6. En una discusión que tuvimos personalmente en Nápoles en 1991 Paul Ricoeur cayó en la misma confusión,

7. Véase la diferencia en Dussel (2006) particularmente en la tesis 17.2.

8. El concepto actor colectivo quiere reemplazar el concepto metafísico —en el sentido de la escuela post-althusseriana de E. Balibar, A. Badiou, etc.— de sujeto histórico. El pueblo no es un sujeto, es un actor colectivo, intersubjetivo. En la metáfora gramsciana de bloque se deja entender que no es tan consistente como una roca o piedra, que puede remodelarse, crecer o disminuir y, por último, triturrarse y desaparecer. No queremos significar que el bloque sea vacío —como me indicaba un compañero del MST—, esa sería una referencia indeseada. Estamos abiertos a que se nos proponga una metáfora más adecuada. Mientras tanto nos quedamos con la de Gramsci.

pueblo francés ya fue galo ante el Imperio romano, siervo de los feudos medievales, clase campesina u obrera en el capitalismo moderno. Fidel Castro, un socialista sin ninguna sospecha, puede hablar de José Martí como un héroe del pueblo cubano – sin haber sido marxista ni socialista ni obrero–. Los héroes de un pueblo atraviesan políticamente los modos de producción económicos, aunque ciertamente reciben las determinaciones materiales correspondientes, en la historia política del largo plazo.

El pueblo, el bloque social de los oprimidos y excluidos puede transitar durante siglos dentro de un Estado de Derecho de *obediencia pasiva*, ante una legitimidad aparente (ya que los tres tipos de legitimidad descritos por Max Weber son simplemente *aparentes*), de un consenso que le presta la comunidad política al bloque histórico en el poder, como clase dirigente. Cuando ese pueblo (dicho bloque de los oprimidos) se torna pueblo para-sí o toma conciencia de ser pueblo abandona la pasividad de la obediencia cómplice ante la dominación encubierta bajo una hegemonía que en verdad no cumple con sus necesidades, y entra en un estado de rebelión –lento proceso que puede durar decenios, a veces siglos–. El disenso del pueblo, fruto de la toma de conciencia de necesidades materiales incumplidas, comienza a organizarse. Los llamados nuevos movimientos sociales son grupos populares que manifiestan en el campo político (ontológico) la presencia de necesidades *materiales* incumplidas y las necesidades *formuladas* lingüísticamente de manera explícita como reivindicaciones – aspecto bien descrito por Laclau–. La reivindicación no es lo mismo que la necesidad; no hay reivindicación sin necesidad. La reivindicación es la interpelación *política* de una necesidad social en el campo *económico*. Es el *contenido material* de la protesta política. El movimiento *social* es, además, la institucionalidad primeramente *social*, que puede cruzar el umbral de la *sociedad civil* (el Estado ampliado para Gramsci), y aún el segundo umbral de la *sociedad política* (el Estado en sentido restringido). Todos los movimientos sociales manifiestan alguna determinación corporal viviente del sujeto humano intersubjetivo negada en su cumplimiento de necesidad particular. El feminismo nos habla de la dominación (negatividad) en la determinación del género como machismo, y de su superación. Los movimientos reivindicativos de las razas no-blancas luchan contra la discriminación racial. Los movimientos de la tercera edad o adultos mayores se levantan con la adultocracia como criterio productivo del capital, lo mismo que los jóvenes y los niños. Los pueblos indígenas reivindican su cultura originaria –como sistemas económico, político, religioso, lingüístico, etc.–. Las clases obrera y campesina igualmente afirman su derecho a la plena participación en la producción económica, superando el sistema montado sobre la extracción del plusvalor, etc.

Todos los movimientos sociales, la diferencia, no suman toda la población que constituye el pueblo porque este es mucho más. Esos movimientos son el pueblo

para-sí, son la conciencia del pueblo en acción política transformadora (en ciertos casos excepcionales, revolucionaria). De todas maneras son el tejido activo intersticial que *une* y permite hacerse presente como *actor colectivo* en el campo político al “bloque social de los oprimidos y excluidos”, que siempre es la mayoría de la población.

Esta irrupción, como estado de rebelión (que pone en cuestión el estado de excepción schmittiano,⁹ como cuando el pueblo argentino deja en el aire al estado de excepción dictado por Fernando de la Rúa y lo depone como presidente el 21 de diciembre de 2001), es la manifestación volcánica en el campo político del pueblo como pueblo –diría Rousseau–, como la *potentia*)¹⁰ recuerda que la única sede del *poder político* es la comunidad política misma. Pero cuando dicha comunidad¹¹ ha sido dominada por el bloque histórico en el poder, el pueblo que irrumpe con conciencia escinde el todo, produce una fractura. La comunidad política deja lugar al pueblo –que sugestivamente E. Laclau denomina *plebs*– y ahora se opone al antipueblo, a la minoría que ejerce el poder fetichizado.¹² Pueblo sería así el acto colectivo que se manifiesta en la historia en los procesos de crisis de hegemonía (y por ello de legitimidad), donde las condiciones materiales de la población llegan a límites insostenibles, lo que exige la emergencia de movimientos sociales que catalicen y construyan la unidad de toda la población oprimida, la *plebs*, en torno a un proyecto analógico-hegemónico, que incluye progresivamente todas las reivindicaciones *políticas*, articuladas desde necesidades materiales *económicas*. Toda la discusión teórica se centra hoy en el *cómo*

9. Sin embargo, cabe reflexionar sobre una obra de Carl Schmitt a la que no se le ha prestado suficiente atención.

El longevo pensador alemán escribió en 1963 una obra referente al pueblo en armas español contra la invasión napoleónica al comienzo del siglo XIX y en relación también con los guerrilleros del siglo XX (ya que Mao Tse-tung, Hồ Chí Minh, Fidel Castro y hasta el Che Guevara son nombrados por Schmitt explícitamente). Flammarion (1992) se pregunta: “¿Quién podrá impedir la aparición de modos análogos e infinitamente más intensos, de tipos de hostilidades inesperados, donde se engendrarán nuevos tipos de *partisan*? [...] La teoría del *partisan* desemboca en el concepto de lo político, sobre la búsqueda del enemigo real y provoca un nuevo *nomos* de la Tierra”. En cierta manera el *partisan* es singularmente el origen de la ‘emergencia’ de un pueblo. Son ‘oponentes’ del orden político establecido, no en alguna particularidad, sino en *totalidad*: son oponentes políticos disidentes, no meramente sociales o ilegales (como el ladrón) desde el consenso imperante. Schmitt, sin embargo, no tiene las categorías para explicar el nacimiento de ese nuevo *nomos*.

10. Véase *Tesis 2* de mi obra *20 tesis de política*, [2.35]; en la *Política de la Liberación*, § 14, [250ss].

11. En el presente dicha comunidad ni es premoderna ni niega la individualidad, sino que debería ser, como indicaba Marx en los *Grundrisse*, el tercer estadio que alcanzaría la plena individualidad en la plena comunidad. En el momento actual se presagia un después del individualismo moderno-liberal, donde tal individualidad liberada del aislacionismo metafísico de la competencia del mercado avanza hacia una nueva recuperación de la intersubjetividad comunitaria. Sería la *plena singularidad* (individualidad) en la *plena comunidad* (futura), que los mismos movimientos sociales están iniciando.

12. Considérese el concepto de “fetichismo del poder” en *Tesis 5*, de *20 tesis de política*, [5.1ss] y en *Política de la Liberación*, vol. 3, § 30.1.

se va construyendo ese *proyecto hegemónico*, o aún mejor, un *proyecto antidominación* que se irá imponiendo como *hegemónico*, cuando el pueblo llegue a ejercer el poder como *nuevo* bloque histórico en el poder institucional (la *potestas*).¹³

Contra la propuesta de que *una* demanda o reivindicación se tornaría equivalencial (de E. Laclau), se levanta la posición de Boaventura de Souza Santos. Para Laclau una reivindicación diferencial de un movimiento va llenando progresivamente el significativo vacío (que por otra parte representaría de alguna manera en concreto el líder), asumiendo procesualmente las restantes reivindicaciones diferenciales de los otros movimientos (con lo cual se iría nuevamente vaciando). Y contra la mera necesidad de la traducción de las diversas reivindicaciones diferenciales por un diálogo ininterrumpido de los movimientos entre ellos.

Proponemos en cambio una solución equidistante y compleja. El proyecto hegemónico que asume las reivindicaciones de los diferentes movimientos sociales, que son particulares (y deben ser), deben entrar efectivamente en un proceso de diálogo y traducción. De esta manera la feminista comprende que la mujer que dicho movimiento afirma es al mismo tiempo la más discriminada racialmente (la mujer de color), la más explotada económicamente (la mujer obrera), la más excluida socialmente (la madre soltera marginal), etc. Asimismo, el que reivindica la igualdad entre las razas descubre que los obreros de color son los más injustamente tratados, que el racismo atraviesa todos los restantes movimientos sociales. Una comprensión *transversal* comienza a construir un proyecto hegemónico donde todos los movimientos van incluyendo sus reivindicaciones. Pero la inclusión no es por supremacía de una sobre las restantes (ni siquiera la reivindicación de la clase obrera capitalista), tentación de la propuesta de Laclau; ni la imposibilidad de un proyecto unificante, tentación de la descripción de B. de Souza. Sino que el proyecto sería analógico: asumiendo momentos de *semejanza* (no de identidad *universal unívoca*, como en Laclau) y permitiendo *distinciones analógicas* particulares de cada movimiento (contra la imposibilidad de la *unidad* de B. de Souza). Es una cuestión de la lógica analógica (que llamamos el ‘método analéctico’ propio de una *Filosofía de la Liberación* sobre la que no podemos extendernos aquí pero de la que esperamos ocuparnos extensamente en el futuro).

En este sentido el pueblo siendo una parte que representa al todo, ya que “el pueblo es [...] el protagonista central de la política y la política es lo que impide que lo social cristalice en una sociedad plena”, escribe Laclau refiriéndose a la posición de J. Rancière, y criticando las de Žižek y Negri —esto último descarta el concepto de pueblo y lo sustituye por multitud, cuestión que no abordaremos aquí—.

13. Considérese el concepto de *potestas* en la *Tesis 3* del libro frecuentemente referido.

De esta manera lo popular es lo propio del pueblo como *plebs*, como actor colectivo (no como substancia que recorre metafísicamente la historia como sujeto histórico, demiurgo omnipotente e infalible, de ciertas ortodoxas cuasianarquistas de la izquierda extrema).

Mientras que lo populista, en el sentido válido del populismo histórico de las décadas posteriores a 1930 es la *confusión* entre lo propio del pueblo tal como lo hemos comenzado a definir (“bloque social de los oprimidos”) con la mera comunidad política como un todo. Las comunidades cubana, argentina o mexicana se consideran como el pueblo cubano, argentino o mexicano por el populismo, incluyendo a las clases, sectores de clase y grupos que constituían el bloque histórico en el poder que sería necesario derrocar. El pueblo se *confunde* así con la nación (toda la población *nacida* en un territorio organizada bajo la estructura política institucional de un Estado, comunidad política).

Lo popular y el pueblo, en cambio, no son la totalidad de la comunidad política, sino que son un *sector* de la población que Giorgio Agamben (2000) denomina semíticamente como el resto.¹⁴

“Así, en el tiempo-ahora [expresión técnica del tiempo mesiánico, explica Agamben] se ha originado un resto por la elección de la ‘gracia’ (Romanos, 11, 5). La “gracia” es, secularizadamente y en filosofía política, la “autoconciencia del pueblo” (el “pueblo para-sí”) que le permite devenir actor colectivo y constructor de la historia futura: el consenso crítico del pueblo como disenso ante el antiguo consenso devenido ideología de dominación a través de una praxis represiva del bloque histórico en crisis de legitimidad. Trataremos todas estas cuestiones en la obra indicada *Política de la liberación*.

El pueblo rescatará, redimirá a toda la comunidad (confundida y dividida), salvará a la patria, al *populus* como proyecto futuro (en el nivel simbólico de Lacan), aún contra la voluntad de los dominadores.

Tesis 4. El poder del pueblo, instituciones de participación y democracia

La cuestión puede formularse en pocas palabras. Siendo imposible en comunidades políticas de millones de ciudadanos la organización política por medio de la democracia directa, hubo necesidad desde hace milenios –al menos desde las grandes ciudades del Mediterráneo y la Mesopotamia desde el 3000 a.C– de instituir estructuras de representación. La *potentia* o el poder político *en-sí* de la comunidad

14. Véase mi obra en aquello de la ‘personalidad incorporante’ que dialécticamente significa una persona histórica, una comunidad, el *resto*, etc. El tema lo trato en el § 31 del vol.3 de la *Política de la Liberación: ‘El acontecimiento liberador’* –más allá de A. Badiou–.

política, de las instituciones (la *potestas*) permiten el ejercicio *delegado* del poder. Este legado crea graves problemas: el paulatino alejamiento del representante del representado y su subsecuente fetichización. El que ejerce de esta forma el poder se afirma como la sede misma, como autorreferente del poder político y lo define como dominación legítima que gana obediencia de los ciudadanos –en palabras de Weber–. La comunidad política de sede originaria del poder se convierte en objeto pasivo de un consenso como obediencia ante la autoridad del que había sido investido de la representación por delegación. El delegado pasa a ser el que ejerce el monopolio del poder y el delegante pierde todos sus atributos.

De hecho, la comunidad ciudadana crea las instituciones representativas, desde el municipio o el condado, pasando por la provincia o el Estado regional, hasta llegar al Estado territorial nacional u organismo internacional. Esas instituciones representativas, gestionadas por los partidos políticos, se convierten en un organismo de dominación de la ciudadanía, que solo cada cuatro o seis años expresa su voluntad y confirma por medio del voto universal los candidatos que los partidos (y los poderes fácticos) han elegido previamente de manera elitista, sin la participación democrática de la comunidad. Se llega así al círculo en el que se encuentra la política latinoamericana, después de la apertura democrática, posterior a la caída de las dictaduras militares de 1984, que monopoliza la vida política y cae en profunda corrupción –la primera de todas el situar la sede del poder en su propia voluntad de gobernante, olvidando que su lugar ontológico es el del pueblo–.

Hannah Arendt (1963) recuerda que Thomas Jefferson, mucho antes de la Comuna de París, estaba obsesionado por una temática: “La división de los condados [municipios] en distritos”. Jefferson opinaba que las “repúblicas elementales” debían permitir a los ciudadanos en el mundo cotidiano reunirse habitualmente en el distrito (que serán los *soviets* de la Revolución de Octubre, y que hoy expresaríamos: el barrio, la aldea, la comunidad en la base, los ‘cabildos’ de la Constitución bolivariana de 1999 en Venezuela, toda organización debajo de los municipios), tal como Tocqueville había descrito dentro de las comunidades utópicas de los Pilgrims o los padres fundadores. Comunidades autogestivas, de democracia directa, que asumen responsabilidades cotidianas:

Jefferson sabía muy bien que lo que proponía como *salvación de la república* significaba en realidad la salvación del espíritu revolucionario de la república– comenta Arendt–. Todas sus explicaciones del sistema revolucionario comenzaban con un recordatorio del papel desempeñado por las *pequeñas repúblicas* con la ‘energía que en su origen animó nuestra revolución’ [...] De aquí que confiase en los *distritos* [comunidades debajo de los municipios o condados] como el

instrumento para lograr que los ciudadanos siguiesen haciendo lo que se habían mostrado capaces de hacer durante los años de la revolución, es decir, actuar responsablemente y participar en los asuntos públicos.

Jefferson se refiere a la problemática que hemos esbozado en este trabajo. Esto es, en el momento revolucionario la comunidad política colonial, que había permanecido unida bajo la dirigencia del bloque histórico inglés metropolitano en el poder, ejerciendo la autoridad con el apoyo de los colonos, se escindió por la emergencia del pueblo estadounidense, que generó un nuevo proyecto hegemónico, unió las voluntades revolucionarias y emprendió desde la *disidencia* una lucha de liberación contra la Corona británica. Esa intervención del pueblo, que situó como enemigos a ingleses colonialistas y a colonos colaboracionistas, el surgimiento de una *plebs* políticamente activa podía, al institucionalizarse la república independiente, perder su conciencia política creadora, permanente, responsable. El pueblo como *plebs* se adormecía como nuevo *populus*, como comunidad política y se tornaba pasivo, obediente ante el nuevo bloque histórico en el poder: la burguesía industrial naciente en el Norte y la oligarquía esclavista en el Sur. Jefferson intentaba mantener ante las instituciones de la representación la experiencia originaria de la participación democrática. Pero fracasó.

Igualmente Lenin, al comienzo, dio “todo el poder a los soviets”, a las comunas, a la democracia directa popular. Fue el caos total. Se pasó de un extremo al otro. El *New Economic Policy* (NEP) fue “todo el poder a las instituciones dirigidas por el partido bolchevique”.

El tema entonces es *cómo articular* las instituciones de la representación (siempre en proceso de transformación o perfeccionamiento) en torno a los partidos políticos y a los tres poderes ya existentes (ejecutivo, legislativo y judicial), con nuevas instituciones de la participación que permitan, más allá de los partidos y desde la base misma, una real actualización, con democracia directa de pequeñas comunidades del pueblo, de la *hiperpotentia*¹⁵ o del ejercicio *permanente en el tiempo* (sin esperar la intervención puntual cada cuatro o seis años en la confirmación de un representante *elegido por otros*¹⁶) de la voluntad popular. Los cabildos, los distritos, las comunidades barriales, en las aldeas, etc. serían organizaciones debajo de los municipios (con padrones de pocos miles de ciudadanos) que se reúnen cada semana y se responsabilizan, con recursos

15. Considérese este concepto en la *Tesis 12*, de mi obra *20 tesis de política*, [12.3]: “Si la *potentia* es una capacidad de la comunidad política, ahora dominante, que ha organizado la *potestas* a favor de sus intereses y contra el pueblo emergente, la *hiperpotentia* es el poder del pueblo, la soberanía y autoridad del pueblo que emerge en los momentos creadores de la historia” (p.97). Es el “*Jetztzeit*” de Benjamin.

16. Los padres constitucionalistas estadounidenses temían la democracia del pueblo. Por ello idearon una democracia representativa donde las élites (la burguesía y los poderes fácticos) *elegían* los candidatos que el pueblo *confirmaba* en sus intervenciones esporádicas y en las llamadas elecciones. manipuladas frecuentemente.

asignados y jurídicamente fundados en la Constitución y las leyes correspondientes, de cuestiones como la seguridad de la comunidad, la distribución del agua y el drenaje, la educación de la juventud, el embellecimiento del lugar, la responsabilidad de la salud, las cooperativas de consumo y la producción, etc. Es decir, el ejercicio efectivo del poder político *bajaría* del municipio a la comunidad en la base misma.

Desde estos millares de organismos donde se ejercería la democracia directa, uno por casilla electoral (por ejemplo en México hay 130 mil casillas electorales dentro del padrón nacional), la vida política *participativa* se convertiría en la actividad cotidiana de los ciudadanos. Además, deberían coordinarse en redes dentro de los municipios o las provincias hasta alcanzar su presencia en el Estado nacional. Esta red de redes constituiría el *poder ciudadano*,¹⁷ que fiscalizaría a los demás (Ejecutivo, Legislativo Y Judicial). La *participación* estaría así garantizada permanentemente en una comunidad política de consenso activo y crítico, que fiscalizaría la *representación* de los profesionales organizados en partidos políticos.

Si a estas instituciones de la participación se le agregaran nuevas transformaciones, como los referendos revocatorios, la posibilidad de que los ciudadanos (en una cierta proporción) puedan presentar proyectos de ley, etc., la *representación* quedaría sin su anquilosado burocratismo y agilizaría la participación ciudadana. Claro que habrá siempre que pensar en la gobernabilidad y en la estabilidad en el ejercicio del poder delegado de la representación, pero habrá que elegir un justo medio entre revocabilidad de los mandatos y estabilidad gobernable.

Sin representación la participación cae en el caos ingobernable: “¡Todo el poder a los *soviets!*”. Sin participación la representación se anquilosa, se fetichiza, se corrompe y se pasa a un: “¡Todo el poder al monopolio de los partidos políticos!”.

17. La Constitución bolivariana de 1999 en Venezuela creó este cuarto poder. En la reforma a dicha Constitución, que fracasó a fines de 2007, se proponía en el nuevo Artículo 184 la creación de estos organismos debajo de los municipios, cabildos populares, que ejercerían el poder popular. En el texto de la reforma leemos: “[Se] crearán mecanismos para que el poder popular, los Estados y los municipios descentralicen y transfieran a las comunidades organizadas, a los consejos comunales y a otros entes del poder popular los servicios [como:] en materia de vivienda, deporte, cultura, programas sociales, ambiente, mantenimiento de áreas industriales [...], prevención y protección vecinal, construcción de obras [...], participación en los procesos económicos estimulando las diversas expresiones de la economía social [...], creación de organizaciones, cooperativas y empresas comunales [...] La comunidad organizada tendrá como máxima autoridad la Asamblea de ciudadanos y ciudadanas del Poder Popular, la que designa y revoca a los órganos del poder de las comunidades [...] El consejo comunal constituye el órgano ejecutor de las decisiones de las Asambleas de ciudadanos [...] Los proyectos de los consejos comunales se financiarán con los recursos contemplados en el Fondo Nacional del Poder Popular”. Este artículo, y todos los demás del referendo, no fueron aprobados. Si se hubiera convocado dicho referendo para la sola aprobación de este artículo el intento hubiera sido revolucionario, en razón a que las otras reformas eran secundarias.

Es necesario inventar una nueva articulación entre la representación abierta, revocable, fiscalizada por una democracia real y la participación directa, permanente, responsable y constitucional de los ciudadanos como ejercicio del poder del pueblo.

Tesis 5. Exigencias democráticas del ejercicio del liderazgo

Ahora nos situaremos decididamente en el nivel de la praxis política, en la esfera de la acción estratégica como tal. La política puede describirse en tres niveles: los principios normativos (C), las instituciones (B) y la acción política como actividad agónica emparentada, pero distinta a la guerra (A). A propósito del tema Fidel Castro (1975) se expresó de la siguiente manera:

Entendemos por *pueblo*, cuando hablamos de *lucha*, la gran masa irredenta [...], la que ansía grandes y sabias transformaciones de todos los órdenes y está dispuesta a lograrlo, cuando crea en algo y en alguien, sobre todo cuando crea suficientemente en sí misma.

La reflexión es *político-estratégica*, porque se sitúa en la *lucha*. En ese nivel agónico no solo es necesario la teoría sino la *fé*, la *creencia* como convicción subjetiva que permite oponerse al Estado de derecho injusto. Se debe creer en los postulados (el Reino de la Libertad, la Disolución del Estado, la Sociedad sin clases, etc.), pero también *en alguien*. El pueblo puede estar convencido racionalmente de un plan político, pero subjetivamente debe objetivar *en alguien*, en su honestidad, entereza, valentía, sabiduría, para entregarle el mandato de hacerse cargo de la responsabilidad de alcanzar la meta estratégica convenida. En el pueblo que *Cree suficiente en sí mismo* se establece un pacto de mutua colaboración. Y esto, porque en la lucha y en la guerra se deben tomar decisiones instantáneas, difíciles, complejas, que Karl von Clausewitz (1999) describe así:

Si observamos en forma amplia los cuatro componentes de la atmósfera en que se desarrolla la guerra, el peligro, el esfuerzo físico, la incertidumbre y el azar, fácil será comprender que es necesaria gran fuerza moral y mental para que avance con seguridad y éxito en este elemento desconcertante una fuerza que los historiadores y cronistas de sucesos militares describen como energía, firmeza, constancia, fortaleza de espíritu y de carácter.

Dicho de otro modo, y en palabras de Gramsci (1975): “Marx y Maquiavelo. Este argumento puede dar lugar a una doble tarea: un estudio de las relaciones entre los dos, en tanto teóricos de la *práctica militante* y *de la acción*”. Esta misión, situada en un nivel estratégico, no con intención teórica se interesa en dar luz a un partido político “que quiere fundar un Estado”. El “intelectual orgánico”, que no puede

dejar de tener un cierto carisma, era concebido en el encuentro complejo de: 1) El militante del partido. 2) El organizador como dirigente político. 3) El que tiene la capacidad de formular teórica y organizativamente los pasos estratégicos en el corto plazo (lo táctico) y, sobre todo, en el largo plazo (lo estratégico propiamente dicho).

En general, la filosofía política latinoamericana comentada por autores europeos o estadounidenses tiene como referencia órdenes políticos establecidos con Estado de Derecho. No se trata de la organización de *nuevos* momentos, de la responsabilidad de instaurar sistemas políticos transformados profundamente. Por ello, no se reflexiona sobre el tema que el mismo Maquiavelo se propuso claramente: “Más para volver a aquellos que por *virtud* propia, y no por *fortuna*, han llegado a ser príncipes, digo que los más notables son Moisés, Ciro, Rómulo, Teseo y otros similares”.

No se trataba de dar consejos a un príncipe establecido, que había heredado el poder tradicional. Por el contrario, era una situación revolucionaria, donde había que instaurar un nuevo orden. Maquiavelo no se sitúa en el *nivel B* institucional (para ello dedicará su obra: *Discurso sobre la primera década de Tito Livio*), sino en el *nivel A* estratégico, y en el momento auroral de la creación de algo sin precedentes. En este momento de lucha –y el pueblo en América Latina se ubica en la disputa contra los poderes fácticos del centro capitalista neoliberal y contra las oligarquías de adentro– se establece un diálogo de doble complicidad entre el liderazgo y el pueblo:

El pueblo [...], al ver que no puede resistir a los grandes, aumenta la reputación de uno [de ellos], y lo hace príncipe para ser, bajo su autoridad, defendido [...] Aquel llega al principado con el favor popular, se encuentra solo y tiene en su entorno a poquísimos o a ninguno que no estén prontos a obedecer. Además, no se puede con honestidad satisfacer a los grandes sin injuria de otros, pero sí al pueblo; porque el fin del pueblo es más honesto que el de los grandes, por querer éstos oprimir y aquél no ser oprimidos. (1997)

Sacándole a este texto todo lo de paternalista y aristocrático que tiene, se entiende que el liderazgo es investido de autoridad por el mismo pueblo que necesita una cierta conducción. Pero al mismo tiempo le impone condiciones de fidelidad a sus luchas (en el sentido de lo que hemos llamado poder obediencial). El pueblo crea el mito del liderazgo, lo necesita, lo apoya, lo maneja y puede sufrir una gran desilusión.

El postulado estratégico debería tender a la disolución de todo liderazgo, de todo vanguardismo. Un pueblo que ejerce plenamente una democracia participativa horizontal, autorreferente, autónoma, de autodeterminación, no necesitaría sino un débil liderazgo. Sin embargo, en los momentos de gran transformación, más aún en procesos revolucionarios, es necesaria la dialéctica mutuamente enriquecida

de liderazgo y del pueblo *para-sí* que va creciendo en el paulatino ejercicio de la participación simétrica de todos sus miembros: la democracia como fundamento de la legitimidad –por sobre el Estado de Derecho–.

Este tema de la existencia del liderazgo en los movimientos político-populares habría que describirlo primero como en un silogismo. 1) La *universalidad* estaría presente en la comunidad política no escindida todavía en el tiempo del consenso, en el ejercicio clásico del poder del bloque histórico con partidos políticos. 2) La *particularidad* consistiría en el pueblo en acto transformador (aún revolucionario), en el movimiento social o en la comunidad política de la base (sería el momento mesiánico de Benjamin). 3) La *singularidad* ejercida por el liderazgo (el Moisés de Maquiavelo), en función dialéctica con los otros momentos, que se determinan mutuamente y se complementan, jugando cada uno funciones políticas imprescindibles.

De hecho, en la historia los pueblos nunca dejaron de tener liderazgo (desde la indicada y mítica figura de Moisés en la narrativa exaltada por Ernst Bloch en *El principio esperanza*). No ha habido revolución histórica sin liderazgo: Simón Bolívar, José de San Martín o Miguel Hidalgo en la primera emancipación latinoamericana a comienzos del siglo XIX; Lenin en la Revolución rusa de Octubre, Mao Tse-tung en China, Fidel Castro en Cuba, Lázaro Cárdenas en México, el subcomandante Marcos en Chiapas, Evo Morales en Bolivia, etc. Y, sin embargo, poco o nada se ha meditado teóricamente sobre esta inevitable función práctico-política. Creo que es necesario reflexionar sobre el tema.

Los peligros por salvar son sus extremos. 1) El liderazgo *vanguardista* de derecha (autoritario, a lo Hitler o Mussolini) o de izquierda (a lo Comité central: el “centralismo democrático” y la “dictadura del proletariado”) o 2) El espontaneísmo populista criticado por Fanon (1969) (ahora como denominación despectiva) que atribuye al pueblo una extraña omnisciencia por la que no puede cometer errores políticos. Es toda la cuestión de la relación entre teoría y praxis, entre las masas y los intelectuales orgánicos (tal como lo enunciaba Gramsci), de suma actualidad en América Latina en el comienzo del siglo XXI, porque los gobiernos emergentes de centro-izquierda, progresistas (aunque no revolucionarios en el sentido clásico, anti-neoliberales pero no anticapitalistas) tienen siempre algún liderazgo visible en las personas de Néstor Kirchner, Tabaré Vázquez, Luiz Inácio Lula da Silva, Hugo Chávez, Evo Morales, Rafael Correa, Daniel Ortega, Álvaro Colom y muchos otros.

El liderazgo es necesario en ciertas coyunturas políticas. En la filosofía política china, Huang Tsung-hsi (1610-1695) escribió una obra estratégica titulada *La espera de la aurora (Ming-i tai-fang lu)*. Sería como *El Príncipe* de Maquiavelo pero en una situación completamente distinta. En este caso, el filósofo político chino espera igualmente de un

liderazgo fuerte que pueda reorientar al imperio corrupto, que tiene más de 150 millones de habitantes. Las obras de los filósofos europeos de la época parecieran reflexiones provincianas de pensadores periféricos. Sin embargo, ese liderazgo no se apoyaría en el consenso crítico del pueblo, democráticamente, sino que iría de arriba hacia abajo reordenando la sociedad como en el tiempo de las ‘Tres dinastías’ originarias:

En los tiempos antiguos todos [los que están] bajo el cielo eran considerados; los señores y príncipes eran como el servidor. El príncipe ocupaba toda su vida trabajando para todos [los que están] bajo el cielo. Ahora el príncipe es el señor, y todos [los que están] bajo el cielo sus siervos. (Huang Tsung-hsi, 1993)

Plantea exactamente el sentido de un poder obediencial como postulado en el caso del príncipe justo y de la corrupción del poder en la tradición posterior. De todas maneras el ejercicio del liderazgo era autoritario, oligárquico, paternalista. No había, como es de suponer, exigencias democráticas posibles.

Por el contrario, se trata de definir correctamente la importancia y necesidad del liderazgo en situaciones de profundo cambio político, en ciertos casos revolucionaria, en donde los movimientos sociales y las masas populares pueden investir simbólicamente a ciertos líderes de un *aura*, que el mismo pueblo construye para su defensa, exigiéndoles obediencia a los consensos de los movimientos y del pueblo expresados en sus organizaciones democráticas con las que debe articularse. Si el liderazgo se autonomiza y pretende identificar su propia voluntad con la sede del poder político se cae en profunda corrupción. Si se mantiene fiel al servicio del pueblo aportando unidad, creatividad, confianza, paciencia, su función se hace necesaria.

Quizá ninguna *virtù* –en el sentido de Maquiavelo– más encomiable en el liderazgo que “la firmeza [como] la capacidad de resistencia de la voluntad frente a la fuerza del golpe; la constancia a la resistencia con respecto a la duración”. Lula fue derrotado varias veces como candidato a la presidencia; Andrés Manuel López Obrador visitó uno por uno los 2.500 municipios después del fraude de 2006; el subcomandante Marcos resistió por decenios en la selva chapaneca la persecución de la oligarquía y el ejército. Son liderazgos que prueban, articulados democráticamente, en el sufrimiento, la inteligencia estratégica y la obediencia disciplinada, el cumplimiento de los requerimientos materiales del actor colectivo, en última instancia: el pueblo en estado de rebelión.

Conclusión

El populismo, que significa el fenómeno de los regímenes que se originan desde la Revolución mexicana de 1910 y se expanden desde 1930 en América Latina es una denominación válida (*Tesis I*).

Por el contrario, el epíteto peyorativo de populismo que se usa para denigrar a los oponentes al Consenso de Washington, el neoliberalismo, y que se refiere a gobiernos latinoamericanos neonacionalistas, populares, de protección de la riqueza nacional, presentes desde finales del siglo xx debe ignorarse en las ciencias sociales (*Tesis 2*).

Por otra parte, hay que distinguir claramente los conceptos de populismo (en el sentido de la *Tesis 1*), de lo popular y del pueblo, categorías que deben ser construidas más acabadamente, pero no abandonadas por complejas (*Tesis 3*).

Articulado a la cuestión del pueblo se encuentra el ejercicio del poder popular, como un sistema político que cree nuevas instituciones de participación en todos los niveles de las estructuras políticas, en la sociedad civil y política del Estado y constitucionalmente. La democracia real se liga a la organización efectiva de la participación político-popular (*Tesis 4*).

Por último, debe reflexionarse e integrarse teóricamente la cuestión del liderazgo, para evitar el tradicional vanguardismo o las dictaduras carismáticas, pero igualmente un cierto espontaneísmo populista (ahora en sentido negativo, pero en otro uso que en la *Tesis 2*), mostrando su importancia y necesidad y explicitando al mismo tiempo las exigencias democráticas de su ejercicio (*Tesis 5*).

Estas cinco tesis las expongo para la discusión, con pretensión de verdad (por tanto con conciencia de su falibilidad), pero sabiendo que solo con el debate podrán alcanzar pretensión suficiente de validez.

Bibliografía

- Agamben, G. (2000). *Il tempo che resta. Un commento alla Lettera ai Romani*. Torino: Bollati Boringhieri Editore
- Arendt, H. (1963). *Sobre la revolución*. Madrid: Alianza Editorial.
- Castro, F. (1975). La Historia me absolverá. En: *La Revolución Cubana*. México: Era.
- Dussel, E. (1966). *El humanismo semita*. Buenos Aires: Eudeba
- Dussel, E. (1977). El populismo latinoamericano. En: *Ideas y valores*. No. 50. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.
- Dussel, E. (1977). Estatuto ideológico del discurso populista. En: *Ideas y valores* No. 50. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, pp. 35-69.
- Dussel, E. (1985). *La producción teórica de Marx. Un comentario a los Grundrisse*. México: Siglo XXI.
- Dussel, E. (1988). *La ética de la liberación ante el desafío de Apel, Taylor y Vattimo*. México: Universidad Autónoma del Estado de México.
- Dussel, E. (1988). *Hacia un Marx desconocido*. México: Siglo XXI.
- Dussel, E. (1990). *El último Marx (1863-1882) y la liberación latinoamericana* México: Siglo XXI.

- Dussel, E. (2001). *Towards an Unknown Marx*. London: Routledge.
- Dussel, E. (2006) *20 tesis de política*. México: Siglo XXI.
- Dussel, E. (2006). *Filosofía de la cultura y la liberación*. México: Universidad Autónoma de la Ciudad de México.
- Dussel, E. (2007). *Política de la Liberación*. Madrid: Trotta.
- Fanon, F. (1969). *Los condenados de la tierra*. México: FCE.
- Gramsci, A. (1975). *Quaderni del Carcere*. Vol. 1. Torino: Einaudi Editore.
- Laclau, E. (2005). *La razón populista*. México: FCE.
- Maquiavelo, N. (1997). *El Príncipe*. Torino: Einaudi-Gallimard.
- Marx, C. (1974). *Grundrisse*. Berlin: Dietz Verlag.
- Marx, C. (1980). *Teorías del plusvalor*. Vol. 1. México: FCE.
- Schmitt, C. (1992). *La notion de politique. Théorie du partisan*. Paris: Flammarion.
- Tsung-hsi, H. (1993). *Waiting for the Dawn: A Plan for the Prince*. New York: Columbia University Press.
- von Clausewitz, C. (1999). Sobre la naturaleza de la guerra. En: *De la Guerra*. México: Colofón.

POPULISMOS Y DEMOCRACIA EN AMÉRICA LATINA*

Nikolaus Werz**

En su libro sobre los populismos del mundo, Guy Hermet (2001, pp. 207-247) denomina a América Latina como la región del “populismo consolidado”. En comparación con otras regiones, en Latinoamérica los populistas se quedan por más tiempo en el poder: Juan Domingo Perón, presidente argentino desde 1946 hasta 1955 y del 73 al 74; Getulio Vargas, presidente del Brasil desde 1930 hasta 1945 y de 1950 hasta 1954, así como el presidente Lázaro Cárdenas (1934-1940) en México son los protagonistas más conocidos del siglo xx. Esta época también es denominada como la fase del populismo histórico y es asociada con un desarrollo de sustitución de importaciones. En muchos países latinoamericanos, después de la revolución cubana de 1959, siguieron dos décadas de represión violenta. Luego llegó la re-democratización y, a diferencia de otros países, los Estados latinoamericanos desde el comienzo del siglo xix, ya eran formalmente países independientes, en los que existían formas de la democracia representativa.

En la década de los ochenta, es decir, antes de la caída del muro en 1989 comenzó en la región una transición hacia democracias elegidas. Este proceso fue luego objeto de investigaciones llamadas de transición y transformación, que se dieron sobre todo en Europa occidental (Carreras, 1998), (Krennerich, 2003). Sin embargo, la tentación populista, en relación con las hipótesis de la teoría de la modernización, no necesariamente pertenecía al pasado. En las segundas o terceras elecciones de gobiernos escogidos democráticamente después de dictaduras, estas fueron ganadas por *outsiders*,¹ antipolíticos o neopopulistas. Dentro de los más conocidos están Carlos Menem en Argentina (1989-1999) y Alberto Fujimori en Perú (1990-2000). A pesar de que las condiciones de su llegada al poder fueron bastante distintas, (Menem surgió del movimiento peronista, mientras que Fujimori llegó como candidato independiente) eran considerados por su cercanía al neoliberalismo como neopopulistas. Se consideró oportuno denominarlos así para diferenciarlos del populismo histórico.

Desde entonces, ha aumentado y se ha reforzado la tendencia hacia políticos y movimientos populistas. Después de elecciones libres, en varios países gobiernan presidentes con tendencia hacia un populismo de izquierda (Venezuela, Bolivia,

* Este artículo fue escrito en el año 2009.

** Profesor de Política Comparada, Universidad de Rostock, Alemania. El autor agradece a Jesús Azcargorta, M.A. y a Manuel Paulus, M.A. sus comentarios.

1. En inglés en el original.

Ecuador, Nicaragua). Teniendo en cuenta que en otros Estados también gobiernan presidentes con un trasfondo socialista o socialdemócrata (Chile, Brasil, Uruguay, República Dominicana, y algunos casos que están en el límite), se habla de un “giro hacia la izquierda” en América Latina (Nueva Sociedad, 2008). No obstante, también el Presidente Uribe en Colombia es considerado por algunos autores como populista.

Hay tres aspectos que sobresalen en este contexto:

1. Parecería que la política en Latinoamérica se sucede por *movimientos ondulantes*. Después del populismo histórico surgieron en la mayoría de los países, en la mitad de los años sesenta, las dictaduras militares. Al regreso a la democracia, gobernaron neopopulistas, por ejemplo en Argentina y Perú. A finales de los años noventa, bajo nuevos populistas se desarrolló una tendencia hacia la izquierda con el resultado de que los gobiernos considerados conservadores como en Colombia y México, constituyen casi una excepción.
2. La fase del nuevo populismo, cuyo comienzo se sitúa con la llegada de Hugo Chávez al poder en 1999, lleva ya más años de desarrollo que el populismo histórico. Debido a la mejoría de las condiciones económicas externas de los países latinoamericanos entre 2003 y 2008, los nuevos populistas, al igual que sus predecesores en el populismo clásico pudieron aplicar un asistencialismo estatal a favor de los sectores sociales menos favorecidos.
3. El nuevo populismo (de izquierda) muestra la precaria situación de la democracia en América Latina y sus contradicciones: democracia representativa ante la plebiscitaria (denominada por algunos “democracia participativa”), populismo y/o socialismo, liberalismo ante el clientelismo. Estos temas eran y son discutidos intensamente por autores latinoamericanos desde la crisis económica de 1929, aunque en Europa los especialistas tomaron cuenta de ello. A diferencia del populismo histórico el nuevo populismo se da una forma más latinoamericanista e integra elementos de la izquierda y de la historia indígena. Con el concepto de la democracia plebiscitaria desarrolla una forma específica de legitimación para mantenerse en el poder.

Esta nueva tendencia de izquierda también es denominada como la “Tercera ola del populismo” en el siglo XXI (Gratius, 2007). Sin embargo, está en discusión si la primera y la segunda olas pueden diferenciarse con tanta claridad. También es discutible la posición que ocupa el populismo en el eje ideológico izquierda/derecha. A veces, en el exterior este se aprecia de manera más crítica que por la mayoría de los intelectuales latinoamericanos. “La batalla por el alma de América Latina está entre los demócratas y los populistas”, tituló *The Economist* en su número del 20 de mayo

de 2006. Y en relación con la Cuarta Cumbre Europea-Latinoamericana en Viena, se citó al presidente de la Comisión Europea José Manuel Barroso con la siguiente frase: “El populismo representa una amenaza a nuestros valores” (citado por Botana, 2006).

Entre tanto, y después de décadas de discusiones científicas, no existe una definición aceptada del populismo. Este dilema conceptual ha sido explicado por los expertos que han recurrido preferiblemente a ejemplos ilustrativos. Se remite a un senador estadounidense, que al abogar por una agudización de leyes contra la pornografía fue exhortado a definir qué es pornografía y tuvo que confesar que no era capaz de hacerlo: “But I know it, when I see it”² (Puhle, 2003, p. 15). Al Gino Germani “tardío” se le atribuye la siguiente frase: “I do not exactly know what it is, but I don’t like it”.³ Después de tanto tiempo no tiene mucho sentido buscar *una* descripción teórica. Aparentemente la postura más adecuada es aquella que Peter Alter (1992) aplicó al nacionalismo: “El populismo no existe, sino sus múltiples formas de manifestación” (Werz, 2003, p. 13). Por esta misma razón de ahora en adelante se hablará preferiblemente de populismos.

La literatura referente a los populismos en América Latina es extraordinariamente extensa. Teniendo en cuenta las circunstancias específicas de la región se han publicado recientemente varios libros sobre el tema (Chaparro, 2008). Considerando que habían surgido algunas controversias en el pasado, por ejemplo sobre la relación existente entre populismo y socialismo (Mármora, 1981) sorprende la poca atención que se le ha prestado a anteriores planteamientos, lo que se advierte como una clara desventaja.

A esto se añade el hecho de que para no pocos, los nuevos gobiernos de izquierda y movimientos sociales significan un impulso hacia más democracia (Berger & Gabriel, 2007), a los partidarios de la democracia representativa, sin embargo, un reto o hasta amenaza de la libertad (Zakaria, 2007).

En este sentido conviene preguntarse: ¿Cuál es el estado actual de la discusión sobre el concepto del populismo en Latinoamérica? Kurt Weyland, quien en un principio subrayó la relación entre el neoliberalismo económico y el neopopulismo en la política (Weyland, 2003) propuso una definición unívoca del populismo. La debilidad de los planteamientos anteriores se encuentra, en que el populismo fue considerado como una fase histórica, que tenía que ver con una política económica definida. Paralelamente existe una serie de definiciones acumulativas o aditivas, que reúnen distintas características (personalismo, movimentismo, discurso antagónico, etc.). Lo más conveniente es una interpretación puramente política del fenómeno: el populismo se define como una estrategia política. En el centro del análisis se ubica,

2. “Pero lo sé cuando la veo”. (En inglés en el original. N. D. Trad.)

3. “No sé exactamente qué es, pero no me gusta”. (En inglés en el original. N. D. Trad.)

por tanto, la adquisición y mantenimiento del poder político. Guy Hermet (2003) diferencia entre un populismo de los antiguos y de los modernos, sin embargo, ve en América Latina una cantidad de líneas de asociación entre ambos fenómenos.

En relación con esta idea es bueno señalar la relación que existe entre unidad y multiplicidad en América Latina (Werz, 2008, p. 25), es decir, también en el caso del populismo hay excepciones y países en los que apenas se registra el fenómeno, como en Chile y Costa Rica.

La pregunta de la relación entre populismo y democracia también comienza a surgir en otras regiones del mundo. Sin embargo, en Latinoamérica rara vez emergen, a diferencia de Europa, el llamado populismo de derecha o etnopopulismo, formas de un nacional-populismo de “izquierda”, que al mismo tiempo incluye rasgos de un “populismo democrático”. Por esta misma razón, los autores anglosajones presentaron una interpretación más moderada (Canovan, 1981) y llegaron incluso a hablar de un ‘buen populismo’ (Judis & Teixeira, 2002).

Lo que llama la atención en el populismo latinoamericano es la externalización de los problemas de desarrollo, o mejor dicho, la proyección que se hace hacia terceros (*imperio, oligarquía, traidores*). Si fuera aplicable la tesis de un “populismo consolidado” (Vilas, 1994), esto podría tener consecuencias también para la interpretación de la política en América Latina. Desde esta perspectiva algunas descripciones generales e históricas (König, 2006) no le dedican mucha o casi ninguna atención al populismo (Peeler, 2004).

Tomando en consideración los elementos hasta aquí discutidos, a partir de este punto puede ordenarse la discusión en cuatro aspectos fundamentales: 1) Se tratará la historia del debate latinoamericano en torno a la democracia y al populismo. 2) Se mencionarán algunos resultados de la investigación sobre la cultura política relacionados con el populismo. 3) Partiendo de la base de una definición descriptiva del populismo seguirá una comparación del “viejo” y del “nuevo” populismos. 4) Se presentarán algunas conclusiones sobre el tema.

Una larga historia: el debate sobre democracia y populismo en América Latina

El bicentenario de la independencia de América Latina será festejado en 2010 con un gran despliegue. Pero, ¿cuál es el carácter real del movimiento independentista? Algunos autores hablaban de “revoluciones inconclusas” (Fals Borda). También tuvieron consecuencias sobre el entendimiento y el funcionamiento de la democracia. De esta manera, los Estados formalmente independientes establecieron constituciones modernas y se orientaron hacia innovadores ejemplos constitucionales. Las democracias “liberales”

establecidas, solo regían para una pequeña parte de los ciudadanos. De las “repúblicas aéreas” ya había hablado Simón Bolívar. Con la urbanización a principios del siglo xx y el surgimiento de sociedades de masas en América Latina, esta tensión volvió a ser perceptible. De esta manera, el presidente Perón se pudo apoyar en los migrantes no organizados en sindicatos ni en partidos. Sus discursos y contenidos se adaptaban a las ideas y preferencias de este segmento poblacional, mientras producían el rechazo de los latifundistas de la oligarquía y de una parte de la clase media de aquel país.

El surgimiento político de Perón en la Argentina tuvo antecedentes en su historiografía nacionalista. Allí y en otros países el desarrollo se enfocó desde la óptica del liberalismo y del positivismo latinoamericano a lo largo del siglo xix, ambos de influencia extranjera. Desde 1900 ganó importancia el llamado “nacionalismo cultural”. Teniendo en cuenta la débil extensión de las ideas socialistas y comunistas, este nacionalismo avanzó hasta posicionarse como una de las ideologías más importantes del siglo xx. Las pocas revoluciones verdaderas que se llevaron a cabo en Latinoamérica en los últimos cien años hicieron referencia a un nacionalismo antiimperialista. La Revolución Mexicana (1910-1917), la primera gran revolución del siglo xx, y la revolución en Bolivia (1952) son consideradas como intentos de una integración nacional y de búsqueda de identidad propia, así como también la revolución cubana (1959) y la de Nicaragua (1979). El lema de estos movimientos fue “Patria o muerte”.

La pregunta respecto a la nación y a la nacionalidad estaba íntimamente relacionada con la identidad y la modernización socioeconómica. Desde los años veinte el nacionalismo económico ganaba cada vez más en importancia. La formación de un Estado fuerte y la nacionalización de las industrias y empresas que se encontraban en manos extranjeras se propagaron como una estrategia de desarrollo por toda la región. Por eso mismo, el nacionalismo era visto como un elemento progresivo (Puhle, 1978). Los propios latinoamericanos indican que el nacionalismo de sus países era, y en buena medida todavía lo es, una reacción al imperialismo y a las pretensiones de poder de los Estados Unidos. Sin embargo, los presidentes y populistas en apuros políticos lo utilizaban como una estrategia de distracción de los problemas internos de sus países.

De la idea de un proyecto nacional resultó el intento de ganar el apoyo de distintos grupos de interés y de diferentes niveles sociales. La necesidad de armonizar los distintos intereses, dependía por un lado de la fuerza personal de integración del líder populista, por el otro, de las condiciones económicas mundiales. Ambas cosas hicieron de los regímenes populistas unas estructuras políticas muy frágiles. En los años cincuenta cuando la política nacional de industrialización se desaceleró llegó la crisis del populismo histórico, que luego conllevó a la caída de Perón en 1955.

En cuanto a la clasificación del populismo, ya desde ese entonces, se podían observar claras y amplias diferencias. Siendo aún alumno de educación básica, el italo-argentino Gino Germani tuvo que ir a prisión durante la era Mussolini, para posteriormente vivir como inmigrante la subida al poder de Perón. No obstante, su antagonismo con el conductor no le impidió presentar una profunda y aún vigente interpretación de la situación argentina y del fenómeno populista. Germani diferenciaba claramente entre el populismo y el fascismo y destacaba los avances y las mejorías experimentadas por el país bajo el peronismo. En su teoría de la modernización habla de las revoluciones nacional-populares y de una simultaneidad de lo no-simultáneo en América Latina. Así, se convirtió en un importante precursor de pensamiento de los estudios sobre populismo, que luego fueron continuados por sus alumnos (Ernesto Laclau, entre otros).

Torcuato S. Di Tella (2007) veía el populismo como una consecuencia del funcionamiento parcial del modelo europeo en América Latina. La peculiaridad de la región se debía a que la movilización y la integración de las clases bajas que a diferencia de Europa no se producía tanto mediante partidos y sindicatos, sino precisamente mediante una alianza específica de las masas con un líder político. Por ello la figura del líder es fuerte en partidos como el APRA, el PRI y el PJ de Perón. En los nuevos desarrollos del populismo (neopopulismo) la tradición del líder todavía se conserva como un rasgo fundamental, como bien lo demuestra el intento de construcción del psuv en Venezuela (Hernández & Azcargorta, 2008). Una masa desorganizada, pero rápidamente movilizada, representa una gran amenaza para las clases dominantes y puede conducir a revoluciones como en México, Bolivia, Cuba, Nicaragua o conllevar a regímenes populistas (Di Tella, 2001). Francisco Weffort prosiguió con estos estudios en el Brasil. Más tarde se convirtió en uno de los fundadores del Partido de los Trabajadores (PT), que a su vez logró trasladar al sistema de partidos el impulso populista en el Brasil (ver también Jaguaribe, 1973).

Sobre todo en Argentina y Brasil ha existido desde los años cincuenta una intensa discusión sobre el carácter del populismo. Los resultados de este debate, solo los podemos señalar de manera resumida: 1) Consideran el populismo como un proceso de integración y participación de amplios sectores de la población debido a las debilidades de las instituciones representativas existentes, es decir, como una “democratización fundamental” (Vilas, 1995). 2) Durante el desarrollo de la política de sustitución de importaciones, el populismo fue interpretado como una clase de alianza nacional en favor del desarrollo económico y de la modernización. Como ya se ha indicado, la idea de una alianza “policlasista” o “multiclasista” subyacía en los partidos apristas, cuya principal figura fue el pensador peruano Haya de la Torre (1895-1979). A propósito, ahí fue también la primera vez que apareció la discusión

alrededor de la relación entre el populismo y el socialismo. Precisamente por el débil carácter de las clases sociales en América Latina y la dependencia del exterior es que se debe llegar a una amplia alianza de las fuerzas nacionales. Esta idea ejercía una gran fuerza de atracción sobre las agrupaciones socialistas, que comenzaron a mostrarse con fuerza desde los años cuarenta en los partidos apristas, inicialmente nacional-revolucionarios. A estos se les añadió, además de la Alianza Popular Revolucionaria Americana (APRA), la Acción Democrática (AD) de Venezuela y el Partido Liberación Nacional (PLN) de Costa Rica. Los líderes políticos y presidentes de estos partidos, constituyen claros ejemplos de populistas que, una vez llegan al poder, pasan a convertirse en estadistas: tal es el caso de José (Pepe) Figueres en Costa Rica y de Rómulo Betancourt en Venezuela. Ambos son calificados en sus países, como los presidentes más importantes del siglo xx. Sin embargo, en Venezuela el gobierno ha tratado de borrar la figura de Betancourt.

El declive del populismo histórico en América Latina y las posteriores dictaduras militares tecnocráticas que le siguieron, conllevó en la época de la re-democratización de los años ochenta, por lo menos en Argentina, a una crítica del populismo clásico. En esta participaron sociólogos (liberales de izquierda), que pusieron a su vez, la manipulación populista en primera plana (por ejemplo Sigal & Verón, 1986). Bajo sociólogos latinoamericanos que, destacando un optimismo con respecto a la democracia, pusieron en primer plano de la crítica a la llamada “manipulación populista”. Esta crítica es continuada hoy en día por algunos intelectuales liberales como Mario Vargas Llosa en Perú, Enrique Krauze (2005) en México, así como por el antiguo marxista Manuel Caballero en Venezuela y Fernando Mires (2006) en Alemania.

Resultados de investigación sobre la cultura política

Esta argumentación induce a preguntarse: ¿Qué orientaciones podría dar la investigación de encuestas comparativas realizadas por el *Latinobarómetro* en distintos países latinoamericanos? A pesar de que aquí no se habla directamente sobre el populismo, de la muestra se pueden extraer puntos de referencia que nos podrán ayudar a contestar esta pregunta.

Los resultados del *Latinobarómetro*⁴ subrayan que la mayoría de los latinoamericanos está a favor de la democracia, aunque no están satisfechos con su funcionamiento. Este indicador llegó a tocar fondo en 2001. Desde entonces sus valores han mejorado probablemente como consecuencia del desarrollo económico (Nolte, 2006, p. 127). El comportamiento de este dato hace pensar en una tendencia

4. Las siguientes cifras se refieren a la publicación del *Latinobarómetro del año 2006* una firma de estudio de opinión radicada en Chile.

de la cultura política de la región hacia el materialismo por encima del idealismo que representan los valores fundamentales de la democracia (libertad, e igualdad, entre otros). La mayor aprobación de la democracia en el propio país existe en el Uruguay (77%), la menor en Paraguay (41%), Guatemala (41%) y El Salvador (51%).⁵

Según la encuesta, el desempleo y la criminalidad son dos de los grandes problemas a los que hacen frente la mayoría de los países. Parece afectar en gran medida a Panamá, Uruguay y Nicaragua. La mayor percepción de la criminalidad se presentó en Venezuela, El Salvador y Guatemala, aunque también en Honduras y en Argentina. En Costa Rica es identificada como un problema de gravedad. Estas opiniones pueden ser aprovechadas por el populismo y sus representantes, a pesar de que estos no siempre están capacitados para ofrecer respuestas satisfactorias a tales problemas.

Resulta interesante además la ubicación de los encuestados en la tradicional escala de orientación política de derecha o izquierda. En 2006, una apretada mayoría (5,4 puntos en una escala de 10) se ubicó levemente a la derecha del centro. Llama la atención que los encuestados de los países de América Central, pero también de Venezuela, eligen sus preferencias hacia la derecha del centro (véase la figura No. 1). A decir verdad, puede ser que en esto se vea reflejado el deseo por un cierto orden político y una seguridad judicial, aunque paralelamente cada cuarto encuestado responde, que se puede pasar por encima de las leyes para solucionar problemas. Esto puede ser considerado como la actualización de una frase clásica respecto a la actitud política en América Latina: *la ley se acata pero no se cumple*. Aquí se encuentra también la diferencia de comportamientos en América Latina en comparación con el *Estudio de Valores Mundiales*.⁶ En el *Latinobarómetro* de 2004 y 2005 se preguntó por primera vez por prácticas clientelistas y corrupción. “Solo una apretada mitad (53%) de los encuestados no conocía un caso en el que una persona no hubiera sacado provecho personal por ser un simpatizante del partido en el poder” (Nolte, 2006, p. 145). El 20% tenía experiencia directa con la corrupción y el clientelismo. Los autores del *Latinobarómetro* llaman la atención sobre el resultado paradójico, de que por un lado la opinión tiende a mencionar la corrupción, pero por el otro tiende paralelamente a la aceptación de conductas clientelistas. Esto puede ser entendido como la expresión de tradiciones patrimoniales y populistas, que están especialmente desarrolladas en los Estados que subsidian los impuestos, como los países exportadores de petróleo.

5. Los resultados del Brasil y de Venezuela no pueden ser explicados en este contexto.

6. El estudio de valores mundiales investiga la hipótesis de que el cambio de sistemas colectivos de valores lleva consigo consecuencias considerables, tanto económicas y políticas como sociales. Parte del hecho de que el deseo por un orden político democrático y el rechazo de formas de actuación extralegales se desarrollan de manera paralela. (www.worldvaluesurvey.org)

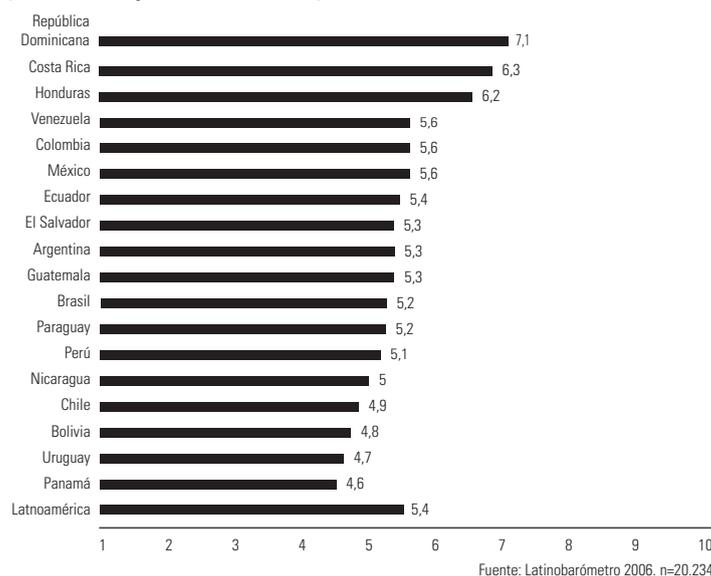
José Agustín Michelena denominó a los venezolanos, como “optimistas incorregibles” en un análisis e investigación empírica que elaboró en 1970. Esto parecería valer para todos los latinoamericanos. En 2006 un 58% de la totalidad de ellos opinaba que aunque se naciera pobre se podía uno volver rico. Sin embargo, confían más en sí mismos que en otros poderes y aún menos en instituciones tradicionales de democracias liberales.

Figura 1.

ESCALA IZQUIERDA-DERECHA

Total América Latina y totales por país 2006

P. En política se habla normalmente de “izquierda” y “derecha”. En una escala dónde “0” es la izquierda y “10” la derecha, ¿dónde se ubicaría ud? *Aquí solo ‘Promedios’



Los resultados proporcionan un cuadro ambivalente. Esto es también aplicable, de manera parecida, al populismo, que al contrario de Europa, en América (Latina) tiende a presentarse más bien con un discurso izquierda y antiimperialista. No obstante, la orientación actual del gobierno venezolano no puede distraer del hecho que tanto en el populismo clásico de los años cuarenta y cincuenta, como en el nuevo hay elementos de derecha. Estos se ven:

1. En el trasfondo militar de algunos líderes populistas como por ejemplo de Juan D. Perón y Hugo Chávez.
2. En la fuerte crítica hacia los partidos con el intento simultáneo de construir movimientos propios dirigidos hacia el mantenimiento del poder.
3. En el pensamiento amigo-enemigo (pueblo contra la oligarquía, país contra imperio).

4. Fuertes críticas al modelo de democracia representativa y una tendencia de preferir formas de democracia plebiscitaria, así como intentos de un culto personalista (Werz, 2003).

El cuadro de opinión de los latinoamericanos demuestra patrones conservadores, lo que se ve reflejado en la elevada importancia que se le da a la familia. Pero esto no necesariamente se revela a favor de la democracia cristiana o de los partidos conservadores. En los gobiernos, que en los años noventa aplicaron políticas económicas liberales participaban partidos tanto conservadores, como socialdemócratas y de origen liberal. Los flacos resultados dirigidos a una repartición social más justa, transformaron al neoliberalismo en una mala palabra y significaron el ascenso de los gobiernos de izquierda. Los cambios en la sociedad y el crecimiento del sector informal aumentaron la volatilidad en el comportamiento electoral y como consecuencia fomentaron el populismo o el éxito de candidatos independientes, respectivamente.

Quisiera mencionar cuatro aspectos de los cambios sociales especialmente en la década de los noventa:

1. Desinstitucionalización: la política económica neoliberal favoreció las fuerzas del mercado y debilitó al Estado. Las privatizaciones y procesos de apertura beneficiaron la descentralización y el federalismo. En algunos países se hicieron reformas que sin embargo propiciaron la desestabilización de los sistemas de partidos, como en Venezuela, y fomentaron la carrera política de Hugo Chávez, por ejemplo.
2. Informalidad: el sector informal ha crecido aún más. Con este crecimiento, la membresía en sindicatos y partidos perdió en significado. Una buena porción de la población del campo que llegó a las ciudades, no se encuentra integrada al mercado regulado de trabajo. El ascenso de los nuevos populistas también es resultado de estos cambios en la estructura social, así como de la debilidad organizacional de los partidos y sindicatos (Weyland, 1996), (Fernández-Kelly & Shefner, 2006).
3. Aumento de la criminalidad: las tasas de criminalidad saltaron en algunos países hacia índices muy altos, sin embargo las cifras no son muy exactas y son discutidas de manera controvertida. También es posible que la percepción de la criminalidad sea mayor a su verdadero tamaño. En Centroamérica, la dimensión de la amenaza de las bandas juveniles, los así llamados *maras*, es muy controvertida: por un lado, un alto índice podría legitimizar a los gobiernos nacionales a políticas de mano dura, por el otro lado las fuerzas de seguridad de los Estados Unidos se vuelven activas en este campo y reconocen que es un escenario amenazante. Estos temas ya han formado parte de algunas campañas electorales.

4. Migración (a América del Norte y Europa): en una especie de “globalización desde abajo”, la migración ha encontrado posibilidades en el exterior ante el fracaso de una garantía de prestaciones sociales y de opciones de trabajo. Por una parte, los gobiernos ven en las remesas de los migrantes cargo de los erarios, por lo que fomentan casi directamente la migración de sus ciudadanos. El tema de la migración o el trato de los migrantes latinoamericanos en los Estados Unidos, o en este caso en la Unión Europea, fue usado por Evo Morales en 2008.

Viejos y nuevos populistas en América Latina

Para establecer puntos comunes y diferencias se utilizará una definición descriptiva ofrecida por Dieter Nohlen (2002). El autor nombra cinco elementos cruciales del populismo:

1. Se trata de movimientos y no de partidos políticos. La pertenencia es laxa, el vínculo es a menudo centrado en la persona (personalismo).
2. Los movimientos populistas se forman en momentos de acelerado cambio social, en los que las estructuras hasta ahora dominantes se disuelven o por lo menos caen en una crisis (hegemónica). Sin embargo, no toda crisis conlleva al nacimiento de un movimiento populista.
3. El populismo no es un fenómeno específico de clases: lo que hay es una base compuesta por varios niveles sociales, cuyo peso puede variar y debe ser definido en cada caso individual.
4. Sin embargo, los portadores generalmente son aquellas clases sociales que se sienten en desventaja respecto a los órdenes político y social reinantes.
5. El nacionalismo y el crecimiento económico son sus principales exigencias programáticas. Cronológicamente, el populismo puede ser ubicado después de 1929 y en los años noventa en el transcurso de la crisis del neoliberalismo.

Si estos son los elementos que definen al populismo convendría identificar los puntos comunes que tienden un puente entre los viejos y nuevos populistas. En el siguiente sentido:

1. Se trata de movimientos con una base de masas, que obtienen claros éxitos en elecciones democráticas. Desde los años noventa varios populistas han sido reelegidos en procesos electorales y han tenido como principal base de apoyo sobre todo en los países andinos (pero también en México, donde están en la oposición) los llamados movimientos sociales.
2. Se consolidan en fases de *rápidos cambios sociales* cuando las instituciones tienden a debilitarse. En 1929 se trató de la urbanización y la carente capacidad organizativa de los partidos y sindicatos existentes, lo que hizo que la gente se convirtiera en “masa disponible”. Desde 1990 se pudo comprobar en muchos países, una

reacción contra el neoliberalismo, al mismo tiempo el surgimiento de una nueva informalidad y un grado decreciente de organización de los sindicatos, acompañada de la llamada crisis de los partidos. El nuevo populismo-nacional se desarrolló también como una reacción a las fallidas reformas sociales y al *desgobierno*.

3. Son sostenidos especialmente por capas de menos ingresos abajo y por nuevos movimientos sociales.
4. Se presentan como gobiernos nacional-populistas. Al igual que en el populismo histórico, esto se reduce en parte al discurso. Lo que es nuevo es la puesta en relieve de un “Socialismo del Siglo XXI”, en algunos países (Venezuela, Bolivia y Nicaragua). Lo que relaciona a la población con el gobierno es la esperanza de un populismo redistributivo, que finalmente desemboca en un asistencialismo estatal con formas clientelistas.
5. No se trata de gobiernos antidemocráticos, sin embargo desarrollan algunos rasgos *antiliberales*. A estas características pertenecen los intentos de reelección (*continuismo*), los principios del culto personal y la subdivisión del espacio político siguiendo un esquema de amigo-enemigo, entre otros.
6. En lo económico se anuncia un desarrollo nacional-proteccionista, que se posibilita a comienzos del siglo XXI gracias a los precios relativamente altos de la materia prima.

¿Cuáles son las *diferencias*?

1. El entorno político tanto exterior como interior ha cambiado respecto al que había en la mitad del siglo XX. En cuanto a la política interna hay más democracia y una democratización social más fuerte. Existen sindicatos, partidos y ONG. Por tanto, es más difícil la creación de organizaciones políticas “desde arriba”. Los militares se ven debilitados y no actúan por ahora como un actor independiente. Estos factores han impulsado el desarrollo de lo que se ha llamado “Golpes desde el Estado”, categoría utilizada para describir cómo gobernantes electoralmente elegidos, una vez en el poder, comienzan a debilitar las instituciones democráticas. En cuanto a la política exterior, el rol de los Estados Unidos es más débil que antes, los gobiernos estadounidenses se están concentrando en otras regiones del mundo. El surgimiento de un mundo multipolar se manifiesta también en la creación de UNASUR: Brasil es su principal propulsor.
2. A comienzos del siglo XXI la globalización es más acentuada que a mediados del siglo XX. El entramado económico aumentó enormemente, teniendo en cuenta además que no se limita al capital y a los productos. En el marco de una migración transnacional, las *remesas* de los latinoamericanos provenientes de

los Estados Unidos y Europa juegan un rol muy relevante para los respectivos países de Centroamérica y América del Sur.

3. El rol de los *medios independientes y de la prensa* ha aumentando en comparación con la época del populismo clásico, por lo que a su vez se ven expuestos (medios y prensa) a represiones puntuales del gobierno, pero también de grupos paramilitares. Grupos de distinta índole exigen el respeto de los derechos humanos, pero estos también están expuestos a intentos políticos de cooptación.
4. Un nuevo factor son los *movimientos indígenas* y en sí todas las cuestiones relacionadas con el hasta ahora menospreciado factor étnico. A pesar de que el peso se concentra en sociedades con un alto porcentaje de población indígena (Bolivia, Paraguay, Ecuador, etc.), el llamado al “indigenismo” también es recogido por el presidente venezolano, en cuyo país los indígenas representan menos del 2%.
5. Los nuevos populistas no poseen un respaldo fuerte entre los académicos e intelectuales. ¿Cuáles son sus esquemas programáticos? ¿Dónde están los grandes pensadores del nuevo populismo nacional? Hasta ahora, la mayoría de los intelectuales de Latinoamérica, lo ven críticamente. Esto podría cambiar con la persistencia del nuevo populismo y en el transcurso de un *cambio de élites*. Por lo menos en algunos países como Venezuela y Bolivia el cambio de élites, parecería avanzar de forma más rápida que en el populismo clásico.
6. En algunas sociedades el *nuevo regionalismo* puede verse como contrapeso al populismo centralista. Se conformó, entre otras como consecuencia de las medidas de descentralización e intentos de reforma en los años ochenta y noventa. En Bolivia, esto ya llevó a conflictos en el caso de lo que se denominó la “media luna”.
7. En contra del intento de establecer una relación entre la anunciada democracia plebiscitaria y un “Socialismo del Siglo XXI” (Werz, 2007), la fuerza de atracción sobre la juventud académica se mantiene en límites. No se puede comparar con el carisma del Castro-Guevarismo de los años sesenta, que en ese entonces aportó a la creación de una guerrilla urbana y del campo.

Esta comparación, que forzosamente es solo un esbozo da como resultado, según mi opinión, que los puntos comunes con el viejo populismo sean mayores que las diferencias. Quizás por ello pudiera llegarse a la conclusión de que no existen dos clases de populismo, más bien, el nuevo populismo constituye un desarrollo contemporáneo de una larga tradición de la política latinoamericana.

Conclusión: ¿Hacia dónde va América Latina?

Al principio se habló de la multiplicidad del paisaje político en Centroamérica y Suramérica. Este hecho también resalta en la tesis de las “dos izquierdas” en América Latina. En comparación con gobiernos nacional-populistas de izquierda como en Venezuela y los países del ALBA (Bolivia, Ecuador, Honduras, Cuba y Nicaragua) existe una izquierda moderada en Chile, República Dominicana y Uruguay (Petkoff, 2005). Los países más poblados, Brasil y México son gobernados por presidentes que no tienden al populismo radical.

Pese a ello, el populismo y sus múltiples formas de aparición, respectivamente, conforman una fuerza importante y hasta posiblemente determinante en la América Latina del siglo xx. Este resulta, tanto de elementos de una tradición personal-clientelista, como de las desigualdades sociales. En esto poco cambia el hecho de que el populismo histórico en lo económico tuvo un éxito muy limitado. Los argumentos aquí esgrimidos son de naturaleza normativa o económica:

1. El populismo cayó en una contradicción en relación con los principios de la democracia representativa.
2. Las mejoras económicas del populismo se fueron desvaneciendo después de la caída del *boom* de la posguerra (Segunda Guerra Mundial) (Dornbusch & Edwards, 1991).

Este diagnóstico y algunos análisis más recientes respecto a los logros de los nuevos populistas de América Latina (Dirmoser & Merkel, 2007), en los que no salen tan bien librados como los gobiernos socialdemocráticos, casi no tienen consecuencia sobre el mito de algunos populistas y tampoco al evaluarlos sobre su actividad de gobierno. En el marco del esquema amigo-enemigo son despachados como propaganda enemiga.

Sin duda alguna quedará como un síntoma de la política del siglo xxi en América Latina, no solamente un estilo populista, como aparece en los sistemas políticos europeos, sino populistas en el gobierno. Pero que por esta razón se hable entonces, como lo hicieron algunos observadores en el pasado, de una tradición especial o hasta de un ‘cuarto mundo’ del desarrollo (Richard M. Morse), parece exagerado. Las constataciones generales respecto a sistemas políticos también son válidas acá, no obstante que las características específicas de las regiones posean una influencia considerable.

Una de los motivos para el regreso de los populistas sigue siendo la existencia de *repúblicas sin ciudadanos*. En algunos países, a pesar de una clase media existente y hasta en parte creciente, más del 50% de los habitantes no están integrados de verdad al sistema político. Las reformas neoliberales de los ochenta y los noventa no tenían como un *cold*

*project*⁷ una respuesta a la búsqueda de identidad y reconocimiento. Por estas mismas razones es que los populistas son una consecuencia de expectativas no cumplidas en la democracia liberal y representativa.

Ante este escenario hay que preguntarse: ¿Cómo va a seguir?

1. Interpretaciones pesimistas dicen que una crisis de gobiernos populistas y las tensiones entre los países que surgen como consecuencia del nuevo nacionalismo pueden conllevar a conflictos (Grabendorff, 2007). Este peligro existe solo entre algunos países; paralelamente pueden aparecer conflictos internos como consecuencia del esquema amigo-enemigo y de las posibilidades limitadas de articulación. América Latina sigue siendo el continente más desigual del planeta. Preocupa el aumento desproporcionado del gasto militar en la región. Así, no se puede descartar el peligro de un ciclo populista y el regreso de un círculo vicioso en la política latinoamericana (Nohlen, 1982, p. 67).
2. Más probable es la coexistencia de una democracia y un estilo populista de gobierno en los distintos populismos en América Latina. El debate se llevará eventualmente a cabo a propósito de los actos conmemorativos de la independencia en 2010. Porque la permanencia de los populismos tiene que ver con las respectivas identidades colectivas y con una modernidad inacabada.

Traducción: Marta Kovacsics M.

Bibliografía

- Alter, P. (1992). Nationalismus. En: Weidenfeld, Werner y Korte, Kart-Rudolf (eds.) *Handwörterbuch zur deutschen Einheit*. Frankfurt: Campus Verlag.
- Álvarez Junco, J. (1994). El populismo como problema. En: Álvarez Junco, José y González Leandro, Ricardo (eds.). *El populismo en España y América*. Madrid: Catriel.
- Benavente Urbina, A. & Cirino, J.A. (2005). *La democracia defraudada. Populismo revolucionario en América Latina*. Buenos Aires: Grito Sagrado.
- Berger, H. y Gabriel, L. (eds.). (2007). *Lateinamerika im Aufbruch. Soziale Bewegungen machen Politik*. Viena: Mandelbaum.
- Botana, N. (2006, 18 de mayo). Polémica sobre el populismo. En: *La Nación*.
- Chaparro, A., Galindo, C. & Sallenave, A.M. (eds.). (2008). *Estado, democracia y populismos en América Latina*. Bogotá: Universidad del Rosario.

7. En inglés en el original.

- de la Torre, C. (2000). *Populist Seduction in Latin America. The Ecuadorian Experience*. Ohio: Ohio University Press.
- de la Torre, C. (2005). *Álvaro Uribe o el neopopulismo en Colombia*. Medellín: La Carreta Editores.
- Dirmoser, D. & Merkel, W. (2007). Die Linke, die Demokratie und die soziale Frage. Sozialismus des 21. Jahrhunderts in Lateinamerika? En: *Neue Gesellschaft / Frankfurter Hefte No. 11/2007* Frankfurt.
- Di Tella, T. S. (ed.). (2007). *Repertorio político latinoamericano*. Buenos Aires: Siglo XXI. Tomo 4.
- Dugas, J.C. (2003). The emergence of Neopopulism in Colombia? The case of Álvaro Uribe. En: *Third World Quarterly* 24/6.
- Fernández-Kelly, P. & Shefner, J. (eds.). (2006). *Out of the Shadows: Political Action and the Informal Economy in Latin America*. Pennsylvania: Pennsylvania State University Press.
- Grabendorff, W. (2007). Lateinamerika. Viel Demokratie, wenig Staat und kaum sozialer Fortschritt. [En línea] Recuperado de www.fes.de/compass2020.
- Gratius, S. (2007). *La 'tercera ola populista' de América Latina*. Madrid: FRIDE/Documento de Trabajo 45.
- Hermes, G. (2003). El populismo como concepto. En: *Revista de Ciencia Política XXIII/1* Santiago de Chile.
- Jaguaribe, H. (1973). *Political Development: A General Theory and a Latin American Case Study*. New York: Harper & Row.
- Judis, J. B. & Teixeira, R. (2002). Der gute Populismus. En: *Berliner Republik* 5. Berlin.
- König, H-J. (2006). *Kleine Geschichte Lateinamerikas*. Stuttgart: Reclam.
- Lipset, S. M. (1959). Der 'Faschismus', die Linke, die Rechte und die Mitte. En: *Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie* 11. Colonia.
- Mainwaring, S., Bejarano, A.M. & Pizarro Leóngomez, E. (eds.). (2006). *The crisis of democratic representation in the Andes*. Stanford: Stanford University Press.
- Mansilla, H.C.F. (1977). *Der südamerikanische Reformismus. Nationalistische Modernisierungsversuche in Argentinien, Bolivien und Peru*. Rheinstätten: Schindele.
- Michelena, J.A. (1970). *Crisis de la democracia*. Caracas: Universidad Central de Venezuela.
- Mires, F. (2006). *El núcleo antidemocrático en América Latina*. Zugriff am 14.10.2008.
- Mires, F. (2007). Populismo en Europa y América Latina. En: Gmünder, Ulrich (ed.) (2007). *El Dorado: Sueños y realidades. El Dorado político: Populismos en Latinoamérica y Europa*. Goethe-Institut.
- Natanson, J. (2008). *La nueva izquierda. Triunfos y derrotas de los gobiernos de Argentina, Brasil, Bolivia, Venezuela, Chile, Uruguay y Ecuador*. Buenos Aires: Debate.
- Nohlen, D. (1982). Regimewechsel in Lateinamerika? Überlegungen zur Demokratisierung autoritärer Regime. En: Lindenbergh, Klaus (ed.) *Lateinamerika*. Bonn.
- Nohlen, D. (2002). *Populismus, populistisch*. En: Nohlen, Dieter (ed.). *Lexikon Dritte Welt*. Hamburg: Rowohlt Taschenbuch.

- Nolte, D. (2006). Demokratie und Marktwirtschaft in Lateinamerika: Politische Institutionen und wirtschaftliche Reformen in der Wahrnehmung der Bürger. En: Birle, Peter; Nolte, Detlef y Sangmeister, Hartmut (eds.). *Demokratie und Entwicklung in Lateinamerika*. Frankfurt am Main: Velvuert.
- Peeler, J. (2004). *Building Democracy in Latin America*. Colorado: Lynne Rienner Publishers.
- Petkoff, T. (2005). *Dos izquierdas*. Caracas: Alfadil.
- Puhle, H.-J. (1978). Nationalismus in Lateinamerika. En: Winkler, Heinrich August (ed.). *Nationalismus*. Königstein: Athenäum.
- Puhle, H.-J. (2003). Zwischen Protest und Politikstil: Populismus, Neo-Populismus und Demokratie. En: Werz, Nikolaus (ed.). *Populismus. Populisten in Übersee und Europa*. Opladen: Leske + Budrich.
- Quintero, R. (1980). *El mito del populismo en el Ecuador*. Quito: Universidad Central del Ecuador.
- Quintero, R. (2004). *Nueva crítica al populismo. Limitaciones de la investigación social en torno al "Populismo"*. Quito: Abya Yala.
- Seligson, M. A. (2007). The Rise of Populism and the Left in Latin America. En: *Journal of Democracy* 18/3. Baltimore.
- Sigal, S. & Verón, E. (1986). *Perón o muerte. Los fundamentos discursivos del fenómeno peronista*. Buenos Aires: Eudeba.
- Vilas, C.M. (ed.). (1995). *La democratización fundamental. El populismo en América Latina*. México D.F.: Consejo Nacional para la Cultura y las Artes.
- Wertz, N. (1995). *Pensamiento sociopolítico moderno en América Latina*. Caracas: Nueva Sociedad.
- Wertz, N. (2003). Alte und neue Populisten in Lateinamerika. En: Werz, Nikolaus (ed.). *Populismus. Populisten in Übersee und Europa*. Opladen: Leske + Budrich.
- Wertz, N. (2007). Hugo Chávez und der Sozialismus des 21. Jahrhunderts. En: *Zwischenbericht*. Berlin: Ibero-Amerikanisches Institut.
- Wertz, N. (2008). *Lateinamerika - Eine Einführung*. Baden Baden: Nomos. (2. Aufl.).
- Weyland, K. (1996). Neopopulism and Neoliberalism in Latin America: Unexpected Affinities. En: *Studies in Comparative International Development*. Providence. Vol. 31, pp. 3-31.
- Weyland, K. (2001). Clarifying a Contested Concept: Populism in the Study of Latin American Politics. En: *Comparative Politics* 34/1, pp. 1-22.
- Weyland, K. (2003). Neopopulism and Neoliberalism in Latin America: how much affinity? En: *Third World Quarterly* 24/6 pp. 1095-1115.
- Zakaria, F. (2007). *Das Ende der Freiheit? Wieviel Demokratie verträgt der Mensch?* München: Dt. Taschenbuch-Verlag.

LA COMPLEJA Y AMBIGUA REPOLITIZACIÓN DE AMÉRICA LATINA

Luis Javier Orjuela E.*

Introducción

A fuerza de repetirla la afirmación de que América Latina ha girado hacia la izquierda se ha ido convirtiendo en un lugar común. Pero ¿qué significa ese giro? En estas páginas desarrollo la tesis de que el contexto actual de la región se puede interpretar como una verdadera repolitización, si la comparamos con la situación de las décadas de los ochenta y noventa, que las podemos considerar como una despolitización generada por tres factores: 1) La existencia de regímenes militares que inhibieron la vida y la confrontación políticas. 2) La liberalización de la economía y el intento de sustituir la lógica de la política por la del mercado en la asignación de los recursos públicos. 3) La ambigua posición de los partidos de izquierda ante las elecciones y la acción política democrática. En cambio, en la década de dos mil, la transición a la democracia, la lenta pérdida de terreno del neoliberalismo, la reacción de los sectores populares en su contra y la decisión de la izquierda de apostarle más seriamente a la acción política democrática y electoral han significado una repolitización de la región.

Por otro lado, la complejidad y la ambigüedad de dicha repolitización se expresan en la hibridación de izquierda radical, izquierda moderada, populismo y etnicismo, que se ha presentado en algunos de los actuales regímenes políticos latinoamericanos.

El autoritarismo y la despolitización de América Latina

Como es sabido, la modernización e industrialización de América Latina se realizó bajo condiciones de autoritarismo (O'Donnell, 1972). El desarrollo capitalista transformó la estructura de clases y la articulación histórica específica de los antagonismos socioeconómicos, los cuales cristalizaron en nuevas formas de organización y expresión política. Así, las clases obrera y media desempeñaron un rol decisivo en el proceso político y económico. Ello requería del Estado el suficiente margen de maniobra respecto de las clases dominantes, como para permitir la expresión de los intereses de los sectores subordinados, necesarios para el proceso de modernización, que entraba en conflicto con las más exigentes condiciones de la acumulación de capital, de la segunda fase de la industrialización. Según O'Donnell, en esas condiciones

* Ph.D. en ciencia política. Profesor asociado del Departamento de Ciencia Política de la Universidad de los Andes.

era muy difícil que se mantuviera un régimen democrático, pues ante las presiones participativas y redistributivas provenientes de los nuevos actores sociales, los sectores empresariales y tecnocráticos demandaron una solución autoritaria. Esta situación, apoyada por las Fuerzas Armadas, se explicaba por dos razones: en primer lugar, por el convencimiento de las élites de que el autoritarismo era necesario para contener las demandas de participación y redistribución de las clases obrera y media y, en segundo lugar, por la percepción de que la continua movilización política popular representaba una amenaza para el orden social dominante.

El autoritarismo se puede interpretar, entonces, como una despolitización de las sociedades latinoamericanas, al impedir los procesos democráticos de toma de decisiones, la discusión y el control públicos, las libertades ciudadanas y la igualdad general de oportunidades políticas, económicas y sociales. La violación sistemática de los derechos humanos y la imposición de un clima de exclusión, silencio y terror empujaron a los partidarios del cambio, a los intelectuales progresistas y a la izquierda, al exilio, a la moderación o a la acción armada y clandestina. Ello significó una despolitización de la sociedad y una pérdida de referentes políticos, precisamente en el momento en que se estaba conformando su identidad política democrática, como en el caso de la izquierda chilena. Como afirma Hannah Arendt (1987):

[...]el aislamiento y la impotencia, es decir, la incapacidad fundamental para actuar son siempre característicos de las tiranías. Los contactos políticos entre los hombres son cortados en el gobierno tiránico y frustradas las capacidades humanas para la acción y para el poder... El aislamiento es ese callejón sin salida al que son empujados los hombres cuando se destruye la esfera pública de sus vidas, donde actúan conjuntamente en la prosecución de un interés común. (p. 701)

El derrocamiento de Allende en 1973 y la supresión de movimientos guerrilleros durante las décadas de los setenta y ochenta, especialmente en Argentina, Brasil y Uruguay, y a mediados de los noventa en Perú, tuvo un impacto entre los intelectuales, los partidos y los movimientos de izquierda, pues esos acontecimientos afectaron a quienes perseguían un camino pacífico hacia el socialismo. Aunque la derrota de esos grupos guerrilleros no significó completamente el abandono de la vía armada, especialmente en los casos de Nicaragua, Guatemala y El Salvador, la izquierda empezó a moverse hacia una diversidad de perspectivas. Y los enfoques marxistas, que durante largo tiempo dominaron el panorama de la izquierda cedieron el paso al surgimiento de una mayor diversidad de visiones progresistas más heterodoxas, que articulaban distintas ideologías y visiones del mundo. Dicho cambio se debió, entre otros, a dos factores: en primer lugar, al hecho de que hoy la política no es una

categoría residual reflejo de relaciones económicas ni exclusivamente un conflicto entre intereses económicos de dos clases enfrentadas, como la concibieron algunas corrientes marxistas ortodoxas, que hacía más “simple” el análisis del conflicto social, en la medida en que se suponía que, dentro de cada campo antagonico, los actores compartían unos intereses y un marco valorativo común. En la actualidad, la política se concibe, cada vez más, como un conflicto entre valores y formas culturales de vida diversas (Offe, 1988, p. 168), del que el marxismo de orientación ortodoxa no puede dar cuenta, a menos que asuma a fondo los nexos de la lucha de clase con las múltiples dimensiones de la condición humana.

Al respecto, algunos analistas han señalado que ser de izquierda hoy en día “significa luchar o estar comprometido con un proyecto societal que se opone a la lógica capitalista de la acumulación de ganancia y persigue construir una sociedad con una lógica humanística” (Harnecker, 2002, p. 4) y que las influencias intelectuales de la izquierda actual.

[...]consisten en una mezcla entre el marxismo clásico y, según los contextos, principios extraídos de las ideologías étnicas, ecológicas o de género. En Paraguay y, particularmente, en Bolivia, la lucha rural y la liberación social se mezclan con las reivindicaciones étnicas, lingüísticas, culturales y nacionales. (Petras, 2000, p. 32)

En segundo lugar, el efecto causado por las dictaduras y las experiencias del exilio generaron en los políticos e intelectuales de izquierda y progresistas la necesidad de: 1) Asumir críticamente sus anteriores formas de hacer y pensar la política. 2) Elaborar alternativas a la simple consideración de la política como elemento táctico (la vieja idea de “la combinación de todas las formas de lucha”). 3) La búsqueda del cambio social mediante el empleo de la violencia. 4) Desechar la idea de que democracia es simplemente la expresión política de la burguesía. Esta ‘autocrítica’ culminó en una concepción de política que privilegió sus dimensiones normativas, institucionales y representativas, la redefinición del concepto de cambio social como algo gradual que tiene su propio ritmo y tiempo histórico y la búsqueda de una relación entre los conceptos de socialismo y democracia (Lesgart, 2003).

El neoliberalismo como despolitización de la sociedad

Desde mediados de la década de los ochenta y durante la de los noventa los Estados burocrático-autoritarios que imperaron en la región durante la mayor parte del siglo xx experimentaron una doble transición: hacia la democracia y hacia el modelo económico neoliberal. Estos procesos se generaron no solo por la crisis de las dictaduras, debido

a sus propios excesos, sino entre otros factores, por las exigencias del proceso de globalización. En este periodo, la izquierda participó activamente en alianzas políticas con los partidos tradicionales, para lograr una transición más rápida, efectiva e incluyente hacia el régimen democrático. Pero cuando la democracia empezaba a ser revalorizada, los gobiernos de la región adoptaron políticas de liberalización de los mercados y las economías, lo cual dio lugar a la radicalización de algunos sectores de la izquierda, que redefinieron la lucha contra el capitalismo como oposición al neoliberalismo.

El neoliberalismo, como factor de despolitización está asociado a la introducción de la lógica de mercado en la asignación de los recursos sociales, lo cual excluye la decisión o la regulación política respecto de dicho proceso. Para los neoliberales, las decisiones mediante las instituciones políticas son menos democráticas que las decisiones por medio de los mercados. En palabras de uno de sus más representativos ideólogos:

Lo que el mercado hace es reducir, significativamente, el rango de cuestiones que deben ser decididas políticamente, y en consecuencia, minimizar la necesidad del gobierno de participar directamente en el juego. Un rasgo característico de la acción a través de los canales políticos, es que esta tiende a requerir o exigir un acuerdo substancial. La gran ventaja del mercado es que este permite una amplia diversidad. Este es, en términos políticos, un sistema de representación proporcional. (Friedman, 1982, p. 15. Traducción mía)

La propuesta neoliberal estuvo antecedida de un diagnóstico de la crisis política, económica y social de los países de capitalismo altamente desarrollado, realizado, a mediados de la década de los setenta del siglo pasado, por la famosa Comisión Trilateral, que concluyó que la crisis se originaba, entre otras razones, por el uso “intensivo” y “extensivo” de las instituciones democráticas (Dubiel, 1993, p. 48), que producía la ‘sobrecarga’ del sistema político debido al exceso de demandas, lo cual generaba su ‘ingobernabilidad’ (Crozier, Huntington & Watanuki, 1975). De allí que la asignación de recursos por el mercado se consideró como una manera eficaz de reducir los mecanismos democráticos de resolución de conflictos sociales. Desde esta perspectiva considero al neoliberalismo como factor de despolitización: porque propendió a un sistema político-económico autorreferencial, autolegitimado (si ello fuera posible) que derivara las bases de su funcionamiento no de la aceptación social sino de sus propios mecanismos de mercado, de la racionalidad de la economía y de la formalidad burocrática.

La redemocratización de América Latina, a partir de mediados de los ochenta, coincidió con el desmonte del modelo de industrialización por sustitución de importaciones (ISI) del raquítico Estado de bienestar y del pacto político que los había sustentado. El régimen político y el régimen de acumulación de capital se

condicionaron mutuamente; por ello, la forma de organización de la economía no es neutral respecto del régimen democrático y del tipo de participación de los actores políticos y económicos. Un modelo de desarrollo posee, en sí mismo, características que generan procesos incluyentes o excluyentes (Orjuela, 2005). La ISI fue un modelo con posibilidades incluyentes, puesto que requería de unas clases media y obrera idóneas, no solo con las necesarias habilidades técnicas sino también con una creciente capacidad adquisitiva de su salario. Por esta razón, la expresión institucional de tal modelo fue el Estado de Bienestar, que actuaba mediante una serie de políticas redistributivas, como el sistema público de salud, la seguridad contra el desempleo, la provisión de subsidios a familias de bajos ingresos con niños menores a su cargo y la promoción gubernamental de las organizaciones de trabajadores. Se puede decir que estas y otras medidas relacionadas constituyeron un verdadero “contrato social” entre el Estado, el capital y el trabajo, en torno a los salarios, las condiciones de trabajo, la participación de los trabajadores en los beneficios de las empresas y la ampliación de la participación política. Por el contrario, el modelo neoliberal tiende a despolitizar y excluir, puesto que hace más difícil elaborar y poner en marcha políticas distributivas, debido a su énfasis en la no intervención política en la asignación de los recursos sociales y las presiones para la reducción del gasto público. Dichas tendencias restringen la participación de los trabajadores y de otros sectores populares en la distribución de los recursos sociales y contribuyen a que su acción pierda legitimidad.

Por tanto, el cambio de modelo económico hizo inoperantes los viejos acuerdos entre las élites y las clases sociales que sustentaban y hacían posible el funcionamiento del anterior modelo de industrialización por sustitución de importaciones e impuso la necesidad de generar acuerdos que expresaran la nueva correlación de fuerzas sociales. Sin embargo, el modelo neoliberal limitó y obstaculizó la posibilidad de lograrlos entre los distintos actores sociales y establecer el liderazgo de las élites económicas y políticas. Esta dinámica contradictoria entre la disfuncionalidad de los viejos acuerdos y la imposibilidad estructural de lograr unos nuevos, agudizó las tendencias de la sociedad a la fragmentación.

Muchos de los análisis sobre la democratización en América Latina partieron de un estrecho concepto de democracia entendida, exclusivamente, como un régimen político, reducida a un mero ejercicio para la elección de representantes. Las soluciones que surgieron de estos diagnósticos casi siempre apuntaron a incrementar la ‘governabilidad’, es decir, la eficiencia de las instituciones públicas. En estos diagnósticos no hubo lugar para la sociedad civil, y lo social fue visto como contribución a la estabilidad y a la eficacia del sistema político. Muchas expectativas y esperanzas de los sectores más vulnerables de la sociedad, desautorizadas por los acontecimientos de los últimos años, se debieron a la creencia de que la ingeniería

política, los meros cambios institucionales y la instauración de una economía de libre mercado bastaban para generar democracias duraderas y bienestar colectivo.

La crisis de esta doble transición de América Latina obedeció a tres factores: en primer lugar, a los efectos socialmente nocivos de las reformas neoliberales de los años ochenta y noventa y a las protestas sociales que ellas generaron. Las evidencias de estos efectos negativos son innumerables. Entre 1980 y 2004 el salario mínimo cayó en promedio el 25%, el desempleo abierto pasó del 7.2% al 11%, la informalidad laboral se incrementó del 36% al 46%, el 10% más rico de la población percibió el 48% del ingreso mientras el 10% más pobre recibió el 1.6% (De Ferranti, et al., 2005, p. 17).

En segundo lugar, a la instrumentalización que los gobiernos hicieron de la democracia en busca de la aprobación y legitimación de las reformas económicas, y su reducción a los aspectos meramente formales de representación, con su consecuente incapacidad para responder a las exigencias sociales y económicas de los sectores más vulnerables de la población. Y en tercer lugar, al surgimiento de nuevas expresiones de la ciudadanía con sus correspondientes exigencias sociales y políticas, expresión de cambio de valores y de formas culturales de vida diversas. Al igual que la mayoría de las demandas sociales y económicas de los sectores populares, las nuevas reivindicaciones han encontrado poca receptividad en las instituciones representativas y en las políticas gubernamentales.

La tensión entre la concepción y la praxis de la democracia formal y las nuevas aspiraciones sociales, culturales y ciudadanas, en un escenario de excesiva desigualdad y vulnerabilidad social está, entonces, dando lugar a un nuevo ciclo político caracterizado por la primacía de la izquierda, en varios países de América Latina.

La profundización y estabilidad de la democracia requieren la construcción de mecanismos de cohesión social, reconocimiento de la heterogeneidad cultural y equidad en la distribución de los recursos y las oportunidades sociales. No obstante, la adopción de políticas económicas neoliberales ha agudizado la fragmentación social, que se manifiesta en la existencia de amplios sectores de la población excluidos del mercado y del desarrollo socioeconómico o que se han insertado precariamente en ellos. Dichas políticas exigen el dismantelamiento de instituciones de protección social de carácter público y su sustitución por mecanismos de individualización de riesgos y de la pobreza. Los latinoamericanos son, por tanto, regímenes políticos sin mecanismos de promoción de la equidad y de la cohesión social. Como señala Atilio Borón (1998), el legado del neoliberalismo...

[...]es una sociedad cuya integración social ha sido debilitada por el trastornante impacto de la desencadenante dinámica del mercado; este debilitamiento ha cristalizado en las tremendas fragmentaciones y desigualdades que caracterizan nuestro 'capitalismo realmente existente'. [...]Una 'sociedad' de este tipo es una

mera yuxtaposición de ‘universos sociales’ y las sociedades latinoamericanas se están aproximando rápidamente a ello. Las clases y los grupos sociales pueden ser casi completamente desarticulados y [...] escasamente adecuadas para el sostenimiento de un orden democrático. (pp. 57-58)

México se encuentra dividido en dos sociedades: la moderna y próspera del NAFTA y la premoderna, indígena y pobre del Movimiento Zapatista; Venezuela se encuentra política y socialmente polarizada en torno a la figura de Chávez, cuya existencia como fenómeno político requiere de la misma polarización. En este país la confrontación social adquiere, además, connotaciones explosivas al estar articulada al desarrollo de un conflicto antiimperialista; Ecuador enfrentó una profunda desestabilización política, con insurrecciones indígenas, campesinas y urbanas, que llevó al derrocamiento de varios presidentes y luego a la elección de un mandatario de izquierda. Perú, igualmente, derrocó a un presidente, no logra superar los altos niveles de pobreza de su población y eligió a un mandatario socialdemócrata. Colombia se encuentra afectada por el aumento de la desigualdad social, la confrontación armada y las violaciones de los derechos humanos, lo cual ha incidido en que las preferencias electorales giren a la derecha. Argentina y Bolivia han sido los últimos países de la región en estallar social y económicamente lo que ha generado una aguda fragmentación y confrontación social, especialmente en este último país, donde también podríamos hablar de la existencia de dos Bolivias: la indígena, campesina y pobre de La Paz, y la industrial, próspera y neoliberal de Santa Cruz. La rebelión que sacudió a Argentina no alcanzó las dimensiones insurreccionales de Bolivia, pero constituyó una excepcional irrupción que articuló a la clase obrera, la clase media y a los desempleados en el movimiento social de los “Piqueteros”, con un reclamo común contra el régimen: que se vayan todos los políticos; reclamo que condujo, en 2001, a la caída del gobierno de Fernando de la Rúa.

La repolitización de América Latina en la década del 2000

Por todo lo anterior, en América Latina se está produciendo una repolitización de la sociedad, entendida como una reacción contra el neoliberalismo (Rodríguez, Barret & Chávez, 2005); un giro hacia la izquierda o, al menos, hacia la izquierda moderada y hacia el populismo, excepto en Colombia, donde la comparativamente más moderada introducción de políticas neoliberales, y la persistencia de la confrontación armada entre el Estado, la guerrilla y los paramilitares, ha derivado en un giro hacia la derecha.

Una expresión de la repolitización de las sociedades latinoamericanas es la revitalización de la ‘dicotomía conceptual’ izquierda y derecha que, en su conocido

libro, analizara Norberto Bobbio. Pero según Alain Touraine, caracterizar la situación de América Latina como un giro hacia la izquierda es inadecuado, desde el punto de vista institucional, porque los conceptos de izquierda y derecha surgieron en contextos geográficos, culturales y políticos distintos, como los de los regímenes parlamentarios europeos, que no se conjugan con los regímenes presidenciales o semipresidenciales del continente americano; y desde el punto de vista sustantivo porque, según afirma curiosamente el autor, “el continente en su conjunto se aparta cada vez más de un modelo sino parlamentario, al menos apoyado en mecanismos de oposición entre grupos de intereses y de ideologías diferentes” (Touraine, 2006, p. 47), como si la polarización y la confrontación ideológica que ha experimentado la región en los últimos años, pudiera ignorarse fácilmente. Por su parte, Francisco Rojas Aravena (2006) sostiene que la diversidad de los liderazgos políticos que están surgiendo en la región, no es susceptible de expresarse a través de una sola identidad ideológica como la de izquierda (p. 115).

No obstante, la distinción entre derecha e izquierda, lejos de ser inútil, expresa el carácter agonal de la política. En efecto, como afirma Bobbio (1995):

[...]que en un universo como el político, constituido eminentemente por relaciones de antagonismo entre partes contrapuestas (partidos, grupos de interés, facciones, y en las relaciones internacionales, pueblos, gentes, naciones), la manera más natural, simple e incluso común de representarlos sea una díada o una dicotomía, no debe sorprendernos. (p. 92)

La función de la díada izquierda y derecha es “la de dar un nombre a la persistente, y persistente por esencial, composición dicotómica de universo político. El nombre puede cambiar. La estructura esencial y originariamente dicotómica del universo político permanece”. (p. 94).

Dimensiones de la actividad política como progreso, cambio o emancipación están asociadas con la izquierda, pero para Bobbio (1995) la diferencia fundamental entre la izquierda y la derecha radica en la “contraposición entre visión horizontal o igualitaria de la sociedad y visión vertical o no igualitaria” (p. 131) y “la diferente actitud que asumen los hombres que viven en sociedad frente al ideal de la igualdad” (p. 135). La asociación que hace Bobbio entre la izquierda y la búsqueda de la igualdad adquiere un significado especial en América Latina, considerada como una de las regiones del mundo con mayor desigualdad social y económica.

Con razón, la izquierda le atribuye al neoliberalismo la generación de esa desigualdad. Pero ¿cómo superarla, cómo lograr la igualdad en las sociedades latinoamericanas? La respuesta a este interrogante nos lleva, necesariamente, a la repolitización de la región. Esta no solo se expresa en la revitalización de la derecha

y la izquierda, como contraposición de Estado y mercado, sino también entre la izquierda misma, pues hay, al menos, dos izquierdas en América Latina (Castañeda, 2004), (Petkoff, 2005) y ellas se enfrentan respecto del camino que se debe seguir para lograr esa igualdad. Como siempre, desde que la izquierda existe, hay en ella dos tendencias, la radical y la moderada; hoy se habla de la nueva y la vieja izquierda, que no es más que la reedición de la vieja confrontación entre fracciones de izquierda: ¿reforma o revolución? Esta confrontación dentro de la izquierda se expresa hoy entre los que sostienen la posición anticapitalista, que el capitalismo debe ser superado, los que consideran que debe ser reformado o “mejorado”, en términos de equidad y los que sostienen, como Borón, que la reforma es una estrategia temporal, mientras se dan menores condiciones de lucha anticapitalista:

En la actual coyuntura nacional e internacional el reformismo aparece como la única oportunidad de avanzar, mientras se modifican las condiciones objetivas y subjetivas necesarias para ensayar alternativas más prometedoras. El error de muchos reformistas, no obstante, ha sido el de confundir necesidad con virtud. (2005, p. 420)

Por otro lado, el derrumbe de los socialismos “realmente existentes” plantea la discusión sobre si es viable o no una alternativa radical al capitalismo o, dicho de otra manera, si es posible un modelo de sociedad igualitaria y justa que, al mismo tiempo, no desemboque en un autoritarismo burocrático. De allí que para algunos sectores de la izquierda, la lucha contra el capitalismo haya adoptado la forma, más pragmática y realizable en el corto y en el mediano plazos, de lucha contra el neoliberalismo. Pero al mismo tiempo, otros sectores de la izquierda han transado, estratégicamente, con políticas neoliberales, que los más radicales consideran concesiones al capitalismo (Petras, 2000, pp. 9-20). Por su parte, estos sectores más pragmáticos responden que la adopción de ciertas medidas neoliberales se debe a factores constrictivos externos y no significan un compromiso ideológico con dicha tendencia.

Se trata de una izquierda reformista y pragmática, sin perfiles ideológicos fuertes. En lugar de una confrontación total contra el capitalismo global y neoliberal o incluso un drástico cambio de modelo macroeconómico, postulan un capitalismo moderado, de corte socialdemócrata, que intenta articular las exigencias de la acumulación de capital con la ampliación del acceso de los sectores excluidos a la ciudadanía, el mercado y el consumo y, en general, las aspiraciones de bienestar social de la población. Un elemento constitutivo de los proyectos de esta izquierda moderada es el énfasis en el fortalecimiento de la sociedad civil, mediante la descentralización, la participación directa en los procesos de toma de decisiones y el fomento de las formas asociativas autónomas. El Partido de los Trabajadores (PT) brasileño, el Partido

de la Revolución Democrática (PRD) mexicano, el Frente Amplio en Uruguay, la Convergencia Democrática Chilena, el Polo Democrático Alternativo de Colombia, e incluso el chavismo venezolano, se ubican en este tipo de izquierda, aunque algunos de ellos, como veremos más adelante, incorporen tintes populistas.

La moderación política e ideológica de esta nueva izquierda obedece a varios factores: en primer lugar, a que los procesos globales de carácter económico, social y cultural transformaron o redefinieron los referentes de la confrontación y la lucha políticas, tales como las clases, las relaciones de trabajo, las identidades nacional, colectiva y personal, y su lugar fue progresivamente ocupado por actores de transformación social y formas de organización “multidimensionales”, con una diversidad de expresiones simbólicas emanadas de su condición ética, religiosa, de género o sexual, entre otras. En segundo lugar, y derivado de lo anterior, a un nuevo clima intelectual, en el que las concepciones posmodernas de la sociedad se oponen a las marxistas, respecto de sus reducidos y unidimensionales conceptos de sujeto e identidad (la condición proletaria o laboral) y a su idea de forzar la subjetividad e individualidad y sus distintas dimensiones, en nombre de una transformación social orientada por las fuerzas impersonales de la historia (Touraine, 2000). En tercer lugar, al surgimiento de una nueva sensibilidad moral globalizada en contra del uso de la violencia, fruto de la globalización de la justicia, que se expresa en la creación del delito de lesa humanidad, el tribunal penal internacional y el desarrollo del “derecho internacional de los derechos humanos” (Orozco, 2005).

Tal sensibilidad moral contribuye a desestimar, deslegitimar y someter al escrutinio y la condena de las sociedades nacional y global, el uso de la violencia a manos de la izquierda armada, como instrumento de transformación social. Finalmente, a todo ello hay que agregar otros factores como los múltiples acotamientos de los escenarios en los que estos nuevos actores realizan su acción y la globalización de las estructuras de regulación económica y de decisión política, que limitan las capacidades nacionales de actuación y decisión.

La complejidad y la ambigüedad de la izquierda latinoamericana

La complejidad y ambigüedad de la resistencia al neoliberalismo se refieren a la hibridación de izquierdismo y populismo y a la heterogeneidad ideológica de las fuerzas que la componen. Estas se generan debido a las alianzas electorales que ella debe hacer para llegar al poder y convertirse en alternativa con respecto a los partidos tradicionales y a la redefinición que el concepto mismo de izquierda experimenta en una época de transformaciones en todos los ámbitos de la vida social. Así, en Venezuela, el chavismo

se va conformando a partir del Polo Patriótico, constituido por un grupo de ex militares que impulsaron el llamado “proyecto bolivariano”, después se vinculan partidos de izquierda radical y fracciones reformistas de los partidos de centro, además de diversos sectores “antipolíticos”. En los primeros años, la base ideológica del gobierno de Chávez es una amalgama contradictoria de militarismo, nacionalismo, marxismo, antipartidismo y antielitismo. En busca de símbolos para construir una identidad y una simbología para enfrentar al neoliberalismo, el chavismo recurre no a ideas más acordes con la diversidad de las identidades de los actores contemporáneos, sino al ideario nacionalista del siglo XIX, como el de Simón Bolívar y el de Ezequiel Zamora. Con todo, a partir de 2005, el proyecto político adquiere una mayor definición como socialismo del siglo XXI, en un sentido explícitamente anticapitalista (Arenas & Gómez, 2006, pp. 5-6). Por otra parte, es necesario decir que no toda la izquierda venezolana apoya el chavismo, pues en la oposición se encuentran marxistas radicales como Bandera Roja y socialdemócratas como el MAS. Finalmente, el propio partido de Chávez, el Movimiento Quinta República, “tiende a ser más un seguidor de la palabra presidencial que un generador de doctrina” (p. 6).

En Bolivia el gobierno del MAS combina, por un lado, elementos de nacionalismo estatista, y por el otro, multiculturalismo indigenista, con concepciones enfrentadas de lo indígena entre las distintas etnias. Dicho indigenismo es confrontado por lo que se podría llamar “separatismo blanco”.

Por ello, Bolivia es el caso paradigmático de fragmentación social de América Latina. Los indígenas bolivianos no solo han logrado representación parlamentaria y elegir un presidente de los suyos. Pero quieren algo más: un nuevo orden sociocultural: la existencia de una nación aimara; y el más radical en este sentido es el Movimiento Indígena Pachakuti, encabezado por Felipe Quispe, que se opone al modelo de sociedad más pluralista de Evo Morales y su Movimiento al Socialismo. El movimiento Pachakuti representa a la región de economía campesina tradicional, más pobre y de menor capacidad productiva, que se corresponde con sus ancestrales formas culturales, de gobierno y de cohesión social de carácter comunal, los llamados *ayllus* (Calderón, 2007, p. 35).

Por su parte, el Departamento de Santacruz, el más grande y rico del país, que comprende el 70% del territorio boliviano (la tercera parte de la población nacional) y los hidrocarburos quiere la independencia para formar una nación predominantemente moderna, capitalista, blanca y mestiza. Para impulsar este proyecto separatista surgió la organización de derecha Movimiento Nación Camba de Liberación (s.f.). Según este, las etnias aimara y quechua dominan un país.

[...]atrasado y miserable, donde prevalece la cultura del conflicto, comunalista, pre-republicana, iliberal, sindicalista, cuyo centro burocrático (La Paz) practica un

execrable **centralismo colonial de Estado**, que explota sus ‘**colonias internas**’, se apropia de nuestros excedentes económicos y nos impone la cultura del **subdesarrollo**, su cultura.¹

Entonces, en Bolivia existe una confrontación entre dos proyectos de sociedad: el capitalismo neoliberal y el “etnonacionalismo”, que podrían llegar a ser irreconciliables, hasta desembocar en una lucha entre indígenas pobres y blancos y mestizos ricos o entre independentistas y poder central. ¿Podrá la Asamblea Constituyente boliviana lograr un mínimo de cohesión social? Una cosa es cierta: la vieja articulación entre la política, la economía, la sociedad y la cultura, sobre la cual se desarrolló el proyecto nacional homogeneizante que caracterizó a ese país desde la independencia, parece haberse agotado bajo la égida neoliberal, que tampoco resolvió el problema de la pobreza y agudizó los conflictos sociales, al punto de aguda fragmentación social. El reto de la Asamblea Constituyente es lograr un adecuado balance entre nacionalismo estatista y multiculturalismo (Mayorga, 2006) mediante el reconocimiento de las diversas identidades sociales, especialmente, las indígenas.

Por su parte, el nacionalismo se expresa en la reversión de la privatización de los servicios de agua potable y la afirmación de la soberanía nacional mediante la puesta en marcha de un proceso de nacionalización de los hidrocarburos, cuya propiedad y gestión estaba en manos de empresas extranjeras. Este aspecto:

[...]es fundamental para explicar el apoyo electoral al MAS y su actual capacidad política, puesto que el nacionalismo es una de las ideologías con mayor capacidad de interpelación y opera como un fuerte sentido común que se expresa en la antinomia nación versus antinación. (Mayorga, 2006, p. 60)

Pero en el nacionalismo desplegado por el gobierno:

[...]el sujeto de la ‘revolución democrática y cultural’ no es ‘el pueblo’ como alianza de clases y sectores sociales [lo cual permitiría incluir a los blancos y cambas de Santa Cruz] sino un conglomerado de identidades y movimientos sociales con predominio de lo étnico –‘los pueblos indígenas’– que son interpelados como sujetos de un proyecto de reconfiguración de la comunidad política que ya no es concebido como ‘una nación’ sino una articulación de ‘naciones originarias’. (p. 60)

Por ello, en el discurso gubernamental las ideas de mayor inclusión social, reconocimiento del carácter intercultural de Bolivia y la necesidad de mayor autonomía territorial están en tensión con el predominio político de los pueblos indígenas y las comunidades campesinas.

1. Énfasis en el original.

Estas hibridaciones y ambigüedades políticas como las de Venezuela y Bolivia surgen, entre otras razones, por la erosión de los sistemas partidistas tradicionales y la ausencia de partidos de izquierda democrática y, en general, por la crisis de la forma organizativa partido, puesto que el vacío dejado por la organización es llenado por el líder carismático. Al respecto son ilustrativos los casos de Colombia y Venezuela, donde la crisis del bipartidismo tradicional dio paso al surgimiento de sendos líderes mesiánicos. El contraste son los casos de la alianza entre los socialistas y la democracia cristiana para la transición a la democracia en Chile y el arribo del PT al poder del Estado en Brasil, partidos que se caracterizan por un largo y sólido arraigo en los sectores populares, que ha cerrado el paso a fuertes liderazgos personales.

La crisis general de la forma organizativa partido se debe a que en un mundo cada vez más globalizado y heterogéneo, las sociedades son poco a poco más multiculturales, lo que dificulta que las fuerzas sociales se expresen por medio de los partidos políticos, inspirados históricamente en ideologías universalistas y conformados con miras a la representación de grandes intereses nacionales o, al menos, de intereses relativamente amplios de una población considerada homogénea. El multiculturalismo, el surgimiento de una política más sociocéntrica que Estado-céntrica y la segmentación de los intereses y las formas de vida, se expresa hoy mejor en los movimientos sociales que en los partidos políticos, de tal manera que tanto la izquierda como la derecha tienen dificultades para aglutinar sus fuerzas por medio de ellos.

Pero la izquierda tiene una dificultad adicional que enfrentar que, como ya se mencionó, tiene que ver con la crisis de los socialismos autoritarios y burocráticos y la necesidad de superar la tendencia a la jerarquización y al autoritarismo inherentes a la forma leninista de partido, elitista en términos intelectuales y centralizado y burocrático en términos organizativos (Harnecker, 2000).

Por todas estas razones, el populismo aparece hoy como la forma más adecuada para aglutinar políticamente las fuerzas sociales progresistas y de izquierda. Pero si, como hemos dicho, la repolitización de América Latina se expresa en la revitalización de la dicotomía izquierda y derecha, también es necesario decir que la ambigüedad de tal proceso surge porque, como dice Germani, el populismo no admite una fácil clasificación dentro de la dicotomía izquierda/derecha, pues se trata de un movimiento multclasista que mezcla elementos contrapuestos “generalmente unidos a cierta forma de autoritarismo, a menudo bajo un liderazgo carismático. También incluye demandas socialistas (o al menos la demanda de justicia social), una defensa vigorosa de la pequeña propiedad, fuertes componentes nacionalistas y la negación de la importancia de la clase” (Citado por Laclau, 2005b, pp. 15-16). En este punto

coincido con Germani y disiento de Laclau, quien considera que la identificación del movimiento con el líder no es de carácter autoritario sino afectivo.

Laclau sostiene la tesis de que los enfoques tradicionales del populismo reproducen, con mayor o menor sofisticación, viejos prejuicios científicos sobre las masas, es decir, el populismo es entendido como el sometimiento que ejerce un líder carismático sobre un grupo indiferenciado, una masa amorfa y manipulable. Las dificultades para definirlo, la carencia de acuerdos mínimos entre especialistas sobre su contenido constitutivo y los infructuosos intentos de conceptualización, a los que escapa la fluida y variable realidad empírica, dan cuenta de un problema mayor de los paradigmas dominantes en las ciencias sociales. Dicho problema, según Laclau, reside en la dificultad para incorporar en el análisis social y político lo no racional, pasional y afectivo, que es constitutivo de la política.

En contra de las concepciones tradicionales, Laclau redefine la categoría de populismo en dos sentidos: primero, con base en el texto de Freud *Psicología de las masas y análisis del yo* concluye que existe una identificación, incluso afectiva, entre el pueblo y el líder basada en rasgos positivamente comunes entre ambos. Para él el proceso fundamental de formación de identidades colectivas es la identificación. Más precisamente, se trata de una variedad de procesos diferentes –distintas “alternativas sociopolíticas” de identificación y que tienen en común la contribución a la construcción del lazo emocional que une socialmente a los miembros de un grupo entre ellos y con el líder– (2005, pp. 75-88).

En el segundo caso, el pueblo debe entenderse como una articulación de demandas sociales que, a partir de un proceso equivalencial, permiten la construcción de una identidad colectiva. La unidad de análisis de Laclau son las demandas populares, que considera como el único medio para dar contenido material al concepto de pueblo. En este sentido, sigue a S. Žižek, al afirmar que la unidad del objeto pueblo es un efecto retroactivo del acto de nombrarlo. Aquí encontramos un giro conceptual del autor: la condición social de dicho nombramiento, que convierte al concepto de populismo en un significante vacío, capaz de dar unidad a la articulación de demandas diferenciadas. De este modo, el pueblo existe en la medida en que ese nombre se vacía de contenido y se convierte en catalizador de demandas que, si antes eran heterogéneas, ahora se reúnen y establecen entre sí una relación equivalencial. De este modo, el populismo no designa, según Laclau, una especie de “esencia” o de contenido social, sino un modo específico de articulación de demandas; por ello afirma que el populismo no es un tipo de movimiento social sino una lógica política. La diferencia entre ambos términos radica en que, mientras el primero se funda en el seguimiento de reglas, el segundo constituye la dinámica de institución de lo social.

Para Laclau esta concepción del populismo representa una verdadera innovación en la interpretación política de los fenómenos porque niega la relación intrínseca entre populismo y autoritarismo. De hecho, esta lógica equivalencial entre demandas heterogéneas es concebida como constitutiva de la representación democrática.

Aunque en la política hay algún elemento de afectividad creo que ella no surge en la dimensión subjetiva, sino en lo que ocurre en la dimensión de exterioridad u objetividad de las relaciones sociales, constituida por la necesidad de expresar las oposiciones, los conflictos y los acuerdos o en la necesidad de concertar acciones. La subjetividad puede llevar a anular el carácter agonal de la política y reemplazarla por el afecto o el paternalismo que, a su vez, puede conducir a suplir un sujeto por otro o por el autoritarismo de un sujeto sobre otro. Concedo que el afecto y la identificación, es decir, el elemento catexial de las relaciones humanas facilita una dimensión de la política que es el poder, entendido a la manera de Hannah Arendt (1999, p. 146), o sea, la capacidad que surge de estar y actuar juntos. Según esta definición, el poder no es propiedad o atributo de un individuo sino que pertenece al grupo en su conjunto. Cuando estamos en presencia de la imposición o sustitución de una voluntad por otra, nos encontramos, según Arendt, ante la violencia, no ante el poder. El poder es siempre no violento, no coercitivo, no manipulativo, no sustitutivo. Poder y violencia son opuestos: el poder requiere del número, la violencia puede prescindir de él. Por ello, la democracia se disminuye allí donde se suplanta el poder, así definido, por la mediación de líderes, especialistas, burocracias, sistemas de partidos únicos o partidos fuertemente jerarquizados y, en general, por todas las mediaciones que tiendan a eliminar la discusión pública.

Cuando afirmo que la hibridación de izquierda y populismo es ambigua, no estoy considerando el populismo peyorativamente como una manifestación patológica o irracional de la política. Considero que el populismo es un fenómeno que hay que tomar en serio y coincido con Laclau en su crítica a los enfoques tradicionales de dicho fenómeno. Quiero simplemente señalar que el populismo lleva aparejado el riesgo de derivar en el autoritarismo. Cuando digo ambigüedad me refiero a las contradicciones que genera la hibridación entre populismo, la nueva y la vieja izquierdas. Entre la izquierda homogeneizante y la izquierda que hace de la defensa de la diversidad, el muticulturalismo y la autonomía, su bandera de lucha. El populismo puede ser fuertemente homogeneizante y paternalista. Para muestra el botón de las palabras de Chávez:

Yo trato y trataré siempre de hablar no por mí sino por ustedes. Yo le pido a Dios que nunca me aleje de la sintonía con el pueblo de Venezuela [...] Ustedes guiarán el gobierno que no será el gobierno de Chávez ¡porque Chávez es el pueblo! (citado por Arenas & Gómez, 2006, pp. 17-18)

A lo anterior hay que agregar otros tres factores de ambigüedad: 1) Aunque el populismo puede expresar el ideal de igualdad de la izquierda, en el sentido de Bobbio, en la medida en que persigue políticas sociales y económicas favorables a los sectores populares, al mismo tiempo genera la fragmentación de la sociedad porque la divide, maniqueamente, entre sectores populares y oligárquicos. 2) El populismo no es completamente favorable a la democracia, porque termina creando “seguidores y no ciudadanos” (Paramio, 2006, p. 72). 3) El tiempo es un factor que afecta la relación entre la vieja y la nueva izquierdas, entre aquella que privilegia los movimientos sociales y la que privilegia el partido, dado que...

[...]puestos a elegir entre el carácter mesiánico de los líderes populistas y la necesaria dimensión de largo plazo de un programa partidista de transformación social, los sectores populares pueden sentirse más atraídos por las promesas de corto plazo y el discurso de confrontación del populismo. (p. 73)

¿Neoliberalismo, agotamiento, recomposición o crisis de hegemonía?

Borón (2005, p. 408) afirma que, en la actualidad, estamos asistiendo a un progresivo agotamiento del neoliberalismo en América Latina. Sin embargo, creo que aún faltan análisis más profundos para concluir que el neoliberalismo está siendo reemplazado por otro esquema de acumulación de capital. Lo que se puede asegurar claramente es que en la región su hegemonía está siendo contestada. Por ello, coincido con Laclau (2005a, p. 56), cuando señala que la condición fundamental para que surja el populismo es la “dicotomización del espacio social, que los actores se vean a sí mismos como partícipes de uno u otro de los dos campos enfrentados” y que las demandas sociales, en principio individualizadas y resueltas por mecanismos tecnocráticos se articulen y politicen. En esas condiciones, los canales tradicionales de expresión y tramitación de las demandas sociales pierden su eficacia y legitimidad, de tal manera que se presentan los escenarios para la confrontación del “viejo bloque histórico”, para decirlo con las palabras de Gramsci, y para el posible surgimiento de uno nuevo.

Desde esta perspectiva, la resistencia al proyecto neoliberal globalizador podría interpretarse como una confrontación hegemónica, entendida como la imposibilidad o la mayor dificultad que encuentra el régimen neoliberal para seguir afirmando en los planos político e ideológico, su preponderancia en el plano económico. Esta tensión ha llevado al neoliberalismo a ensayar dos estrategias para asegurar su continuidad mediante su recomposición: la flexibilización y la Tercera Vía, en versión latinoamericana.

En relación con la primera, la crisis social y la desigualdad en las que se encuentran sumidos la mayoría de los países de América Latina, ha desatado una ola de críticas contra el

Fondo Monetario Internacional (IMF, por su sigla en inglés) y el Banco Mundial (BM). Esta proviene de los movimientos transnacionales antiglobalización, del Congreso de los Estados Unidos y del premio Nobel de economía y antiguo vicepresidente del BM, Joseph Stiglitz, que cuestiona la idoneidad técnica del Fondo Monetario, su conocimiento de la realidad de los países del Tercer Mundo y su papel en el deterioro de la democracia. Según Stiglitz, “en teoría el Fondo apoya las instituciones democráticas en las naciones que atiende. En la práctica, socava el proceso democrático mediante la imposición de políticas” (2001, p. 2). En la misma dirección se expresa la Comisión Meltzer, que en su informe al Congreso de los Estados Unidos señaló que las actuaciones del IMF no solo no generaron un desarrollo económico en los países que firmaron acuerdos con él, sino que sus programas empobrecieron a las naciones que recibieron su ayuda. Adicionalmente, su influencia en la política doméstica socavó la soberanía nacional y, con frecuencia, afectó negativamente el desarrollo de las instituciones democráticas en los países que aplicaron su recetas económicas (ANIE, 2002, p. 70).

Además de las anteriores críticas, se han alzado algunas voces, incluso desde los organismos financieros internacionales, a favor de una reconsideración de la teoría del desarrollo, de los problemas de la pobreza en el Tercer Mundo y de la inclusión de una mayor preocupación por las instituciones políticas, los aspectos culturales y la cohesión social (Birdall & Londoño, 1997), (Naim, 1999).

La otra estrategia que ha buscado la continuidad y legitimación del neoliberalismo es la llamada Tercera Vía, que consiste en una mezcla de neoliberalismo y socialdemocracia (Giddens, 1999) y, por tanto, significa la conservatización de esta última. Esta propuesta mostró sus límites en Europa con los mediocres resultados del gobierno de Tony Blair en el Reino Unido. En América Latina, la Tercera Vía fue impulsada por dos académicos: el mexicano Jorge Castañeda y el brasileño Roberto Mangabeira. Ya desde *La utopía desarmada*, Castañeda había hablado de la necesidad de que los regímenes de la región exploraran una vía intermedia entre el Estado y el mercado. Con ese propósito, los dos intelectuales lograron reunir a una serie de políticos latinoamericanos de diversas tendencias del espectro político-ideológico, y de allí surgió el llamado Consenso de Buenos Aires.

El carácter de “tercería” de dicha propuesta se expresa, por un lado, en la necesidad de encontrar una alternativa al neoliberalismo y el desarrollismo latinoamericano, y en el papel de complementariedad que le asigna a las ideologías políticas:

La tarea del centro es darle expresión transformadora a la inconformidad de la clase media y defender la generalización de la meritocracia en la vida social; por su parte, la misión de la izquierda consiste en confrontar la desigualdad al combatir el dualismo, mediante la profundización de la democracia. (Consenso de Buenos Aires, citado por Modonessi, 2000, p. 2)

Por otro lado, en el rechazo a los excesos del neoliberalismo y la simultánea defensa de la economía de mercado y la necesidad de su democratización.

En relación con la suerte de esta propuesta “tercerista” hay que decir que tuvo muy poca acogida entre políticos e intelectuales. Incluso el PT de Brasil, que es tildado por la izquierda radical como de orientación moderada y socialdemócrata, criticó la Tercera Vía, al considerarla como la cosmética del neoliberalismo:

La crisis hizo que surgieran operaciones de maquillaje del neoliberalismo, como la llamada Tercera Vía de Blair y Clinton. Esta postura conformista y conservadora parte de la falsa premisa de que ya no es posible impulsar políticas de crecimiento con inclusión social y pleno empleo. [...]Las izquierdas, inclusive sectores de la socialdemocracia, hoy denuncian y rechazan estas tesis. En Brasil, donde la exclusión social fue y es la regla, la Tercera Vía aparece con su cara más grotesca. (Citado por Modonesi, 2000, p. 2)

En síntesis, ninguna de las dos estrategias de redefinición y flexibilización del neoliberalismo parece haber dado resultados y la ofensiva popular en su contra continúa.

Conclusión

He sostenido que la revitalización de los conceptos de izquierda y derecha es expresión de la actual *repolitización* de América Latina, en tanto que dicha dicotomía conceptual expresa el carácter agonial de la política. Tal carácter se habría perdido o, al menos, opacado en las décadas de los ochenta y de los noventa, debido a los regímenes autoritarios, a la adopción del neoliberalismo y a la actitud ambigua de la izquierda ante su participación en las elecciones y el juego político democrático.

La *repolitización* actual se expresa en la revalorización que ha hecho la izquierda de la política, en su rechazo al neoliberalismo y en el anticapitalismo de algunos de sus sectores. Pero esa repolitización es ambigua y compleja en tanto hibrida izquierda radical, izquierda moderada, populismo y etnicismo. He señalado también las limitaciones de las dos tendencias contrapuestas: el economicismo y el tecnocratismo de la derecha neoliberal y el populismo de la nueva izquierda. Ambas tendencias despolitizan la sociedad y ponen en riesgo la democracia bien sea porque se considere que el mercado puede reemplazar a la política, o porque se crea que el líder puede sustituir a las organizaciones sociales.

Las nuevas y más agudas movilizaciones populares permiten vislumbrar que una praxis y una concepción alternativas de democracia se estarían abriendo camino en América Latina. Por ello, un concepto de democracia que aspire a dar cuenta de lo que está ocurriendo en la región debería tomar en serio las manifestaciones políticas

de las sociedades latinoamericanas en la actual coyuntura, como el conjunto de expresiones de protestas ciudadanas, los movimientos sociales, las organizaciones no gubernamentales y las acciones de resistencia civil. Estas expresiones políticas “desde abajo” nos hablan de una vigorización sin precedentes de la sociedad civil y de un desbordamiento de las instituciones públicas tradicionales, que puede estar dando nuevos contenidos y simbología a la política en la región.

Parece ser que hoy en América Latina, la búsqueda de una más auténtica y amplia democracia es una utopía que está jalonando las luchas sociales de los sectores excluidos de la sociedad. Estas luchas democráticas surgen de una sociedad civil autónoma y fuertemente diferenciada, que se ve a sí misma como el espacio público por excelencia y la fuente de la retroalimentación de las decisiones para el Estado y las instituciones político-administrativas.

Bibliografía

- ANIF. (2002). *Carta Financiera* No. 121, Febrero/Abril.
- Arenas, N. & Gómez, L. (2006). El régimen populista en Venezuela: ¿avance o peligro para la democracia? En: *Revista Internacional de Filosofía Política*. No. 28, pp. 5-45. México: Universidad Autónoma Metropolitana.
- Arendt, H. (1987). Los orígenes del totalitarismo. Tomo 3: Totalitarismo. Madrid: Alianza Editorial.
- Arendt, H. (1999). *La crisis de la república*. Madrid: Taurus.
- Birdsall, N. & Londoño, J. L. (1997). Asset Inequality Matters: An Assessment of the World Bank's Approach to Poverty Reduction. En: *AER Papers and Proceedings*. Vol. 87, No. 2. Pittsburgh.
- Bobbio, N. (1995). Derecha e izquierda. Razones y significados de una distinción política. Madrid: Taurus.
- Borón, A. (1998). Faulty Democracies? A Reflection on the Capitalists 'Fault Lines' in Latin America. En: Agüero, Felipe y Stark, Jeffrey (1998). *Fault Lines of Democracy in Post-Transition Latin America*. Miami: North-South Center Press.
- Borón, A. (2005). La izquierda latinoamericana a comienzos del siglo XXI. En: Rodríguez, César A. *La Nueva Izquierda en América Latina: sus orígenes y trayectoria futura*. Bogotá: Norma.
- Calderón, F. (2007). “Oportunidad histórica: cambio político y nuevo orden sociocultural. En: *Nueva Sociedad*. No. 209. Buenos Aires.
- Castañeda, J. (2004, diciembre). La vieja izquierda frente a la nueva izquierda en América Latina. En: Project Syndicate, Commentaries, [en línea] Recuperado de <http://www.project-syndicate.org/commentary/cataneda3/Spanish>.
- Crozier, M., Huntington, S., & Watanuki, J. (1975) *The Crisis of Democracy. Report on Governability of Democracies to the Trilateral Commission*. New York: New York University Press.

- De Ferranti, D. (2005). *Desigualdad en América Latina ¿Rompiendo con la historia?* Bogotá: Banco Mundial-Alfaomega.
- Dubiel, H. (1993). *¿Qué es neoconservadurismo?* Madrid: Anthropos.
- Friedman, M. (1982). *Capitalism and Freedom*. Chicago: University of Chicago Press.
- Giddens, A. (1999). *La Tercera Vía. La renovación de la socialdemocracia*. Madrid: Taurus.
- Harnecker, M. (2000). *La izquierda en el umbral del siglo XXI. Haciendo posible lo imposible*. Madrid: Siglo XXI.
- Harnecker, M. (2002). Marta Harnecker on Latin America today. En: *Progreso*, 1 de Diciembre, pp. 1-10.
- Laclau, E. (2005a). La deriva populista y la centroizquierda latinoamericana. En: *Nueva Sociedad*. No. 205, pp. 56-61. Buenos Aires.
- Laclau, E. (2005b). *La razón populista*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Lesgart, C. (2003). *Usos de la idea democrática en el Cono Sur de América Latina*. [En línea] Recuperado de http://www.uib.es/catedra_iberoamericana/cecilia-texte.html.
- Mayorga, F. (2006). Nacionalismo e indigenismo en el MAS: los desafíos de la articulación hegemónica. En: *Revista Internacional de Filosofía Política*. No. 28. México: Universidad Autónoma Metropolitana.
- Modonesi, M. La Tercera Vía en América Latina y el Consenso de Buenos Aires. En: *La insignia*. [En línea] Recuperado de http://www.lainsignia.org/2000/noviembre/ibe_093.htm.
- Nación Camba. (s.f.). “¿Quiénes somos?”. [En línea] Recuperado de <http://www.nacioncamba.net/quienesomos.htm>.
- Naim, M. (1999). Fads and Fashions in Economic Reforms: Washington Consensus or Washington Confusion? En: *IMF Conference on Second Generations Reforms*. Washington, 8-9 de noviembre.
- O'Donnell, G. (1972). *Modernización y autoritarismo*. Buenos Aires: Paidós.
- Offe, C. (1988). *Partidos políticos y nuevos movimientos sociales*. Madrid: Editorial Sistema.
- Orjuela, L. J. (2005). *La sociedad colombiana en los años noventa: fragmentación, legitimidad y eficiencia*. Bogotá: Uniandes - CESO.
- Orozco, I. (2005). *Sobre los límites de la conciencia humanitaria. Dilemas de la paz y la justicia en América Latina*. Bogotá: Temis-Uniandes.
- Paramio, L. (2006). Giro a la izquierda y regreso del populismo. En: *Nueva Sociedad*, No. 205, pp. 62-74. Buenos Aires.
- Petkoff, T. (2005). “Las dos izquierdas”. En: *Nueva Sociedad*, No. 197, pp. 114-128. Buenos Aires.
- Petras, J. (2000). *La izquierda contraataca. Conflicto de clases en América Latina en la era del neoliberalismo*. Madrid: Akal.
- Rodríguez, C. A., Barrett, P. S. & Chávez, D. (2005). *La nueva izquierda en América Latina: sus orígenes y trayectoria futura*. Bogotá: Norma.

- Rojas Aravena, F. (2006). El nuevo mapa político latinoamericano. En: *Nueva Sociedad*, No. 205, pp. 114-130. Buenos Aires.
- Stiglitz, J. (2001). Lo que aprendí de la crisis económica mundial. En: *Lecturas Dominicales*. Bogotá: El Tiempo, 26 de agosto.
- Touraine, A. (2000). *Igualdad y diversidad: las nuevas tareas de la democracia*. México: FCE.
- Touraine, A. (2006). Entre Bachelet y Morales: ¿Existe una izquierda en América Latina? En: *Nueva Sociedad* No. 205, pp. 46-55. Buenos Aires.

3. ESTUDIOS DE CASO

EL PUEBLO DE LA DEMOCRACIA. FORMA Y CONTENIDO DE LA EXPERIENCIA POPULISTA

Susana Villavicencio*

Sabemos: la democracia es el gobierno del pueblo, pero *quién* es el pueblo de la democracia es una pregunta difícil de responder. En primer término, la consagrada soberanía del pueblo en la República, fundamentada en la idea de la autonomía de la persona, en la declaración de los derechos que le son propios y que deben ser garantizados por el Estado es la base del pueblo de ciudadanos cuya realización ha quedado siempre inconclusa. La historia de la instauración de la República en Hispanoamérica da cuenta de la no correspondencia entre “el pueblo soberano” del contrato y “el pueblo real” excluido de la vida política precisamente por el argumento de su incapacidad, su falta de autonomía o de juicio para orientarse en la vida pública.

Surge entonces la cuestión de cómo construir ese sujeto ciudadano, interrogante reiterado en los sucesivos proyectos de formación de un orden político republicano. Como señala el filósofo Jacques Rancière (1993), el problema político moderno está en hacer coincidir el pueblo con su propio concepto:

¿Cómo hacer coincidir el pueblo de la soberanía con el sujeto del contrato, si este se presenta siempre acompañado de su doble, el pueblo pre-político o fuera de lo político, población o populacho, agotados por el trabajo o marginalizados por él, masa reducida a la ignorancia, multitud encadenada o desorbitada?

Este hiato constituye la paradoja de un modelo de ciudadanía que, a la vez que declara la igualdad y la libertad de todos los hombres, limita a algunos el legítimo ejercicio de los derechos políticos y genera élites de poder que gobiernan sobre mayorías tuteladas. Es nuestra idea que este modelo que se expande en el siglo XIX desde los Estados europeos y titulares de la revolución hasta el sur de América prolonga esa escisión constitutiva y da lugar a una democracia ‘exclusiva’, de la que el sistema representativo de gobierno es su expresión.

En efecto ¿cómo representar el pueblo? La democracia moderna que universaliza el sufragio se consagra como sistema representativo y este supone una respuesta a los obstáculos del ejercicio del poder por todos en sociedades que habían aumentado en escala y complejidad e igualmente constituye un recurso de las élites dominantes en relación con las demandas de las masas que comienzan a resultar amenazantes

* Directora del Grupo de trabajo de Filosofía Política, CLACSO. Investigadora y profesora de Ciencia Política, Universidad de Buenos Aires, Argentina.

para la hegemonía del poder. Desde su inicio, la soberanía popular fue largamente una ficción y la representación del pueblo implicó la apropiación o expropiación de la voluntad popular por los políticos. La democracia moderna, producto de una ingeniería institucional cuidadosa, auspiciada por reglas republicanas que sancionan autoridades elegidas por el voto, resulta en el fondo *antidemocrática*, surcada por intolerables desigualdades sociales (Strasser, 2008, p. 473).

En segundo lugar, el pueblo del populismo ¿viene a representar el pueblo excluido de la democracia? En su reciente libro *La razón populista*, Ernesto Laclau (2005) afirma que el pueblo solo puede constituirse en el terreno de las relaciones de representación. Justamente, aparece cuando cierta particularidad asume una función de representación universal (en términos de Laclau habría una distorsión de la identidad de esta particularidad mediante la creación de cadenas de equivalencias); el campo popular que se deriva de estas sustituciones se asume como representación de toda la sociedad. Este pasaje de la parte al todo es una de las condiciones de posibilidad de la formación del pueblo. Una de las consecuencias importantes de esta consideración es que el pueblo, tal como opera en los discursos populistas, nunca es un dato primario sino una construcción. La segunda, como resultado de lo anterior es que las relaciones de representación no son un nivel secundario que refleja una realidad social primaria establecida en otro lugar. Por el contrario, son el terreno primario de constitución de lo social. La tercera es que la representación no ocupa un lugar segundo –como diría Rousseau– que procede de la creciente brecha entre el espacio comunitario universal y el particularismo de las voluntades colectivas existentes. Al contrario, la asimetría entre la comunidad como un todo y las voluntades colectivas es la fuente de ese juego estimulante que llamamos política, mediante el cual descubrimos nuestros límites y nuestras posibilidades (Laclau, 2005).

En este trabajo no nos interrogamos sobre el populismo como régimen político o sobre las condiciones de su surgimiento, ya sean económicas (como los estudios del populismo clásico en América Latina) o propiamente políticas (como los trabajos recientes sobre el neopopulismo emergente en el seno de las nuevas democracias liberales). Partiendo de asimilar el pueblo como una construcción y no como un dato, nos proponemos abordar las representaciones del pueblo de la democracia en dos momentos: la institución de la República en el *xix* y el despliegue del populismo en la Argentina de la mitad del *siglo xx*. Entendemos que las representaciones sociales forman parte de un *campo de experiencia* y de un *horizonte de expectativas*, para retomar la expresión acuñada por Kosselleck (1993), y que la idea de pueblo, tan oscura como evocada en los discursos políticos, es una pieza fundamental de las formaciones políticas precedentes. Después de haber dedicado varios años al estudio

de la ciudadanía y a las tensiones singulares en la construcción de un pueblo de ciudadanos en Argentina queremos iniciar con las mismas herramientas “un viaje al país del pueblo”. Denominamos de ese modo al intento de aproximación al pueblo que se elaboró en el discurso populista y, para no caer en anacronismos o generalidades, centraremos en el peronismo.

El pueblo ausente

Una primera figuración del pueblo es la del republicanism. En los momentos fundacionales del Estado-nación en Argentina se da la paradoja de declarar la soberanía del pueblo como nuevo principio de legitimidad política, mientras que las élites gobernantes no reconocen en el pueblo real la fuente de la soberanía. Por el contrario, ese pueblo mestizo, marcado por los hábitos coloniales o arraigado en la naturaleza americana, representaba más bien los obstáculos al orden político moderno que querían instaurar. Se repiten entonces insistentemente, en el discurso político de las élites ilustradas decimonónicas, las lamentaciones por las dificultades para fundar la República. Así José Ingenieros, en 1911, escribe en su libro *La Evolución de las ideas* comentando los postulados sociológicos de Alberdi: “La República no era una verdad de hecho en la América del Sur porque el pueblo no estaba preparado para regirse por este sistema, superior a su capacidad”, o sostendrá más tarde en el *Hombre Mediocre*, sobre la crisis de la República, que “un solo hombre puede representar la nación”, confirmando el carácter exclusivo de la República. Dicho de otra manera, a juicio de estos sectores dirigentes se necesitaba pasar por una “República posible” –centralizada y tutelar– para llegar a una ‘República real’ donde la libertad política se cumpliera plenamente.

Más cercanos del principio de *soberanía de la razón* –defendido por Guizot– que del de *soberanía del pueblo*, estos grupos dominantes tendían cada vez más a negar al pueblo real por su incapacidad para colmar las determinaciones de su propio concepto. La paradoja de esta actitud radica en el hecho de que habiendo partido de la idea de emancipación del pueblo y habiendo luchado desde allí contra el colonialismo las élites en el poder se encontraron rápidamente ante una segunda batalla entre la política moderna –republicana, democrática y liberal– de la que se sentían legítimos portadores y los antiguos arquetipos, presentes en la forma de hábitos de las clases populares. En esa batalla, *emancipar* será equivalente a *civilizar*, porque en su visión los nuevos hábitos de pensamiento y de acción representaban la liberación del pueblo de otras cadenas, que los perpetuaban en la situación de atraso o los sumían en la anarquía.

Los proyectos de Sarmiento y Alberdi, representantes de la autodenominada “nueva generación” (1837) –la primera en encarar una reflexión explícita sobre la

nación después de la independencia— coincidieron en postular la necesaria relación entre sociedad y régimen político, a pesar de sus diferencias. Para ambos la República (liberal) no podía subsistir en una sociedad aislada y desintegrada. La figura del *desierto*, de las extensiones infinitas llamadas a ser atravesadas por las diferentes vías del progreso —población, ferrocarriles, navegación, puertos— son la descripción de una realidad geográfica y la metáfora de los sentimientos que les despertaba una sociedad que se despegaba lentamente del colonialismo. Si el país no era verdaderamente un desierto, esa población indígena o marcada por los hábitos coloniales aparecía como un “agregado humano que desconoce los hábitos de la sociabilidad”, que se mimetizaba con el desierto, o bien era su fruto. Confirmaban así la inadecuación del pueblo real al lugar que le cabía en las teorías del contrato social y en el imaginario de la nación.

Como contraparte del régimen republicano que se pretende instaurar, las élites prefiguran un pueblo de ciudadanos, compuesto de individuos autónomos y con una voluntad orientada a lo público. De allí que, como hemos afirmado en otros trabajos, la ciudadanía, en tanto ideal por construir, es una identidad política controvertida en Sudamérica, introducida “desde arriba” por unos pocos que legitimaban su propia desconfianza en las masas populares, por su resistencia (o indiferencia) a las formas modernas de organización política. Al “ciudadano ideal” que contribuyen a construir con políticas inmigratorias, educativas y de desarrollo económico opondrán siempre el im-posible ciudadano, el “otro”, reenviado a la figura de la barbarie, por lo que justificaban su propia intervención tutelar en la política.

La solución a la cuestión de *quién* representa el pueblo tendrá consecuencias durables, porque las élites no podrán salir fácilmente de esa contradicción constitutiva. Si la educación del pueblo para el ejercicio de los derechos políticos supone la salida democrática, las diferentes formas de poner freno a la representación de las clases populares serán por su parte la deriva conservadora de esa posición inicial. En ese sentido, decíamos anteriormente que el régimen representativo no es solo una repuesta a las dificultades de ejercer el poder de modo directo, sino que funda la propuesta de formar un régimen intermediario, que asocia el poder popular a los valores aristocráticos o bien implanta una división de tareas que hace del campo político un campo de especialistas (Manin, 1995), (Rosanvallon, 1998). En este punto la historia del sufragio en Argentina es singular, porque la temprana asignación del voto universal masculino, en 1821, lejos de establecer la representación genuina del pueblo fue una de las condiciones de la formación de un sistema clientelar que mantuvo las élites en el poder por largos años (Sábato, 1998). Así, la marginación del pueblo, porque las instituciones resultan o demasiado abstractas, o porque se instrumentaron en refuerzo de los gobiernos de turno, fue la vía de la oligarquización de la República.

Ahora bien, si la democracia supone un sujeto pueblo, que puede expresar su voluntad, ¿cómo definirlo y cómo reconocerlo?

Para Rosanvallon (2006) el problema de la República se centra en la diferencia entre el principio político y el principio sociológico. La modernidad habría sacralizado la voluntad contra la naturaleza o contra la historia, y confiaría al pueblo el poder cuando el proyecto de emancipación que vehicula conduce paralelamente a volver abstracto lo social. La universalización del voto comporta una serialización de la sociedad, el imperio del número. La igualdad que hace de cada uno un sujeto de derecho, un ciudadano completo, implica considerar los hombres de modo abstracto, concebirlos como sujetos autónomos. Este problema se hace más patente cuando la soberanía del pueblo debe pensarse como fuerza actuante e instituyente. “La democracia inaugura la experiencia de una sociedad inasible, indomable, en la cual el pueblo será dicho soberano, cierto, pero donde no cesará de plantearse la cuestión de su identidad, donde ella quedará latente” (Rosanvallon, 1998, p.23).

La sociedad democrática rechaza toda organicidad; solo quedan legitimadas como forma del lazo social las que derivan del contrato voluntario, llevando a impugnar por arcaica e insostenible toda aprehensión sustancial de lo social. Esa abstracción de lo social, contrasta con el principio de unidad política que crea la República. La soberanía de la nación, principio de unidad política, queda en adelante expuesta a las tensiones –y contradicciones– de las figuras del pueblo que se forman en la sociedad.

Ahora bien, si el pueblo no preexiste al hecho de invocarlo o de buscarlo, sino que es una entidad por construir ¿nos habilita esta afirmación a plantear otras representaciones del pueblo de la democracia?

Si este no es el pueblo ¿el pueblo dónde está?

El pueblo del populismo tiene, a diferencia del *pueblo abstracto* del republicanismo, la pretensión de ser su encarnación. La dualidad contenida en la noción de pueblo –*populus* y *plebs*, el pueblo como soberano y el pueblo como masas pobres–, es resuelta por el populismo en la encarnación del todo por la parte. Y es justamente el pueblo excluido, formado por hombres y mujeres humildes, corporizado en el sufrimiento o en las fatigas del trabajo, el que viene a ocupar en el populismo el lugar del pueblo soberano. Este es el sentido de la consigna que encabeza este apartado, y que, proclamada por las masas movilizadas en los años setenta, reclamaba el reconocimiento de ese pueblo, ausente de un sistema político que lo había marginado.

¿Cuáles son las representaciones del pueblo del populismo? Voy a mencionar una saga del pueblo narrada en uno de los discursos de Perón (1947), durante su primer gobierno:

Son hombres y mujeres de esa raza (española) los que en heroica comunión rechazan, en 1806, al extranjero invasor [...], es gajo de ese tronco el pueblo que en mayo de 1810 asume la revolución recién nacida, es sangre de esa sangre la que vence gloriosamente en Tucumán y Salta y cae con honor en Vilcapugio y Ayohuma; es la que bulle en el espíritu levantisco e indómito de los caudillos; es la que enciende a los hombres que en 1816 proclaman a la faz del mundo nuestra independencia política; es la que agitada corre por las venas de esa raza de titanes que cruzan las ásperas y desoladas montañas de los Andes, conducidas por un héroe [...] es la que ordena a los hombres que forjaron la unidad nacional, y la que alimenta a los que organizaron la República; es la que se derramó generosamente cuantas veces fue necesario para defender nuestra soberanía y la dignidad del país [...] de esa raza es ese pueblo, este pueblo nuestro, sangre de nuestra sangre, carne de nuestra carne, heroico y abnegado pueblo, virtuoso y digno, altivo sin alardes y lleno de intuitiva sabiduría, que pacífico y laborioso en su diaria jornada se juega sin alardes la vida con la naturalidad de un soldado [...] asumiendo en defensa de sus ideales el papel del primer protagonista en el escenario turbulento de las calles de la ciudad.

He aquí una reescritura de la formación de la nacionalidad como obra de un sujeto pueblo, colectivo y encarnado, “pueblo que pertenece a una raza, sangre de nuestra sangre, carne de nuestra carne”, que en una narración sin fisuras pasa de la ruptura independentista a la organización nacional, incluyendo en un relato unitario los héroes republicanos de mayo y los caudillos, pero que es fundamentalmente un *pueblo uno* con las masas trabajadoras, que quedan a partir de entonces incorporadas a la comunidad de ideales y creencias que conforman la geografía espiritual de la nación. Así, la historia de la nación se presenta con la continuidad de un relato, porque es obra de un sujeto único: el pueblo. El proyecto nacional, jalonado por etapas y tomas de conciencia, es manifestación de una personalidad nacional. No hay porvenir para ese pueblo si no es en la asunción de su pasado, con un sentido más o menos unívoco, que se transmite por generaciones y que lleva a un desenlace concebido como el único posible. Así, “proyecto y destino” son las dos figuras simétricas de la ilusión de la identidad nacional.

Y es en un “viaje al país del pueblo”, guiado por el genio de Cervantes, que Perón descubre para su audiencia ese pueblo cercano y extraño a la vez, ese pueblo que ha sido mirado como si fuera otra humanidad. Refiriéndose a la poesía de Cervantes dice: “Ningún autor ha penetrado de manera más natural y expresiva en la entraña popular, en el río de pintoresco en que bogan, como bajelas de mil colores, las esperanzas, angustias y emociones de los humildes”. En las figuras del Quijote y Sancho Panza, que expresan la solidaridad de la caballería andante que “como el

amor, todas las cosas iguala”, ve encarnarse el concepto del pueblo que busca: “La perennidad del Quijote, su universalidad, reside esencialmente, en esta comprensión de los humildes, en esta ardiente comunidad de todos los seres, que trabajan y cantan entre las rubias espigas de la Creación”. Identificándose con el mismo amor a los humildes que sintió Cervantes, reconociendo en “el canto de los braceros, de los centenares de miles de trabajadores anónimos y esforzados”, la existencia de una nueva nación como “tierra redimida”, se pronuncia como legislador: “Legislamos para todos los argentinos, porque nuestra realidad social es tan indivisible como nuestra realidad geográfica”. Podemos ver en esta operación discursiva la representación del pueblo del populismo –sus connotaciones, sus valores, sus necesidades– y el efecto de producción de la identidad popular como una unidad, como un todo.

De acuerdo con Laclau en este punto podemos considerar el discurso como el terreno primario de constitución del pueblo. En efecto, el populismo no se presenta como la ideología de un grupo constituido, sino como el discurso que constituye la propia unidad del grupo. Es por intermedio de esas operaciones discursivas, afirma Laclau, que diferentes acciones y demandas pueden representarse articuladas en una cadena de equivalencias y dar lugar a la identidad social pueblo (Laclau, 2005, p. 97). En este proceso el papel del líder es fundamental, la lógica del populismo conduce a la unidad del grupo con el nombre del líder. En los discursos citados, Perón, mediante un recurso retórico es un sujeto no es Perón un sujeto... él constituye el pueblo mediante el discurso social unitario que se identifica con el pueblo de los trabajadores: “Legislamos para todos”, dice, “porque la realidad social es tan indivisible como la geográfica”. Las transformaciones sociales en curso, no son en adelante la expresión de una parte de la sociedad, la de los trabajadores, sino el horizonte de comprensión del todo social.

Esta exaltación del pueblo en el populismo ha sido interpretada como una respuesta a la crisis de la representación de las democracias liberales. O bien porque el pueblo abstracto del contrato genera el fantasma de lo inasible y por lo mismo amenazante o bien porque la representación política supone la institucionalización de una diferencia que termina excluyendo, la promesa de una aproximación englobante al pueblo –que cae sin dudas en tentaciones esencialistas– no es explicable sin los quiebres de un sistema partidario, que resultaba insuficiente para responder por la inclusión de todos, inscrita en los mismos principios democráticos a los que pretende responder.

Coincidimos con varios autores en afirmar que no hay populismo sin crisis de un sistema político; esa sería, desde la perspectiva política, la condición de posibilidad de su surgimiento. Así, los populismos latinoamericanos clásicos irrumpen como efecto de la crisis de los regímenes oligárquicos, o como modo de acortar la brecha entre

liberalismo y democracia o de democratizar el sistema político cerrado sobre las élites en una época de expansión industrial y de crecimiento social. A su vez, los neopopulismos que se fueron desplegando en varios países latinoamericanos en la década de los noventa se asocian a diversas expresiones de la crisis de representación política y del agotamiento del sistema de partidos (de la Torre, 2003), (Conniff, 2003), (Canovan, 1999). Pero no es nuestro propósito hacer hincapié en la quiebra de un sistema político que fracasaba en la representación del pueblo, sino mostrar en la nueva representación del pueblo en el populismo la emergencia de un sistema de inclusión/exclusión, que impone otros límites infranqueables en el seno de lo social. En el caso del peronismo son varias las categorías políticas que instalan esa frontera de exclusión: la distinción patria-antipatria es un ejemplo. A partir de la identificación del pueblo peronista con la patria, con ese universal inexorablemente ausente, se traza la posición del 'otro' respecto de los peronistas-argentinos y respecto del propio Perón. El otro es definido como antipatria y por tanto como "otro radical". Verón y Sigal señalan en su trabajo sobre el discurso peronista que ese Otro no tiene una posición de opuesto simétrico, no ocupa un lugar inverso y complementario respecto del lugar de enunciador de la doctrina que tiene Perón. La consecuencia del discurso peronista consiste en poner al Otro en una posición *desplazada* o *desfasada*; pero como un carácter estructural, por lo cual no varía aunque se utilicen distintos epítetos para designar al Otro-enemigo, ya sea la "oligarquía", o los "corruptos", o el "antipueblo" (1988, p. 65).

Por su parte, Laclau diferencia el populismo de otros discursos institucionalistas. Mientras que estos últimos consideran las diferencias existentes en la sociedad como igualmente válidas, los primeros conllevan la pretensión de una parcialidad de querer funcionar como el todo de la sociedad: "En el caso del populismo, esa simetría se quiebra; hay una parte que se identifica con el todo [...] va a tener lugar una exclusión radical dentro del espacio comunitario" (2005, p. 108). El pueblo como parte –la *plebs*– ocupa el lugar del todo –el *populus*–, detrás de esa frontera ya no existe el pueblo, sino el antipueblo. Esa divisoria social, esa frontera insalvable que se instala en lo social es un segundo elemento constitutivo de la idea de pueblo del populismo.

¿Cómo interpretar este movimiento? La cuestión de la democracia está sin duda en el centro de la representación simbólica del pueblo del populismo. Existe un pueblo real que pesa en el registro de lo imaginario y que alimenta los posibles de la construcción de un pueblo simbólico por los populismos. En efecto, el pueblo fue el motor mítico de la democracia y de la conquista de derechos, pero no siempre el voto universal había instaurado su poder. El pueblo populista es en ese sentido expresión de una crisis de la democracia: sentimiento de exclusión de los mecanismos políticos por parte de los sectores populares, quiebre de un sentido originario de unidad social

por un sistema representativo excluyente, indiferencia de las élites respecto de la suerte del pueblo. Ese pueblo se ve redimido por la revolución populista, reincorporado al todo de la nación, reconocido en su lugar propio de argentino. Dice Perón:

La revolución, después de sacudir las grandes masas ciudadanas y campesinas, penetra resueltamente en el infierno de los obrajes, de las salinas y de los ingenios, donde millares de trabajadores olvidados, sienten por primera vez la satisfacción de saberse escuchados; de sentirse protegidos; y el orgullo de ser argentinos. (23.7.44, citado por Sigal, Verón, 1999, p. 45). En el populismo el pueblo ausente se hace presente.

Esta idea de recomponer el todo social dislocado por efecto de las malas políticas, recuperar el sentido de la patria ante un Estado que se había sustraído de sus funciones de garante del equilibrio social y de la equidad de las relaciones entre sus miembros, late en el fondo de la propuesta de “La comunidad organizada”, componente central de la doctrina peronista. En la célebre conferencia de apertura del Congreso Mundial de Filosofía, realizado en Mendoza en 1949, Perón no utiliza la palabra pueblo, pero su concepto se traduce en la noción de “comunidad organizada”. Con un discurso de neto contenido filosófico que opera como soporte conceptual de las propuestas de acción política, Perón ubica la comunidad organizada entre los polos del individuo egoísta que impide toda realización común, y la masificación de los sujetos en aras de la deificación del estatalismo.

No existe probabilidad de virtud, ni siquiera asomo de dignidad individual, donde se proclama el estado de necesidad de esa lucha que es por esencia abierta disociación de los elementos naturales de la comunidad. Al pensamiento le toca definir que existe, eso sí, diferencia de intereses y diferencia de necesidades, que corresponde al hombre disminuirlas gradualmente, persuadiendo a ceder a quienes pueden hacerlo y estimulando el progreso de los rezagados [...] El amor entre los hombres habría conseguido mejores frutos en menos tiempo, y si halló cerradas las puertas del egoísmo, se debió a que no fue tan intensa la educación moral para desvanecer estos defectos, cuanto lo fue la siembra de rencores.

Nuevamente vemos en esta figura del pueblo del populismo, cómo se forma su unidad y su homogeneidad de un modo imaginario, en una toma de distancia radical de todo aquello a lo que se supone opuesto. La comunidad organizada se erige en una exterioridad que se presenta en el plano moral como oposición a los egoístas y a los corruptos; en el plano social como denuncia de las élites aisladas del pueblo; y sobre el plano étnico como los nacionales de origen. De este modo se celebra un pueblo *uno*, sin divisiones, transparente en sí mismo, unido por lazos de amor y solidaridad. Este es el sentido final de la comunidad organizada.

La democracia no resulta ya identificada ni con el liberalismo parlamentario que conduce al predominio de los intereses individuales, ni con el estatismo igualitarista que esconde una voluntad de despotismo: se identifica con el accionar de un sujeto político que se reconoce en el horizonte comunitario:

El problema del pensamiento democrático futuro está en resolvernos a dar cabida en su paisaje a la comunidad, sin distraer la atención de los valores supremos del individuo; acentuando sobre sus esencias espirituales, pero con las esperanzas puestas en el bien común. (Perón, 1949)

El tránsito del *yo* al *nosotros* no se opera, afirma Perón, “como un exterminio de las individualidades”, sino como su reafirmación en su función colectiva. Con evocaciones hegelianas dará un anclaje teórico a su idea del pasaje a un momento comunitario de la vida social que, precedido de una larga etapa de reflexión teórica, se encontraba en sus comienzos en relación con la práctica del siglo xx. Tanto el individualismo como el colectivismo son sus desvíos:

En la consideración de los supremos valores que dan forma a nuestra contemplación del ideal, advertimos dos grandes posibilidades de adulteración: una es el individualismo amoral, predispuesto a la subversión, al egoísmo, al retorno a estados inferiores de la evolución de la especie; otra reside en esa interpretación de la vida que intenta despersonalizar al hombre en un colectivismo atomizador. (Perón, 1949)

Si el individualismo conducía a la fragmentación de la sociedad y al predominio de los intereses por sobre las solidaridades, en el otro polo se encuentra el riesgo de la masificación, de la “insectificación” del individuo. Este último no es sino “la deificación del Estado, el Estado mito y una secreta e inconfesada vocación de despotismo”. (Perón, 1949)

Como actor de un proyecto que traduce las aspiraciones democráticas, el pueblo está siempre convocado a la ratificación, la sanción, la revalidación de las acciones que lo representan. Así, la máxima expresión de la democracia será la Constitución libremente sancionada o bien las medidas legítimas serán directamente consultadas con el pueblo. El pueblo populista está presente de modo directo, se manifiesta mediante una propaganda espectacular y ruidosa, es un pueblo que grita su descontento con políticos corruptos, con oligarquías expoliadoras, con el capital extranjero. El populismo supone una personificación de lo social y, *in fine*, una refiguración esencialista del pueblo.

Consideraciones finales

La viabilidad y estabilidad de la democracia ha pasado a ser el tema dominante del pensamiento latinoamericano de los últimos veinte años y ha tornado en gran parte obsoletas las confrontaciones estrictamente ideológicas de las décadas precedentes, como la oposición de liberalismo y nacionalismo que caracterizó durante años las matrices políticas latinoamericanas. ¿Cómo interpretar hoy el retorno del pueblo populista? O más bien, ¿cuáles son las preguntas correctas relacionadas con un retorno del populismo? Como hemos mencionado anteriormente, varios trabajos recientes de la ciencia política han retomado y precisado las características del populismo y las han abordado como estrategias políticas y no tanto como un tipo particular de régimen coincidente con determinadas formaciones macroeconómicas.

En primer término, Ernesto Laclau (muchas veces mencionado en este seminario) inicia una reflexión sobre el populismo como una lógica de construcción política que lo distancia de las perspectivas sociológicas e ideológicas existentes. Ahora bien, si el populismo consiste en postular una alternativa radical en el seno del espacio comunitario, un cuestionamiento del orden institucional mediante la construcción de 'los de abajo' como agente histórico ¿no se convierte el populismo en sinónimo de la política? Para Laclau la respuesta es afirmativa. Pero si esto es así, las condiciones de posibilidad de la política y las del populismo son las mismas: ambos presuponen la división social y un agente que se presenta de modo antagónico como la comunidad entera.

Mientras tengamos política (y también, si nuestra argumentación es correcta, su derivación, que es el populismo), tendremos división social. Un corolario de esta división social es que un sector de la comunidad se presentará como la expresión y la representación de la comunidad entera. (Laclau, 2005)

Se delinea una matriz representativa de la que surge el pueblo: cierta particularidad que asume una función de representación universal; la distorsión de la identidad de esta particularidad que se vuelve un universal mediante la constitución de cadenas de equivalencia; la centralidad pragmática del nombre de líder para la consecución de la unidad popular; el campo popular que resulta de estas sustituciones se presenta como representación de toda la sociedad. El aspecto positivo de esta forma discursiva de construcción del pueblo es que permite liberar el análisis del populismo de algunos supuestos reiterados en la interpretación sociológica precedente —la consideración del pueblo como masas desorganizadas y vulnerables a la manipulación política o la carga ideológica de las clasificaciones del pueblo—, poniendo más en foco la forma de articulación política por sobre los componentes ideológicos de sus resultados.

Aunque esta lectura permite captar el proceso discursivo de la emergencia del pueblo –o de la unidad popular– al margen de que este recurso sirva a proyectos nacionales, regionales o etnopolíticos, a nuestro juicio padece cierta indistinción respecto de la política que hace del populismo su equivalente. ¿El populismo es solo una forma que puede prescindir de los contenidos de la política?

En segundo lugar, y en un *locus* interpretativo opuesto al anterior, el populismo es presentado como un signo de lo impolítico que, en tanto patología de la democracia electoral, queda inscrito en las tensiones estructurantes de la representación. En esta línea, Pierre Rosanvallon concibe el populismo como una inversión distorsionada de los ideales y medios de la democracia representativa, que opone el pueblo como sustancia o encarnadura al procedimiento que lo mantiene en su abstracción, con la pretensión de resolver de modo imaginario las dificultades de su figuración. En ese sentido la renovación del populismo contemporáneo puede ligarse a la crisis de representación, aunque esta no es una condición suficiente para determinar su particularidad. (Rosanvallon, 2006, p. 270). Para el teórico francés el retorno del populismo es una radicalización de la democracia de vigilancia, de la soberanía negativa y de la política como juzgamiento, expresiones de lo que ha llamado “contra-democracia”. Con un anclaje histórico y europeo muestra cómo el pueblo del populismo es heredero de una actividad política centrada en la inspección y en la crítica permanentes de las acciones de gobierno, o de estigmatización compulsiva de las autoridades gobernantes que deriva en formas de tiranía inexpugnables. O bien el populismo traduce el sentimiento de rechazo del mundo político y constituye una soberanía negativa que es menos crítica activa que violencia resignada. Finalmente es también una exacerbación del pueblo-juez, cuya función de acusación y de rechazo absorbe toda posible actividad cívica. El populismo contemporáneo deviene así una forma de “antipolítica acabada” o “contra-democracia absoluta”, que resume diversas actitudes de rechazo a la política. “El populismo puede ser aprehendido en ese caso como una forma de expresión política en la cual el proyecto democrático se deja totalmente aspirar y vampirizar por la contra-democracia; es la forma extrema de la antidemocracia” (Rosanvallon, 2006, p. 276).

El aspecto positivo de esta perspectiva sería su avance en una precisión funcional del populismo, sin embargo –y salvando la especificidad del caso europeo que hace su autor–, sus riesgos consisten en recaer en identificaciones del populismo con una amenaza para la democracia, propias del pensamiento liberal.

En este momento que en América Latina un retorno del populismo enuncia más una lucha política que un concepto de contenido fijo, y cuando las democracias liberales pretenden limpiar la política de todo contenido en nombre de los

procedimientos, calificando de populista cualquier expresión democrática o lucha por la inclusión, la emergencia del pueblo del populismo dependerá otra vez de la adecuación de los contenidos con las formas.

Bibliografía

- Aibar, J. (2007). *Vox Populi. Populismo y democracia en Latinoamérica*. México: FLACSO.
- Barros, S. (2006). Inclusión radical y conflicto en la constitución del pueblo populista. En: *Revista CONfines*. No. 3. México: Tecnológico de Monterrey.
- Canovan, M. (1999). Trust the People! Populism and the Two Faces of Democracy. En: *Political Studies Journal*. Vol. 47 No. 1. Nottingham.
- Conniff, M. (2003-2004). Neo-populismo en América Latina. La década de los noventa y después. En: *Revista Políticas*. Nº 2. Colombia: Programa de Estudios Políticos de la Universidad de Cali.
- de la Torre, C. (2003). Masas, pueblo y democracia: un balance crítico de los debates sobre el nuevo populismo. En: *Revista Políticas*. No. 2. Colombia: Programa de Estudios Políticos de la Universidad de Cali.
- González, H. (2007). *Perón, reflejos de una vida*. Buenos Aires: Colihue, Colección Puñaladas.
- Koselleck, R. (1993). *Futuro pasado. Para una semántica de los tiempos históricos*. Barcelona: Paidós.
- Laclau, E. (2005). *La razón populista*. Buenos Aires: FCE.
- Manin, B. (1989). *Principes du gouvernement représentative*. Paris: Clamann-Lévy.
- Perón, J.D. (1947, 12 de octubre). Discurso pronunciado en la Academia Argentina de Letras con motivos del Día de la Raza en el Cuarto Centenario del nacimiento de Don Miguel de Cervantes Saavedra. Buenos Aires, Argentina.
- Perón, J.D. (1949). *La comunidad organizada*. Buenos Aires, Argentina: Instituto nacional "Juan Domingo Perón" de estudios e investigaciones Históricas, sociales y Políticas.
- Robert, J. L. & Tartakowsky, D. (1999). Le peuple en tous ses états. En: *Sociétés y Représentations*. No. 8. París : Universidad de París I.
- Roncière, J. (1993). *Les philosophe et ses pauvres*. Paris: Fayard.
- Rosanvallon, P. (1998). *Le peuple introuvable*. Paris: Folio.
- Rosanvallon, P. (2006). *La Contre-démocratie. La politique à l'âge de la défiance*. Paris: Seuil. [Trad. en español 2007 (Buenos Aires: Manantial)].
- Sábato, H. (1998). *La política en las calles. Entre el voto y la movilización. Buenos Aires, 1862-1880*. Buenos Aires: Sudamericana.
- Sigal, S., & Verón, E. (1988). *Perón o muerte. Los fundamentos discursivos del fenómeno peronista*. Buenos Aires: Hyspamérica.
- Strasser, C. (2008). Democracia y soberanía popular. Mitos y realidad a principios del siglo XXI. En: *Revista SAAP* Vol. 3 No. 2. Buenos Aires.
- Villavicencio, S. (2003). *Los contornos de la ciudadanía. Extranjeros y nacionales en la Argentina del Centenario*. Buenos Aires: Eudeba.

LA CONFEDERACIÓN NACIONAL DE TRABAJADORES ROJASPINILLISTA, ¿UN PROYECTO POPULISTA?

Álvaro Oviedo Hernández*

Es reconocida la ambigüedad misma del término “populista” tanto desde la perspectiva teórica como de las experiencias históricas así mencionadas. Son claramente diferenciables el populismo americano de los granjeros estadounidenses, el populismo de los intelectuales rusos, el latinoamericano del período de la sustitución de importaciones y el llamado neopopulismo del período neoliberal. Pero al mismo tiempo hay consensos, a veces relativos, en torno a calificar como populistas a determinados gobiernos, como los de Haya de la Torre, Grove, Cárdenas, Betancourt, Perón, Velasco Ibarra, Vargas, Quadros, Brizola o Goulart; o a señalar prácticas y rasgos característicos del populismo tales como la tendencia a establecer un vínculo entre los gobiernos populistas y el fortalecimiento del movimiento sindical, quien a su vez juega como fuerza de apoyo (Argentina, Brasil); o a indicar lo democrático, popular y nacional como definitorios de los horizontes de acción política del populismo (Makinnon y Petrone [Comps.], 1999).

A su vez, desde comienzos de los años noventa, al hablar del populismo en Colombia se incluye a Jorge Eliécer Gaitán y al general Rojas Pinilla como los dos referentes más claros (Palacios, 1991).

Desde ese horizonte de ambigüedades y consensos relativos sobre el populismo y sus expresiones en Colombia asumimos la resolución del interrogante propuesto para este trabajo.

La experiencia del gobierno de Rojas Pinilla se da en condiciones de un ciclo de dictaduras conservadoras cuyo remate es la dictadura militar, durante el periodo de la llamada “Violencia” en Colombia, en medio de una ofensiva contra el sindicalismo denominado político o clasista, agrupado en una sola central, la Confederación de Trabajadores de Colombia (CTC). La ofensiva apunta al control desde el Estado de un sindicalismo circunscrito a las luchas reivindicativas de empresa, so pena de ponerse por fuera de la ley, con lo cual se genera el paralelismo sindical, y un debilitamiento del movimiento huelguístico.

En el periodo de Laureano Gómez, elegido como presidente en unas elecciones transcurridas bajo el estado de sitio y como candidato único, y de Roberto Urdaneta, quien lo reemplaza, por razones de salud de Gómez, disminuyen hasta desaparecer las huelgas, en el sentido literal de la palabra: así, en 1950 se registran dos paros, en 1951 tres, y en los años 1952 y 1953, año del golpe militar, no se registra ninguno.

* Profesor Asociado, Facultad de Ciencias Sociales, Pontificia Universidad Javeriana (Bogotá, Colombia).

Esto frente a catorce huelgas que se habían realizado en 1948 y doce en 1949, durante los dos últimos años del gobierno de Ospina Pérez. En el periodo de Rojas Pinilla, aunque reaparecen, son solo dos en 1954, seis en 1955 y dos en 1956. Solo después de la caída de Rojas volverán a superar la decena (Archila y Delgado, 1995).

El proyecto de una Central Nacional de Trabajadores (CNT) anunciado en la jornada misma de apoyo al golpe militar fue objeto de la crítica y luego de la oposición abierta de la Iglesia católica, interesada en impulsar su propio sindicato de carácter confesional. El hecho es que no logró la CNT abrirse paso y terminó siendo liquidada desde el gobierno mismo; en cambio se dio apoyo, al menos financiero, al proyecto sindical confesional, del catolicismo intransigente, que finalmente terminó incluido en el frente civil que dio fin a la dictadura militar. Todo lo anterior va a contrapelo de las caracterizaciones referenciales del populismo, y de sus relaciones con el sindicalismo.

La dictadura militar y el hegemonismo confesional sindical

Ante la exigencia de Laureano Gómez de destituir a Rojas Pinilla, quien venía cobrando protagonismo como comandante de las Fuerzas Armadas, para hacerle un juicio a raíz de las denuncias de tortura contra un prestigioso industrial, Felipe Echavarría, y la negativa de parte del presidente encargado, Roberto Urdaneta, de hacerlo, Gómez decidió reasumir el poder, siendo entonces depuesto por Rojas Pinilla, quien recibió de inmediato el apoyo de los conservadores ospinistas y alzatas, del Partido Liberal y de la Iglesia. Su posesión como primer mandatario fue legalizada por la Asamblea Nacional Constituyente, citada por Laureano Gómez.

La Iglesia fijó en 1953 su posición sobre el golpe de Estado aceptando como legítimo el gobierno de Rojas Pinilla, posición que solo modificará en 1956. Inicialmente la Iglesia mantuvo una política de colaboración con el Estado “a favor de los campesinos”, en la política de asistencia social, y manifestó su satisfacción en cuanto a la colaboración del gobierno en la lucha contra el protestantismo.

Al producirse el golpe de Estado de Rojas Pinilla, siguiendo su política de apoyar a los gobiernos, la Unión de Trabajadores de Colombia (UTC), central sindical de orientación católica, saludó como positivo el programa de “paz, justicia y libertad” del nuevo gobierno y participó en una manifestación de apoyo al mismo celebrada el 4 de julio en la Plaza de Bolívar, en la que además del Presidente de la República y el Ministro de Trabajo, hablaron Justiniano Espinosa por la UTC y Hernando Rodríguez por la Confederación Nacional de Trabajadores (CNT) y la Federación de Trabajadores de Cundinamarca (FTC) (*Diario de Colombia*, 5-07-1953).

La FTC era filial de la Confederación de Trabajadores de Colombia, dividida en 1950 por iniciativa de la Dirección Liberal Nacional quien había asumido como

propia la orientación política de la Guerra Fría; a su nombre, Hernando Rodríguez había hecho parte de la dirección de la CTC reconocida por el gobierno pero para la fecha del golpe oficialmente en receso (*Justicia Social*, 10-05-1950).

El hecho de que en la manifestación de apoyo a Rojas Pinilla con motivo del golpe de Estado se hablara a nombre de la CNT parecería indicar que el proyecto de esta ya estaba en marcha. Sin embargo, esta se formará legalmente a partir del 1.º de mayo de 1954, casi un año después, con la Federación de Trabajadores de Cundinamarca y la Federación Sindical de Barranquilla, y por resolución 1476, del 16 de diciembre de 1954, se le otorgaría personería jurídica. En su declaración de principios afirmó ser respetuosa del sentimiento católico del pueblo colombiano, y se definió como apolítica, anticomunista (*sic*), típicamente colombiana y nacionalista (*Diario de Colombia*, 25-12-1954), conforme a los postulados expresados por el gobierno militar desde sus comienzos.

Sin embargo, aun antes de su fundación, el 23 de abril del mismo año, la CNT sería condenada por los obispos de Antioquia por su orientación “abiertamente opuesta a la doctrina de la Iglesia”; los obispos renovaron su prohibición en enero de 1955, ya concedida la personería jurídica, y en su declaración señalaron que la nueva central no era católica, presentando un listado de nueve puntos en razón de los cuales no podía ser calificada como tal (*Diario de Colombia*, 11-01-1955).

Base de apoyo propia o sindicalismo controlado

Entre la fundación de la CNT y la expedición de la personería, los meses de septiembre y octubre de 1954 fueron ricos en materia legislativa laboral. Según la opinión de Víctor Moncayo y Fernando Rojas, el gobierno de Rojas Pinilla siguió la línea de institucionalización-restricción de la actividad sindical impulsada por los gobiernos de Santos-López (liberales) y Ospina-Gómez (conservadores) y pretendió atraer a los trabajadores hacia un esquema corporativista (Moncayo y Rojas, 1978).

Las pretensiones corporativistas compartidas con el gobierno de Gómez-Urdaneta, no fueron exclusividad del gobierno de Rojas Pinilla, pero la práctica de restringir la actividad sindical e institucionalizarla para controlarla, común a los gobiernos liberales y conservadores, en el caso del gobierno de Rojas tuvo la peculiaridad de buscar crear una base de apoyo propia, al margen de los partidos tradicionales, liberal y conservador, lo que lo enfrentó al bipartidismo y a la Iglesia misma; este fue un factor de primer orden en un país que tenía vigente el Concordato firmado con la Santa Sede, que consideraba al catolicismo como religión oficial y le confería a la Iglesia funciones de control de la educación y otros privilegios.

El decreto 616 de 1954 agilizó la gestión para desconocer el fuero sindical, trasladando la competencia para hacerlo al Ministerio de Trabajo, pero al mismo

tiempo estableció que la convención colectiva denunciada seguiría rigiendo hasta la suscripción de una nueva, lo cual constituyó un progreso frente a la norma vigente de solo reconocer los derechos básicos mientras la misma estuviera demandada. Igualmente amplió el plazo del preaviso a 45 días, cuando antes solo se exigían 30. Por otra parte, el decreto 617 del mismo año estableció para los contratos a término una duración mínima de cuatro meses, frente a treinta días que era su duración reconocida, e incluyó el reconocimiento de cesantías.

Se amplió el control sobre las reuniones y congresos sindicales mediante el decreto 2655 del 8 de septiembre de 1954, estableciendo entre otras cosas que en adelante los congresos sindicales solamente podrían ser convocados por una confederación o por el Departamento Nacional de Supervigilancia Sindical. Para poderlos convocar las confederaciones tenían que haber funcionado “legal y moralmente” durante el año inmediatamente anterior a la convocatoria. De otra parte, no podían tomar parte en el congreso sino las organizaciones con personería jurídica y normal funcionamiento durante los seis meses anteriores. La convocatoria se debía hacer con tres meses de anticipación. Cada confederación no podía enviar sino cinco delegados, cada federación tres, y cada sindicato en la proporción siguiente: por cien miembros, un delegado; por trescientos miembros, dos; por quinientos miembros, tres; por mil, cuatro y por más de mil, cinco. Además no podían ser escogidos como delegados sino miembros activos de la organización. Los delegados debían ser elegidos siempre en presencia de un inspector de trabajo o, a falta de este, de la primera autoridad política del lugar. Los congresos y asambleas sindicales no podían ocuparse de política, religión o de candidaturas, como tampoco de actividades distintas (*Semana*, 27-09-1954), aspecto este último que era una simple ratificación de la legislación anterior.

Con las disposiciones adoptadas se excluyó a los dos sectores de la CTC, el liberal reconocido, y oficialmente en receso, y el comunista y de otros integrantes independientes partidarios de la orientación denominada clasista, que no fueron oficialmente reconocidos. Y se puso en cuestión la participación misma de la CNT cuya personería estaba en trámite. De entrada la única reconocida fue la clerical UTC, aunque en perspectiva otros sectores podían llegar a serlo.

La UTC se declaró inconforme con este decreto, por considerar que atentaba contra la libertad sindical y obstaculizaba de forma permanente la reunión de congresos departamentales y nacionales, agregando no entender que la elección tuviera que hacerse en presencia de un funcionario del gobierno. En efecto, lo consideró una desmedida intervención, en contravía de los convenios y las recomendaciones aprobadas por Colombia en las conferencias de la OIT sobre libertad sindical. Además, se preguntó si acaso para los gremios patronales, como la Asociación Nacional de Industriales (ANDI)

o la Federación Nacional de Comerciantes (Fenalco), así como para los cafeteros, agricultores y ganaderos, existía un departamento oficial que los supervigilara y que controlara el nombramiento de los delegados a sus respectivos congresos. Sobre esa base pidió la derogatoria del decreto y la consulta previa a las organizaciones obreras nacionales a la hora de legislar en materia sindical (*La República*, 13-09-1954, 2).

La lógica del gobierno era simple: tener el control pleno de las organizaciones de trabajadores y legitimar su propia política social atribuyendo a estas funciones asesoras.

Con fecha 22 de octubre de 1954 el gobierno nacional expidió un decreto por el cual creó el Consejo Nacional Sindical con sede en Bogotá, integrado por el Ministro de Trabajo y cada una de las confederaciones sindicales, con un representante por cada una, más uno por cada doscientas organizaciones afiliadas. Sus atribuciones eran las de servir de entidad consultiva del gobierno; estudiar el mejoramiento de las condiciones de vida de los trabajadores; fomentar la armonía de clases, la paz social, el cumplimiento de los deberes de los trabajadores y la mayor eficacia en el trabajo; servir de mediador y conciliador en los conflictos; y, proponer al gobierno medidas necesarias para el cumplimiento de sus fines (*La República*, 26-10-1954).

Igualmente creó el Instituto Nacional de Capacitación Obrera, dependiente del Ministerio de Trabajo, con sede en Bogotá, destinado a la educación de los trabajadores por medio de cursos nocturnos. La enseñanza se dividiría en tres secciones: secundaria, elemental y sindical y técnica (*La República*, 16-10-1954).

En la alocución de año nuevo de 1955, Rojas Pinilla anunciaría que mientras durara su gobierno no se levantaría el estado de sitio. Nueve días después su Ministro de Gobierno, Lucio Pabón Núñez, conservador corporativista doctrinal, anunciaría la creación desde arriba de un tercer partido. La prensa conservadora que apoyaba al gobierno fue entonces la primera en manifestarse en contra de ese proyecto, recordando que el Partido Conservador era el partido de gobierno y el soporte civil de la política presidencial. Pero el solo temor a la idea de un tercer partido unió a las dos colectividades tradicionales en su crítica contra el proyecto, abriéndose así perspectivas para su convergencia.

Ante la reacción generada por la propuesta, la formación de un tercer partido se reemplazó por la de un Movimiento de Acción Nacional (MAN), para respaldar la obra de gobierno. No obstante, la vida del MAN no superó los 25 días, ante el ataque cerrado de la artillería bipartidista que consideraba natural el monopolio de todos los poderes, con lo que se puso en evidencia la dificultad para abrir espacios políticos así fuera con el apoyo oficial.

El historiador Cesar Augusto Ayala ha señalado que la Oficina de Información y Propaganda del Estado (ODIPE), que funcionó durante todo el gobierno de Rojas Pinilla,

impulsó planes y actividades por fuera de los partidos tradicionales, lo que condujo a que políticos disidentes de los partidos tradicionales así como socialistas expresaran su apoyo a la idea de una alianza favorable al binomio pueblo-ejército. Confluyeron así liberales y conservadores partidarios de la reconciliación y convivencia nacionales, y de la secularización de la cultura política de los colombianos; antiguos gaitanistas, y los socialistas de Antonio García que se definían como sustitutos del comunismo, “con nada en común con él, ni doctrinariamente, ni en el campo económico, filosófico o político”. Y con ellos varios dirigentes sindicales, entre quienes destacaban Bernardo Medina y Hernando Rodríguez, excetecistas liberales (Ayala, 1992, pp. 45-70).

Central única confesional y la condena de la CNT

En 1955 se reunió la XVII Conferencia Episcopal, que en su resolución sobre la Acción Social Católica mandó hacer una declaración “clara y terminante acerca del peligro socialista”, sobre la confesionalidad de los sindicatos, el derecho de la Iglesia a intervenir con autoridad propia en el campo económico-social, acerca de la libertad sindical y consiguientemente de la inconveniencia de la unidad sindical obligatoria. Y en efecto, en su declaración sobre el sindicalismo señaló que la unidad sindical no podía ser una imposición del Estado, y que para que esta fuera posible para los católicos era necesario que la confederación, federación o sindicato único reconociera la autoridad doctrinal de la Iglesia en materia social y económica. Al paso que reprobó y condenó toda campaña de unidad sindical que en su ideología, en la escogencia de sus dirigentes o en la realización de sus programas no estuviera conforme con la doctrina social cristiana.

Se llegó así a la propuesta de una central única, pero que no estuviera abierta a todos los trabajadores, sin distinciones políticas o religiosas, es decir clasista, sino que fuera declaradamente confesional, sometida al reconocimiento de la autoridad doctrinal de la Iglesia.

Frente al programa de asistencia social del gobierno, “Sendas”, la Iglesia manifestó no tener nada que objetar en cuanto a que el gobierno formara su propio órgano coordinador de sus obras de asistencia social, si bien reivindicó para sí el pleno derecho para establecer con absoluta independencia sus órganos de coordinación.

Ratificó además la condena a la CNT, a nivel nacional, y recordó que el socialismo y el comunismo estaban condenados por igual. En parte el cuestionamiento se debió a la presencia de algunos líderes liberales que habían actuado en la CTC, señalada como comunista, y a la presencia de los socialistas de Antonio García, ello a pesar de que proclamaban su socialismo no como subsidiario del marxismo sino como sustituto de este (*Conferencias Episcopales*, II).

La “Pastoral Colectiva con ocasión de la cuaresma de 1955” condenó abiertamente a la CNT. Veamos los términos y pasos del proceso: “recientemente, una nueva confederación sindical, la CNT, se presentó desde sus orígenes como un movimiento de reacción contra el influjo de la Iglesia en los sindicatos”, y rechazó abiertamente el “confesionalismo”. Por este y otros motivos el episcopado de la provincia eclesiástica de Medellín la condenó como peligrosa para los católicos. Luego una instrucción de los arzobispos reafirmó la doctrina sentada en el primer documento y condenó toda forma de organización sindical que rechazara el “confesionalismo”, es decir el influjo de esa doctrina en las actividades de la asociación a través de asesores morales. Los católicos, se dijo entonces, debían pertenecer, salvo casos excepcionales, a asociaciones de neta orientación católica; siendo la Iglesia la única con autoridad para decirles a los trabajadores qué asociaciones cumplían con esa condición.

Continuaba el documento indicando que desde su fundación, primero como GCTC y luego como CNT, en repetidas declaraciones, sus dirigentes habían manifestado el rechazo a la autoridad doctrinal de la Iglesia en el campo social, se habían mofado del sindicalismo de orientación católica y habían afirmado principios contrarios a la moral cristiana. Esos dirigentes eran los mismos de la antigua CTC, que tantos males había causado al país y que había estado, hasta la escisión de 1950, orientada por los comunistas. El presidente de la CNT había pertenecido a esas directivas, y lo mismo la mayoría de los dirigentes actuales. Por oportunismo habían cambiando de posición, pero no de mentalidad, ya que no habían dado ninguna muestra de ello.

Precisando más adelante el texto que la CNT tenía internamente influjos socialistas patentes e infiltraciones comunistas ocultas. Además, se decía que en el plano internacional la CNT estaba bajo el influjo peronista, y que su origen había sido la acción del agregado obrero de la embajada de Argentina, desde 1948. El hecho es que su congreso constitutivo fue patrocinado por ATLAS, según consta en los mismos afiches, y los gastos fueron costeados por la embajada de Argentina, primero directamente y después a través de ATLAS, siendo este el mismo instrumento de penetración peronista en los sindicatos del continente. Hechos recientes, lamentables, se decía, demostrarían a dónde conducen sistemas totalitarios y socializantes como el régimen del general Perón, al crear como fuerza de choque el sindicalismo estatal para empujar o apoyar la socialización de las empresas.

Concluía el documento que es más peligroso, por sus tendencias totalitarias y socializantes, el mismo socialismo, “fuente envenenada de donde brota el comunismo” y con la que se han contaminado los sistemas totalitarios modernos, y que “el socialismo aun después de sus concesiones a la verdad y la justicia es incompatible con los dogmas de la Iglesia Católica”. Para terminar recordando “a todos nuestros fieles que el

socialismo y el comunismo están condenados por la Iglesia”. La CNT, ya condenada por la jerarquía antioqueña, quedaba así reprobada por toda la jerarquía, afirmando esta que el justicialismo era contrario a las enseñanzas de la Iglesia: “No permitamos que ideologías extrañas vengan a perturbar nuestra concepción cristiana, democrática de la vida social, de la autoridad y las relaciones laborales” (*Conferencias Episcopales*, 11).

¿Apoyo peronista?

Con la caída de Juan Domingo Perón en septiembre de 1955, según Justiniano Espinosa, cesó el mencionado apoyo financiero, y habiendo sido demandada la personería de la organización, sus dirigentes resolvieron disolverla. Se habló entonces de un congreso nacional de sindicatos convocado por el Ministerio de Trabajo para crear una sola confederación con la oposición de la UTC quien estaba contra la unidad sindical por decreto.

Es discutible el cese del real o supuesto apoyo financiero de Perón como causa de la disolución de la CNT, en primer lugar por la costumbre existente de financiar los congresos de las centrales con dineros del Estado colombiano, y por el aporte de igual origen a la hora de resolver problemas relacionados con sus actividades y funcionamiento. Recordemos que la ayuda generosa para financiar el IV Congreso de la UTC había permitido no solo realizar el evento sino comprar casa, según el testimonio del mismo Justiniano Espinosa (1971).

Y la práctica seguía incluso en medio de los enfrentamientos que hemos señalado. Al respecto resulta ilustrativo que en el mismo decreto en que se le asignaron recursos por veintemil pesos de la época a la UTC para la reunión de su V Congreso, a realizarse del 26 de febrero al 1ro. de marzo de 1954, se le asignó a la CNT una ayuda de diez mil pesos para la realización de su Congreso Constitutivo que tendría lugar en Bogotá del 30 de abril al 2 de mayo de 1954; el mismo que, aseguraba la Iglesia, había sido financiado por el gobierno de Perón. En 1955, después de renovada la condena del obispado contra la CNT, se dictó otro decreto “por el cual se auxilian algunas obras y actividades de la Iglesia católica y los trabajadores en Bogotá, Pereira, Garzón, Ibagué (V Congreso Regional de UTRATOL, filial de la UTC) y la I Conferencia Interamericana de los Trabajadores del Petróleo, organizada por UTRAPETROL (también filial de la UTC) en el mes de octubre, para sufragar parte de los gastos”¹.

Si el Estado financiaba la central de trabajadores confesional es obvio que podía financiar su propia central, en caso de decidirse a hacerlo.

La ayuda indicada pone en evidencia la continuidad de la práctica, lo que hacía manifestamente innecesario el financiamiento peronista, o al menos no tan decisivo

1. Ministerio de Trabajo y Seguridad Social. *Decreto No. 0683 marzo 4 de 1954*; y *Decreto No. 1954 julio 15 de 1955*. AGN.

como para determinar la disolución de la central que no recibiera su apoyo. Además muestra que el gobierno se esforzaba por mantener buenas relaciones con la Iglesia y que su política estaba lejos de ser de enfrentamiento con la misma. La actitud hostil no provenía ciertamente de él. El afán de no chocar con la Iglesia sería una razón válida, más bien, para la disolución de la CNT. En efecto, no había divergencias respecto del carácter católico del sindicalismo ni acerca de su perfil anticomunista.

El señalamiento de relaciones con el peronismo, por parte de Justiniano Espinosa y de la Pastoral, parece haber estado más orientado a deslegitimar el proyecto que a señalar una causa real del mismo.

En la misma dirección llama la atención que Luis Emiro Valencia, uno de los protagonistas del Movimiento de Acción Nacional a nombre de los socialistas dirigidos por Antonio García, en un artículo titulado “Sindicalismo y socialismo” y publicado en agosto de 1953, un mes después de la manifestación de apoyo al golpe militar, hubiera escrito que la independencia del movimiento sindical debía funcionar no solo en el orden interno, “rechazando todo sindicalismo partidista”, sino también en el orden internacional, no aceptando ninguna afiliación que conllevara un compromiso previo. Señalaba Valencia que la CTAL, la ORIT y ATLAS (de filiación peronista) suponían la aceptación de unas orientaciones que podrían mantener la división de los trabajadores colombianos, y agregaba que “nuestra tesis es unidad por la base de los trabajadores sin discriminaciones partidistas o religiosas”, señalando que el camino era el de crear una confederación de trabajadores sin afiliaciones internacionales y también sin vínculos partidistas (*Sábado*, 8-08-1953). Nótese que no se reivindicaba la independencia frente al Estado o a la Iglesia. Y como es obvio, no se reclamaba para la nueva confederación la filiación peronista.

De la libertad sindical al sindicalismo confesional

La Acción Católica se presentaba como abanderada de la libertad sindical en 1945 y 1946, contra la central única de trabajadores, la CTC. Cuando el gobierno conservador otorgó personería jurídica a la UTC, en 1949, cuestionó la personería de la CTC. La libertad sindical estaba, para cierto tipo de sindicalismo, libre de la presencia comunista. Y cuando en el gobierno militar se impulsó la CNT, hubo otra vez cambio del discurso, y de manera explícita el eje se desplazó de la libertad sindical hacia el hegemonismo confesional, con el protagonismo de la Iglesia en la defensa de este. No importaba que la CNT se declarara católica, anticomunista y circunscrita a lo laboral.

Como vimos desde las esferas del gobierno, en 1955 se hablaba del Movimiento de Acción Nacional (MAN) cuya finalidad era la de lograr la unión del pueblo conservador, liberal y socialista, de ricos y pobres, de todos los colombianos de buena voluntad para reforzar la

posición del gobierno militar. En su opinión el MAN era el verdadero frente democrático contra el de las oligarquías resentidas.² Era evidente que Rojas Pinilla buscaba crearse una base de apoyo político a través de la formación de una tercera fuerza, como generalmente se le llamará desde 1956, una vez fallido el primer intento de formación del MAN.

A partir de 1955 el enfrentamiento con los partidos tradicionales sería declarado, y se expresaría a través de los principales diarios del país. La Iglesia que orientaba la lanzaría entonces, a través de esta central, un ataque contra la CNT acusándola de ser enemiga de la doctrina social de la Iglesia y de oponerse a la participación de la misma en el campo sindical; tesis que pronto ratificaría la Iglesia directamente. Rojas Pinilla disolvería el MAN en febrero de 1955 y la CNT a finales del mismo año (Urán, 1983).

El intento de organizar la llamada Gran Central Obrera (GCO) en octubre de 1954, con empleados y obreros no sindicalizados, contaba entre sus impulsores a Manuel Díaz Enríquez, Hernando Rodríguez, Sabas Valencia y Bernardo Medina. La prensa unánimemente se opuso al surgimiento de esta nueva central sindical, al paso que sus impulsores negaron que fuera un proyecto estatal, definiéndose como auténticos sindicalistas, anticomunistas y católicos (*Diario de Colombia*, 14-10-1955, 26-10-1955, 7-11-1955). Todos habían hecho profesión de fe anticomunista.

Manuel Díaz Enríquez, siguiendo las orientaciones de la Dirección Nacional Liberal, fue presidente de la CTC oficial en 1950 y dividió la central clasista en dos tendencias, aprobando la desafiliación de FSM y CTAL. Hernando Rodríguez, impulsor de la CNT y dirigente de la FTC, estuvo también en la directiva liberal de la CTC de 1950. Sabas Valencia fue el secretario de la misma CTC de 1950. Bernardo Medina, a su turno, fue el presidente de la CTC que en 1945 apoyó al gobierno de Lleras Camargo en la represión de la huelga de la Federación Nacional del Transporte Fluvial y Marítimo (Fedenal), y en la división de la CTC en el Congreso de Medellín, realizado después de la reprimida huelga de Fedenal; presidió el ala confederal de tendencia liberal que excluía la presencia de los comunistas. Ahora se agrupaban bajo nuevo pendón. Pero igualmente esta directiva sufrió el rechazo de la UTC en razón de su pasado cetecista.

En 1955 el ministro de Trabajo, Cástor Jaramillo Arrubla, ratificó que el gobierno quería un sindicalismo libre y democrático, por oposición al de clara orientación estatal totalitaria, gremial y no político, nacionalista, alejado del comunismo y de toda suerte de funestas doctrinas foráneas, respetuoso del sentimiento católico de los colombianos, e incluso citó las encíclicas como fuente de inspiración del presidente y del gobierno (República de Colombia, Ministerio de Trabajo, 1995).

El gobierno no estaba pues embarcado en un sindicalismo de tipo justicialista, aceptaba los postulados de la Iglesia católica, citaba sus encíclicas, financiaba las

2. Declaración de Lucio Pabón Núñez. En *Revista Javeriana*, XLIII.

actividades del sindicalismo confesional, facilitaba su actividad. Pese a todo ello la jerarquía permanecería inmovible en su política laboral y al año siguiente tomará distancia de la dictadura militar.

Contra “la” dictadura

En 1956 se produjo un viraje de la Iglesia en el apoyo a Rojas Pinilla, pasando a la crítica creciente del régimen. Los acontecimientos se reseñaron en la *Revista Javeriana*, en el número de julio a noviembre de 1956, como sigue.

Al celebrarse en Bogotá el tercer aniversario del golpe de Estado, Rojas Pinilla declaró pública y oficialmente constituida la tercera fuerza, en manifestación realizada en la Plaza de Bolívar el 12 de junio, cuando la definió como un movimiento de características nacionales bajo el lema “Dios y Patria”, aclarando que no era ni podía ser un tercer partido “porque ella unifica lo que los partidos dividen”. Juró entonces, por Dios y la Patria, cumplir y hacer cumplir las órdenes del General Jefe Supremo Presidente de la República, y “luchar por la supremacía de la tercera fuerza hasta que los ciudadanos depongan los odios”. Al día siguiente, en el estadio “El Campín” de Bogotá, ante una nueva concentración, tomó de nuevo el juramento, y el 16 de julio anunció el brigadier general Rafael Calderón, jefe del Estado Mayor de la Tercera Fuerza, que se había iniciado el proceso de organización a nivel nacional en los distintos departamentos y municipios. En agosto, en su gira por Córdoba, el presidente hizo nuevos pronunciamientos sobre la Tercera Fuerza, en los cuales dijo que los partidos se habían unido en torno a las fuerzas armadas y “no en torno de las oligarquías políticas que tan falaz y antidemocráticamente lo (*sic*) explotaron por tantos años”.

La reacción de la jerarquía católica no se hizo esperar: el Cardenal Primado dio a conocer una carta dirigida a Rojas Pinilla en nombre del episcopado, publicándola en el órgano de la curia, *El Catolicismo*, en la que hacía notar que “el juramento es un acto de religión, puesto que en él se invoca a Dios por testigo de la verdad”, y que “no es lícito exigir a las fuerzas armadas y a una multitud heterogénea juramento de fidelidad a una persona, de que cumplirán sin restricción alguna sus órdenes y de que lucharán por la supremacía de un movimiento político [...] cuyos objetivos y medios de acción no son suficientemente conocidos”. Se basaba para ello en el catecismo y en la encíclica *Non abbiamo bisogno* de Pío XI respecto del juramento exigido por el régimen fascista. Allí mismo especificaba que la Tercera Fuerza era peligrosa porque “al lado de finalidades nobilísimas [...] deja ver propósitos inadmisibles”, y señalaba que lo que más preocupa a la Iglesia es ver en ella a líderes de movimientos antes condenados por la jerarquía eclesial “como la Confederación Nacional

de Trabajadores, la Confederación de Trabajadores Colombianos, el socialismo, el comunismo y otros movimientos que no tienen la confianza de la Iglesia”. Agregaba, de otra parte, que la Iglesia no está llamada a asumir responsabilidades de la actividad propiamente sindical, pero que inspiraba y propiciaba el movimiento encarnado por la UTC, y pedía que se le dieran a esta, en los términos de la Constitución y las leyes del país, la libertad y las garantías a que en justicia tenía derecho, sin entrarla con influencias políticas o presiones indebidas; a la vez que señalaba que el próximo congreso de dicha central obrera, el VI, a desarrollarse en Cali, tenía para la Iglesia excepcional importancia, comoquiera que sería la ocasión de probar “si las organizaciones sindicales de orientación católica pueden seguir desarrollando sus actividades” (*Revista Javeriana*, XLVI, julio-noviembre de 1956).

Cuando se hizo pública la carta, a principios de septiembre, ya el citado congreso de la UTC había tenido lugar dentro de la mayor cordialidad con el gobierno. Es más, había sido instalado el 20 de julio en el Colegio Berchmans, por el propio Ministro de Trabajo, Cástor Jaramillo Arrubla, quien en los primeros días de junio de 1956, en el curso de una conferencia, había ratificado las directrices de la política del gobierno en materia sindical, resumiéndolas en: sindicalismo libre y democrático; sindicalismo gremial y no político; alejado del comunismo y de toda suerte de funestas doctrinas foráneas; y, respetuoso del sentimiento católico de los colombianos.

Para asistir al Congreso se acreditaron 415 sindicatos y 15 federaciones, y asistieron delegados de la Organización Regional Interamericana de Trabajadores (ORIT) y de la Central Internacional del Sindicalismo Libre (CIOLS), de Brasil, México, Estados Unidos (Sarafino Roumaldi), autoridades estatales y eclesiásticas. La nueva junta directiva quedó presidida por Antonio Díaz, de la UTRAN, como presidente, y Tulio Cuevas y José J. Rojas como vicepresidentes; Justiniano Espinosa conservó su puesto de secretario general. En las conclusiones se reafirmó “el deseo de la UTC de continuar una política de armonía en sus relaciones con la industria basada en los postulados socialcristianos”, al paso que se solicitó al gobierno: una política enderezada al aumento de la producción, industrial, artesanal, agrícola y ganadera, así como el afianzamiento de un seguro barato de cosecha e industria; la elevación del nivel de vida de las clases trabajadoras dentro de la concepción cristiana del salario familiar; la consolidación del régimen de seguridad social; el control del proceso inflacionario mediante la austeridad en el gasto público; la estabilidad en la tributación dentro del límite de estímulo a la producción; el mantenimiento de la protección a la industria, con vigilancia sobre las utilidades excesivas; gravámenes para el capital estático y las tierras económicamente inexploradas; continuidad y acrecentamiento de la política de democratización del crédito; representación auténtica de los trabajadores en el Consejo Económico; y,

subsidio familiar obligatorio. Además, se recomendó a las federaciones y sindicatos filiales la mayor eficiencia en beneficio de la producción y se solicitó la pronta fijación del salario mínimo (*Revista Javeriana*, XLVI, julio-noviembre de 1956).

Tulio Cuevas, Antonio Díaz y Siervo Ramírez fueron designados para la Asamblea Nacional Constituyente (ANAC). De otro lado, para “salvar el principio de apoliticidad de la UTC Tulio Cuevas y Siervo Ramírez renunciaron a sus cargos de representación en la UTC y asumieron sus puestos en la ANAC”, mientras que Antonio Díaz renunció al cargo de suplente en la ANAC para asumir la presidencia de la UTC. También “para salvar el principio de apoliticidad”, se constituyó un Centro Obrero Intelectual integrado por el Comité Ejecutivo de la UTC y un grupo de juristas, entre quienes estaban Belisario Betancur, Augusto Ramírez Ocampo, Carlos Julio Vaca, Alberto Dangond Uribe, Miguel Santamaría, Ignacio Reyes Posada, Hugo Ferreira y otros, cuyo objetivo era “contribuir a la lucha contra la dictadura y a definir la posición del movimiento obrero frente al cambio político que se avecinaba” (Espinosa, 1971).

No deja de ser curiosa la fórmula de salvamento de la apoliticidad, que permitía seguir haciendo política contra la dictadura, en algunos casos previa renuncia, pero todos en el marco de un Centro Obrero Intelectual, diferente formalmente del ejecutivo de la UTC pero en la práctica una reunión del ejecutivo ampliado con caracterizados políticos antirrojistas.

Quedaba atrás el apoyo al gobierno de Rojas Pinilla, que la UTC le había expresado desde su instalación, al igual que lo había hecho con los gobiernos conservadores de Laureano Gómez y Urdaneta Arbeláez, quienes habían ejercido el poder a la sombra del Estado de sitio declarado por Ospina Pérez, también apoyado por la central católica, y se levantaba ahora la oposición a “la” dictadura, en singular, como se acostumbra en la historiografía oficial (*Justicia Social*, 17-11-1947, 19-08-1950).

No se había formulado a los gobiernos anteriores la exigencia de regresar a la normalidad jurídica, sino el apoyo en el mantenimiento del orden y contra la subversión, tal y como se había hecho en la fase inicial del “golpe de opinión” de Rojas Pinilla. Pero el apoliticismo se ponía ahora en salmuera, en la oposición directa a Rojas Pinilla de conformidad con la declaración de la UTC sobre el frente civil, en la que se hablaba abiertamente de la necesidad de hacer rectificaciones necesarias, reclamando el retorno a la vida institucional y el restablecimiento del orden jurídico (*Revista Javeriana*, XLVII, febrero-junio de 1957).

En cuanto a la Confederación de Trabajadores de Colombia (CTC), cabe agregar que su presidente, Víctor Julio Silva, había salido del país, en tanto que Sabas Valencia y otros dirigentes se habían marginado, estando ahora lo que quedaba de la CTC en manos de Juan Cortés Martínez, quien había asumido la secretaría general y ofrecido su apoyo incondicional

al gobierno militar (Espinosa, 1971, pp. 22-24). Quedaba solo el nombre o razón social, pues oficialmente había sido declarada en receso desde años atrás, y los cargos directivos no podían modificarse sin la realización de un nuevo congreso, como le había sido notificado desde 1950.

A fines de 1955 el abandono del proyecto sindical por parte del gobierno de Rojas Pinilla no pudo atenuar el enfrentamiento con los partidos tradicionales, los gremios y la Iglesia, y desembocó en movilizaciones estudiantiles, obreras y populares, en enfrentamientos con los grandes rotativos y, finalmente, en el paro cívico nacional que culminaría con la caída de la dictadura militar, en mayo de 1957 (Medina, 1977).

Es de advertir que los cambios políticos generados y que abrieron paso al llamado “Frente Nacional” no significaron un reacomodo o cambio en la orientación de la política laboral que implicara disminución de la influencia de la Iglesia en ella. Es ilustrativo al respecto que por cuenta del Ministerio de Trabajo se editaran y distribuyeran, en los primeros años del Frente Nacional, las encíclicas *Rerum Novarum*, *Quadragesimo Anno*, *Divini Redemptoris*, *Mater et Magistra*, “como una forma de contribuir el Ministerio a la solución de los problemas sociales llevando hasta patronos y trabajadores la voz de la única verdad” (República de Colombia, Ministerio de Trabajo, 1961). También a estas encíclicas aludía el Ministro de Trabajo de Rojas Pinilla, y si en 1961 se anunciaba la segunda edición de ellas, en pleno Frente Nacional bipartidista, en 1964, ya se llega a la cuarta.

A manera de conclusión podemos afirmar que la Confederación Nacional de Trabajadores, promovida por antiguos dirigentes liberales anticomunistas de la Confederación de Trabajadores de Colombia, y que contó con el apoyo oficial de la dictadura militar, no constituyó un proyecto populista sindical en apoyo a Rojas Pinilla, ni contó a su turno con el apoyo decidido de este para su desarrollo.

Durante las dictaduras lo que se afianza es un proyecto confesional sindicalista hegemónico del catolicismo intransigente, que no perdona a los antiguos dirigentes liberales el haber trabajado en la central clasista con los comunistas, incluso combatiéndolos. Proyecto del cual no solo no se diferencia Rojas Pinilla, sino que lo avala y apoya con el poder del Estado. En efecto, cuando la CNT chocó con la intransigencia del proyecto clerical, Rojas Pinilla retiró el apoyo a la nueva central, la disolvió y ratificó los principios católicos, economicistas y anticomunistas que debían regir para el sindicalismo.

La política sindical de Rojas Pinilla se inscribió en lo fundamental dentro de la ofensiva general adelantada contra el llamado sindicalismo político o clasista, para circunscribirlo a luchas reivindicativas locales y lograr tener un control del mismo desde el Estado, con una clara orientación anticomunista identificada con los principios generales de la Guerra Fría. En resumen, el hecho es que las mejoras limitadas y parciales a favor de los trabajadores no se diferenciaban sensiblemente de la política social de los gobiernos anteriores.

Por último, falta analizar las divergencias surgidas con los gremios industriales y de comerciantes en torno a la política económica, o respecto de las recomendaciones del Fondo Monetario Internacional una vez agotada la bonanza cafetera que acompañó los primeros años del gobierno de Rojas Pinilla, o en torno a la política de inversiones adelantada en la modernización de la infraestructura del país, o sobre el tipo de gasto social hecho, que podrían arrojar luz sobre las divergencias surgidas con los partidos tradicionales y la jerarquía de la Iglesia, base de apoyo del gobierno militar hasta 1956.

La acción política y las propuestas en las que el gobierno llegó a diferenciarse de las direcciones de los partidos políticos tradicionales y de la jerarquía de la Iglesia no se apartaban de las propuestas autoritarias y excluyentes tradicionales, ni en el intento de prolongar la dictadura, ni luego como oposición interna al sistema bipartidista del Frente Nacional dentro de cuyas normas jugaría. Frente Nacional de normas y prácticas autoritarias y excluyentes presentadas en el concierto internacional como el retorno a la democracia, después de “la” dictadura.

El análisis de esta modalidad de democracia restringida, autoritaria y constitucional, tendría que ser objeto de otro análisis pormenorizado.

Bibliografía

Archivo General de la Nación:

1. Fondo del Ministerio de Trabajo y Seguridad Social, 1947-1970.
2. Fondo del Ministerio de Gobierno, 1948-1970.

Archivo de la Pontificia Universidad Javeriana.

Publicaciones periódicas

Diario de Colombia, Bogotá, septiembre de 1952-mayo de 1957.

El Colombiano, Medellín, junio de 1947-mayo de 1957.

El Siglo, Bogotá, enero de 1945-diciembre de 1958.

El Tiempo, Bogotá, enero de 1945-enero de 1962.

Justicia Social, Bogotá, mayo de 1946-diciembre de 1958.

La Calle, Bogotá, mayo de 1957-noviembre de 1960.

La República, Bogotá, marzo de 1954-diciembre de 1962.

Sábado, Bogotá, enero de 1944-1954.

Semana, Bogotá, octubre de 1946-agosto de 1961.

Documentos Políticos, Bogotá, enero de 1959-diciembre de 1960.

Revista Colombiana de Trabajo, Bogotá, 1946-1954.

Revista Javeriana, Bogotá, enero de 1944-diciembre de 1960.

Estudios Marxistas, Bogotá, 1977.

Fuentes documentales y testimoniales

- República de Colombia, Ministerio de Trabajo, Cástor Jaramillo Arrubla, Ministro de Trabajo (1955). *Una política social*. Bogotá: Imprenta Nacional.
- República de Colombia, Ministerio de Trabajo (1959). *Memoria del Ministro de Trabajo al Congreso 1959*, por Otto Morales Benítez. Bogotá, Imprenta Nacional.
- República de Colombia, Ministerio de Trabajo (1960). *Memoria al Congreso de 1960, Parte General*. Bogotá, Imprenta Nacional.
- República de Colombia, Ministerio de Trabajo (1961). *Pensamiento social del cristianismo*. Bogotá: Talleres Mintrabajo.
- Conferencias Episcopales, 1908-1953* (1956). 2 tomos. Bogotá: El Catolicismo.
- Espinosa, J. (1980). *El sindicalismo*. 3ª. ed. Bogotá: Instituto de Fomento Gremial.
- Espinosa, J. (1971). *Apuntes históricos de la UTC*. Bogotá, mimeografiado.
- Gómez, L. (1951). *Un año de gobierno 1950-1951*. Alocución del excelentísimo señor Presidente de la República y exposiciones de los señores Ministros del Despacho, sobre las labores desarrolladas en la Administración Pública del 7 de agosto de 1950 al 7 de agosto de 1951. Bogotá: Imprenta Nacional.
- Lleras Camargo, A. (1946). *Un año de Gobierno 1945-1946*. Bogotá: Imprenta Nacional.
- Nieto Rojas, J.M. (1956). *La batalla contra el comunismo en Colombia*. Bogotá: Empresa Nacional de Publicaciones.
- Restrepo, F., S.J. (1939). *Corporativismo*. Bogotá: Ediciones de Revista Javeriana.
- Restrepo, F., S.J. (1951). *Colombia en la encrucijada, Conferencias transmitidas por la Radiodifusora Nacional de Colombia, junio-julio 1951*. Bogotá: Ministerio de Educación Nacional, Biblioteca Popular de Cultura Colombiana, Imprenta Nacional.

Literatura crítica

- Archila, M., y Delgado, A. (1995). *¿Dónde está la clase obrera. Huelgas en Colombia 1946-1990?* Bogotá: CINEP.
- Ayala, C.A. (1992). El Movimiento de Acción Nacional (MAN), Movilización y confluencia de idearios políticos durante el Gobierno de Gustavo Rojas Pinilla. En *Anuario Colombiano de Historia Social y de la Cultura*, 20, 45-70.
- Makinnon, M.M., y Petrone, M.A. (Comps.) (1999). *Populismo y neopopulismo en América Latina. El problema de la Cenicienta*. 1ª. reimpr. Buenos Aires: Eudeba.
- Medina, M. (1977). Los paros cívicos en Colombia 1957-1977. En *Estudios Marxistas*, 14.
- Moncayo, V.M., y Rojas, F. (1978). *Luchas obreras y política laboral en Colombia*. Bogotá: La Carreta.
- Palacios, M. (1991). *El populismo en Colombia*. Bogotá: Siuasianza y El Tigre de Papel.
- Urán, C.H. (1983). *Rojas y la manipulación del poder*. Bogotá: Carlos Valencia Editores.

EL POPULISMO LATINOAMERICANO Y EL SISTEMA POLÍTICO CHILENO

Jorge Vergara Estévez*

Este artículo tiene dos partes. En la primera se explicitan las principales acepciones del término populismo en la ciencia política, en el lenguaje político y de los medios comunicativos. La primera proviene del campo académico, de las investigaciones que intentan encontrar una definición o concepto típico ideal que incluya y comprenda la diversidad de fenómenos y procesos considerados populistas. Habitualmente, estos estudios concluyen con una visión negativa o descalificación del fenómeno y lo presentan como una anomalía política que debe evitarse y que es contraria a la democracia. La segunda acepción es opuesta a la anterior. Afirma la tesis de que el populismo es una dimensión necesaria de la política y que sería *la* alternativa ante las posturas revolucionarias y las que reducen la política a la administración, pues ambas son concepciones sobre el fin de la política.

La tercera está constituida por las principales interpretaciones sobre los fenómenos populistas latinoamericanos de la mitad del siglo pasado. Estas interpretaciones tienen carácter comprensivo o explicativo e histórico y su formulación hace posible un debate racional sobre ellas. La cuarta acepción es contraria a la anterior. Carece de atributo descriptivo, explicativo o comprensivo. Es una agregación de imágenes, opiniones dogmáticas, advertencias y superficiales explicaciones. No pertenece al ámbito de la ciencia, sino de la ideología política, entendida como conjunto de discursos polémicos y descalificadores.

La segunda parte de este artículo constituye el esbozo de una interpretación del sistema político posautoritario en Chile, desde la perspectiva de la negación de todo populismo. Este sistema presenta un conjunto de características excepcionales y los intentos de subsumirlo en una teoría general de la transición a la democracia han resultado poco fructíferos. Está basado en el consenso de las élites políticas y de la sociedad civil, especialmente empresarios, militares e intelectuales. Su modelo político, jurídico y económico fue diseñado por el régimen dictatorial y se ha mantenido, sin modificaciones sustantivas, desde el término de la dictadura hace casi

* Dr. en Filosofía de la Universidad de París VIII, y profesor de epistemología de la Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad de Chile. Fue coordinador de la Comisión de Epistemología y Política de clacso. vergaraestevez@gmail.com.

El autor agradece la información sobre líderes populistas en Chile suministrada por su amigo el historiador Rafael Luis Gumucio.

veinte años. Este sistema político corresponde, en gran medida, al modelo neoliberal de democracia diseñado por Hayek (1979) y Friedman (1962), según el cual la principal función del Estado es proteger la propiedad privada, el sistema de contratos y favorecer el desarrollo del mercado y de las grandes empresas. Este modelo puede incluir también una función asistencial de las políticas públicas, como en el caso chileno. Se trata de un sistema político radicalmente antipopulista, en cualquiera de las acepciones de la expresión. Esto es excepcional en América Latina, que tuvo una importante tradición populista durante el siglo pasado.

Principales acepciones del término populismo

Este término es polisémico:

El concepto de 'populismo' es a la vez escurridizo y recurrente. Pocos términos han sido tan ampliamente usados en los análisis políticos contemporáneos, a pesar de que pocas veces ha sido definido con precisión. Sabemos intuitivamente a qué nos referimos cuando llamamos populista a un movimiento o una ideología, pero la máxima dificultad consiste en convertir estas intuiciones en conceptos. (Laclau, 1977)

Intentaremos precisar algunas de sus principales acepciones. Pueden diferenciarse al menos cuatro usos del concepto. Tres de ellas provienen de la ciencia política, y expresan diversas posturas políticas, y la última es exclusivamente política y carece de base científica.

La primera está constituida por diversas interpretaciones elaboradas por científicos sociales que intentan encontrar la definición o el concepto típico ideal del populismo, que permita comprender el origen histórico y lo que tienen en común un amplio y heterogéneo conjunto de regímenes y movimientos políticos europeos, latinoamericanos, rusos y de otras sociedades. Se ha dicho que la mayor dificultad cognoscitiva reside en los numerosos prejuicios adheridos al concepto, provenientes del sentido común político. Sin embargo, el problema principal parece ser epistemológico. Las referidas e infructuosas indagaciones se basan en un supuesto, en una concepción de la ciencia política o una pretensión de conocimiento, que exige crear teorías o concepciones generales aplicables a fenómenos y procesos de cualquier sociedad, en periodos históricos muy diversos. Sin embargo, el populismo no es *un* tipo de sistema político, pues hay muchos sistemas populistas; *tampoco* una ideología, pues estas son muy diversas; *ni* un conjunto de prácticas sociales y políticas de contornos precisos que se pudieran describir. Sin embargo, pese a repetidos fracasos se sigue intentando.

Esta persistencia parece deberse tanto a la paciencia de los investigadores como a la necesidad práctica de contar con un concepto impreciso que descalifica cualquier sistema político que no corresponda a los estándares del pensamiento neoconservador predominante.

Por ejemplo, el politólogo francés Guy Hermet ha elaborado una interpretación según la cual el populismo es una amenaza para la democracia. Esta interpretación es heredera del discurso conservador de la filosofía política y de la sociología de las masas. Según este autor, el populismo sería atractivo para las masas porque les promete satisfacer sus deseos igualitaristas de eliminar la distancia entre ellas y los sectores gobernantes de la sociedad, por una parte; y por otra, porque les ofrece la realización inmediata de los deseos colectivos y personales “siempre muy diferida en nombre de las complicaciones de la acción política. Es un fenómeno antipolítico de naturaleza temporal. La ortodoxia política –sobre todo la democrática– se resume esencialmente en el respeto de esta agenda” (Hermet, 2008, p. 19).

En su artículo *Decálogo del populismo* –que más bien es una exposición de los diez pecados capitales del populismo–, el historiador mexicano Enrique Krause (2005) ha descubierto, sorprendentemente, que el populismo ya existía en la democracia de la Grecia clásica, y corresponde a la demagogia, criticada por Aristóteles en la *Política*. El populismo latinoamericano.

En primer lugar, exaltaría al ‘líder carismático’, un líder providencial que se propone resolver de una vez por todas los problemas del pueblo. Ese líder usaría y abusaría de la palabra, apoderándose de ella, ‘como intérprete supremo de la verdad general y también de la agencia de noticias del pueblo, iluminando su camino’. ‘El populismo fabrica la verdad’, abominando de la ‘libertad de expresión’. Los fondos públicos serían utilizados de forma ‘discrecional’ por los populistas, sin ‘paciencia con las sutilezas de la economía y de las finanzas’. Para el populista todo gasto es inversión. No contento con eso, cometería el mayor de los pecados: ‘distribuye directamente la riqueza’. Paralelamente, ‘incentiva el odio de clases, hostilizando a los ricos’, movilizándolo permanentemente a los grupos sociales, convocando y organizando a las masas, valiéndose de la plaza pública como escenario privilegiado. Además de eso, el populismo fustiga al ‘enemigo externo’, como chivo expiatorio, desprecia el orden legal y, como si eso no bastara, ‘mina, domina y, en última instancia, domestica o cancela las instituciones de la democracia liberal’. (Krause, 2005, p. 1)

El artículo concluye advirtiendo a los dirigentes políticos que “para calibrar los peligros que se ciernen sobre la región, los líderes iberoamericanos harían muy bien en releer a Aristóteles, nuestro contemporáneo. Desde los griegos hasta el siglo XXI, pasando por el aterrador siglo XX, la lección es clara: el inevitable efecto de la demagogia es “subvertir a la democracia” (Krauser).

Emir Sader ha hecho una síntesis y una aguda crítica a la postura de Krause.

Este decálogo es una radiografía de cuerpo entero del cinismo liberal. ¿A qué se refieren, cuando hablan de la ‘exaltación del líder carismático’? Al pánico que tienen

por el surgimiento de líderes populares, de dirigentes que unifiquen al pueblo, que traduzcan en proyecto político las necesidades populares. Quieren mantener al pueblo fragmentado, sometido, de forma inerte, a la influencia de su infernal máquina mediática, a las condiciones embrutecedoras de explotación. Necesitan que el pueblo permanezca distante de la política, que delegue esta a los ‘políticos’ profesionales, que gobiernan la sociedad en nombre de los intereses dominantes. Incomoda que los líderes ‘populistas’ se apropien de las palabras. El orden capitalista requiere el silencio de los discursos alternativos, requiere que todos los que se manifiesten, lo hagan dentro del universo de sus discursos, en sus términos y sus alternativas, es decir, dentro del sistema de poder que dirigen. (Sader, 2005, p. 1)

Otra línea de interpretación está representada por el historiador y teórico político Ernesto Laclau. Su reivindicación del populismo y su propuesta de construir una nueva “racionalidad populista” forman parte de su proyecto de refundar una política hegemónica para una democracia radical. Dicha racionalidad rompería...

[...]con las dos formas de racionalidad que anuncian el fin de la política: el evento revolucionario total, que al provocar la reconciliación plena de la sociedad consigo misma volvería superfluo el momento político, y la práctica gradualista, que reduce la política a la mera administración. (Laclau, 2006)

En otra entrevista dice:

Recuerdo el famoso lema de Saint Simon, según el cual el paso a una sociedad sin política debía ser ‘la transición del gobierno de los hombres a la administración de las cosas’. Pero, en una sociedad donde toda demanda se resuelve en forma administrativa y sin disputas, evidentemente no hay política. (Laclau, 2005a)

En otro texto señala: “Populismo” era un término vilipendiado y yo lo quería llevar al nivel de una racionalidad política más general. Ese es uno de los ejes del libro *La razón populista*, que se refleja en ciertas cosas que se dicen hoy en la Argentina. Cuando el Ministro de Economía desdeña por populistas a ciertas prácticas está planteando que hay una forma administrativa de decidir respecto de estas cuestiones. No digo que esté necesariamente equivocado, sino que plantea una idea de gestión de la cosa pública que no tiene nada que ver con la construcción de identidades populares más amplias (Laclau 2005b, p.1).¹

1. En un comentario, Hernán Cuevas escribe sobre *La razón populista*, el principal libro de Laclau sobre el tema: “A la luz del postestructuralismo y la teoría psicoanalítica (especialmente de Freud y Lacan), el populismo es pensado por Laclau como una práctica política específica, una lógica de lo social y un modo específico de construir lo político. Mirados desde este prisma, la vaguedad e indeterminación del lenguaje populista, su

Desde esta postura, el populismo pierde toda especificidad histórica, deja de ser el nombre común de un conjunto de procesos políticos específicos y se convierte en una nueva manera de hacer política. “El populismo no es un contenido específico, sino una forma de pensar las identidades sociales, un modo de articular demandas dispersas; en definitiva, una manera de construir lo político” (Laclau, 2005c).

La concepción de política de Laclau se centra las dinámicas de las demandas sociales: “La política adviene cuando las demandas sociales chocan con un sistema que las niega, y aparecen distintos proyectos que se disputan por articularlas”. (Laclau, 2005c). Pareciera que está identificando la democracia con la ‘democracia social’, lo que implica importantes problemas teóricos y prácticos. Por una parte, significa la minimización de la dimensión política de la democracia como autogobierno. Esta es valiosa en sí misma, como forma de vida, y no solo por su capacidad de articular y organizar demandas sociales. Dicha identificación suele convertirse en un principio de legitimación de gobiernos autoritarios o semiautoritarios que concentran el poder en nombre de la necesidad de satisfacer demandas sociales.

Una tercera acepción del populismo se circunscribe al populismo latinoamericano de la primera mitad del siglo xx. Esta perspectiva es la más precisa, especialmente cuando con ella se denomina un conjunto de procesos, liderazgos y gobiernos que se produjeron en Argentina, México, Brasil y otros países, y que ha sido analizado, especialmente, por Germani, Di Tella y Ianni. El populismo latinoamericano de ese periodo tuvo como figuras paradigmáticas a Perón, Vargas y Cárdenas, y difiere de sus antecedentes estadounidenses y rusos, de fines del siglo xix y comienzos del xx, que fueron movimientos sociales de base campesina que no llegaron a gobernar sus naciones y se extinguieron sin mayor influencia en la historia política de sus países. El periodo populista en nuestra región adviene con la crisis del sistema oligárquico. Desde el punto de vista ideológico sus contornos son imprecisos. Se define, especialmente el argentino, como un camino diferente, ‘tercerista’ (“ni *yankees* ni marxistas, justicialistas”), con respecto al liberalismo identificado con los partidos oligárquicos y con Estados Unidos, y en relación con el marxismo representado por los partidos comunistas y la Unión Soviética, y por tanto, no se define de derecha ni de izquierda. Presentaba liderazgos fuertes apoyados en partidos populistas, como el PRI y el Partido Justicialista, que ejercían una fuerte influencia o control sobre los movimientos sindicales y sociales. Los populismos latinoamericanos intentaron resolver la crisis de finales

retórica, la pasión que despierta y sus símbolos, constituyen objetos de análisis legítimos, en vez de ser meras expresiones de su supuesta naturaleza patológica. De este modo, el foco del análisis de *La razón populista* es el conjunto de estrategias discursivas y las condiciones que han hecho históricamente posible la emergencia del discurso populista y la identidad colectiva pueblo”. Laclau, Ernesto. En: *Revista de Ciencia Política* v. 26, No. 1, Pontificia Universidad Católica de Chile, Santiago, 2006.

del periodo oligárquico, expresaron la aspiración de cambio y justicia social e implicaron una importante movilización social. Sus políticas económicas fueron nacionalistas, industrialistas, desarrollistas y de base keynesiana.

La cuarta acepción del término populismo se ha desarrollado estos últimos años y tiene un doble origen, concordante entre sí. Por una parte, proviene de los economistas neoliberales; por otra, de la política estadounidense, de los organismos crediticios internacionales y de los sectores conservadores y empresariales latinoamericanos. Se trata de un significado carente de carácter explicativo, comprensivo y descriptivo. Su función es exclusivamente polémica y descalificadora. Sin embargo, es importante detenerse a analizarla, pues todo indica que está creando un sentido común, un nuevo monstruo de la política internacional, especialmente estadounidense con todo lo que eso podría implicar. Franz Hinkelammert ha explicitado lúcidamente los procedimientos simbólicos de creación de estos enemigos radicales que amenazan la seguridad y la supervivencia de las naciones y que deben ser destruidos para salvaguardar los derechos humanos. (2007)

Esta acepción tiene dos fuentes. Por un lado, “los economistas utilizan el término para referirse a gobiernos cuyas políticas macroeconómicas han llevado a la hiperinflación y crisis de credibilidad de mercados. Incluso algunos han definido como populistas las políticas económicas asociadas al modelo de sustitución de importaciones” (Navia, 2003).² Estas significaciones son históricas: “Hoy por hoy, para los economistas los populistas son aquellos líderes que no adoptan las políticas neoliberales en boga en la región” (Navia, 2003. p. 20).

Emir Sader caracteriza críticamente este uso:

El término ‘populista’, nacido para designar, por parte de algunas corrientes de la sociología política, a gobiernos como los de Vargas y de Perón, ha sido retomado, en el marco del discurso neoliberal, para designar a las políticas consideradas ‘irresponsables’, ‘aventureras’, ‘inflacionarias’, que promueven concesiones sociales incompatibles con las leyes de hierro del ajuste fiscal. Serían concesiones ficticias, que terminarían produciendo su contrario: la inflación corroería el poder adquisitivo de los salarios reajustados, el desequilibrio fiscal llevaría a las crisis financieras que frenarían el crecimiento económico; la elevación de impuestos y el aumento de los gastos estatales inhibiría la capacidad de inversión, etc., etc. (Sader, 2005)

Por otro lado, el Departamento de Estado, los organismos crediticios internacionales y los empresarios han interpretado el populismo como una grave amenaza política,

2. También este artículo se encuentra en *Filosofías y teorías políticas entre la crítica y la utopía*. Guillermo Hoyos (2007). (Comp.). Buenos Aires: Ed. CLACSO. Por supuesto, para él los únicos economistas parecen ser los neoliberales.

complementando la acerba crítica de los economistas. Rumsfeld (citado por Chirinos, 2006) ha identificado a Chávez con Hitler. Dijo a un periodista: “Tienes a Chávez en Venezuela con un montón de dinero del petróleo. Él fue elegido legalmente, al igual que lo fue Adolfo Hitler” (Rumsfeld, 2006), y lamentó que haya “consolidado su poder, y ahora, por supuesto, está trabajando muy cercanamente con Fidel Castro, el señor (Evo) Morales y otros”. John Negroponte, el director de Inteligencia estadounidense, señalaba en el Comité de Inteligencia del Senado que “Venezuela es el principal desafío a la seguridad hemisférica” (citado por Chirinos, 2006). El republicano Henry J. Hyde, que fuera presidente de la Comisión de Relaciones Internacionales de la Cámara de Representantes de Estados Unidos dijo que “existe un ‘eje del mal’ en América Latina con Lucio Gutiérrez; Luiz Inácio Lula da Silva de Brasil; Fidel Castro de Cuba y Hugo Chávez, como el que atacó el presidente Bush, primero en Afganistán y luego en Irak” (citado por el Instituto del Tercer Mundo, 2008). Asimismo, el Pentágono se ha manifestado mediante el general James Hill, jefe del Comando Sur de Estados Unidos, con base en Miami, Florida. En abril de 2004 –ante la Comisión de las Fuerzas Armadas del Senado– advirtió a los congresistas sobre la amenaza del “populismo radical, en el que el proceso democrático es saboteado para suspender en vez de proteger los derechos individuales”. Sostuvo que estos procesos han tenido su raíz en los fracasos del modelo actual y advirtió que “al apoyarse en estas frustraciones, que coinciden con frustraciones causadas por la desigualdad económica y social, los líderes son capaces de reforzar posiciones radicales al alentar el sentimiento antiestadounidense”. Hill incluyó como mandatarios populistas a los presidentes de Argentina, Néstor Kirchner y de Brasil, Luiz Inácio Lula da Silva. Tom Barry señaló: “Lo que es especialmente sorprendente y preocupante de la descripción de Hill sobre el populismo emergente es que fue descrito no solo como un nuevo fenómeno político, sino también como una amenaza a la seguridad nacional estadounidense” (citado por Carlsen, 2004). Agrega que esta nueva amenaza “está siendo usada para justificar los crecientes niveles de ayuda militar y policiaca en la región y la considerable presencia de militares estadounidenses”.

Por su parte, el ex presidente mexicano Fox ha advertido que “la viabilidad de una economía de mercado socialmente responsable debe cerrar las puertas a propuestas populistas y demagógicas que nos desvían de la verdadera ruta del desarrollo” (citado por Salazar, 2004). El embajador estadounidense en México, Tony Garza, pidió más privatizaciones y mayor flexibilidad laboral, advirtiendo que sin un compromiso fuerte con el libre mercado, los inversores perderían la fe y “la sociedad se alejaría tanto del libre mercado como de la democracia y se movería hacia el tipo de demagogia que con demasiada frecuencia ha sido una plaga en otras naciones” (citado por Carlsen, 2004).

El mexicano Carlos Slim, uno de los hombre más ricos del mundo y beneficiario directo de la privatización del sistema telefónico de su país, advirtió que el hecho de la

falta de crecimiento en la región en los últimos veinte años y la extrema concentración de la riqueza podrían llevar a una ‘nostalgia del populismo’ y a “alternativas indeseables, populistas y proteccionistas”. Su propuesta es continuar presionando a los gobiernos latinoamericanos para realizar más reformas neoliberales. Este criterio fue compartido por el ex director del Fondo Monetario Internacional (FMI), Rodrigo Rato, quien propuso que el FMI niegue préstamos a países cuando sus condiciones no están del todo cumplidas, y el Fondo acordó establecer una vigilancia más fuerte sobre las políticas económicas de los países deudores.

El antipopulismo del sistema político chileno

Hace pocos años, América Latina parecía haber llegado a la madurez, al “fin de la historia”, en el sentido de Fukuyama, es decir, a la consolidación del “capitalismo democrático” y del mercado neoliberal. En los principales países gobernaban presidentes-empresarios como Sánchez de Lozada y Frei, o “modernizadores” neoliberales como Cardoso y Menem. Las privatizaciones de empresas públicas se sucedían y se profundizaban “las reformas estructurales”, de acuerdo con el Consenso de Washington; los Estados se reducían, mientras aumentaban las exportaciones de materias primas. Todo hacía esperar que el ALCA fuera suscrito en una solemne ceremonia por todos los gobiernos suramericanos y se presagiaba la inminente desaparición del MERCOSUR, con lo cual las débiles economías de la región quedarían definitivamente subordinadas a las necesidades y requerimientos de la economía estadounidense.

En los últimos años, la situación ha cambiado en América Latina. Aunque en varios países sigue habiendo gobiernos conservadores y neoliberales; en otros hay presidentes socialdemócratas como Rouseff, y también han llegado al gobierno líderes y partidos nacionalistas de izquierda. Chávez, Correa, Morales y Ortega mantienen un alto nivel de apoyo popular, son manifiestamente críticos a las políticas económicas neoliberales, declaradamente socialistas y críticos del imperialismo. Han condicionado el funcionamiento de las empresas transnacionales en sus países y han planteado proyectos de refundación democrática mediante nuevas constituciones.

En este contexto, en el que buena parte de los gobiernos latinoamericanos son estigmatizados como populistas existe un país, Chile, completamente ajeno a estas tendencias, ‘libre de toda sospecha’. En primer lugar, esto se muestra en que en el actual lenguaje político chileno de todos los partidos el término populista es radicalmente descalificatorio.

Por un lado, denomina a cualquier propuesta económica que se diferencie u oponga a la ortodoxia neoliberal prevalente, por ejemplo, subir significativamente el salario mínimo que es de \$ 193.000, es decir, 483 dólares, no tan bajo en términos

absolutos si se compara con otros países latinoamericanos, aunque solo es el 30 por ciento del estadounidense, considerando el valor mínimo de la hora de trabajo. Pero, su valor adquisitivo es muy bajo, si se tienen en cuenta los niveles de precios de los alimentos, transporte, servicios domiciliarios y educación, entre los más altos de la región. El argumento neoliberal es que los salarios solo pueden subir más allá del ajuste de la inflación, por el aumento de la productividad del trabajo, que ha estado subiendo sin que se modifique el nivel del salario mínimo. El economista Marcel Claude (2002) y su equipo realizaron el estudio *Determinación del nuevo umbral de la pobreza en Chile*, que probó que una familia de cuatro personas necesitaba más de mil dólares mensuales para cubrir sus gastos básicos.

Por otro, se denomina populista a cualquier medida o propuesta “demagógica”, destinada a “halagar al pueblo”, cuyas consecuencias negativas futuras excederían los beneficios inmediatos. La postura populista sería sinónimo de irrealismo y falta de responsabilidad política. La credibilidad que aún poseen esas propuestas llamadas populistas se atribuye a la mentalidad mágica y al mesianismo de las masas.

Un texto del periodista Jaime Peña es un buen ejemplo del sentido común sobre el populismo en Chile, permeado por la ideología neoliberal:

Algo hay en la idiosincrasia latinoamericana, que inconscientemente busca en cualquier elección presidencial, una suerte de *Señor de los anillos*, un Mesías, que en forma mágica termine de una vez por todas con los problemas socioeconómicos del país. Eso lo saben muy bien los demagogos. En función de ello, los populistas entonan sus cantos de sirena diciéndoles a las clases menos favorecidas (las cuales son la mayoría en nuestra Latinoamérica), lo que quieren oír. Ese es precisamente el riesgo de los populismos. Prometen quitarles a los ricos para darles a los pobres. No consideran, (o no quieren considerar) que lo clave no es quitar a unos para darles a los otros, sino que el problema de fondo es cómo se va a generar el crecimiento económico. En nuestro continente sobran los ejemplos. Perón, en la Argentina, Fidel Castro, en Cuba, Allende en nuestro país, hace 37 años; actualmente, Hugo Chávez es nítidamente el arquetipo del populismo desbocado. (2007)

Estos argumentos no son nuevos. Un análisis de discurso podría mostrar que las principales razones que se usan en Chile contra el populismo son las mismas que Mises y Hayek, desde la década de los treinta del siglo pasado, emplearon contra el Estado de Bienestar y el socialismo.

La historia política chilena, a diferencia de otras naciones de la región, presenta un alto grado de institucionalización y de protagonismo de los partidos políticos, y en ella el populismo ha tenido escasa presencia. El fenómeno se reduce, principalmente,

a los “caudillos populistas” de la primera mitad de siglo pasado: Arturo Alessandri Palma y Carlos Ibáñez del Campo. Ambos fueron figuras importantes de la política chilena, presidentes por dos periodos. El primero era un liberal reformista y el segundo un militar que fue dictador en los treinta, elegido presidente entre 1958-1964, y que además empleó un discurso anticorrupción contrario a los partidos políticos. Ninguno de los dos pudo crear un partido propio que permaneciera en el tiempo, y cuando gobernaron tuvieron que adaptarse y negociar con los partidos políticos. En ese sentido puede decirse que hubo un fracaso del populismo clásico en Chile.

Algunos autores, haciendo suya la acepción de populismo empleada por investigadores latinoamericanos para referirse a ciertos regímenes políticos de la primera mitad del siglo pasado, han caracterizado como “Estado populista en Chile”, al periodo democrático que sucedió al Estado oligárquico, que se extendió desde 1938, y que finalizó con el golpe de estado de 1973. Sin embargo, la expresión no parece adecuada, pues esta forma de Estado y sociedad difiere de los regímenes populistas latinoamericanos del periodo por lo siguiente: 1) La ausencia de líderes carismáticos capaces de crear un gran partido político en torno a ellos, como el caso paradigmático de Perón. 2) La institucionalización y la estabilidad del sistema de partidos políticos que poseían una estructura clásica de derecha, centro e izquierda. 3) Fue el resultado de un acuerdo político entre todos los partidos, en el que la derecha mantenía una sobrerrepresentación parlamentaria y conservaba significativos enclaves en los contextos agrario, universitario y poder de veto sobre reformas parlamentarias. 4) Las élites mesocráticas no construyeron un radical discurso de equivalencias destinado a convertir el pueblo en el gran sujeto político en oposición a la oligarquía. 5) No hubo una política económica que favoreciera rápidamente a los sectores populares, sino que se dio un progresivo mejoramiento de los niveles de vida, etc. Más adecuado resulta emplear una denominación especial como la propuesta por Tomás Moulián de “Estado de compromiso chileno”.

En la literatura especializada, el gobierno de la Unidad Popular presidido por Salvador Allende no se considera populista, aunque algunos han comenzado a hablar del “populismo de Allende”, refiriéndose básicamente a su política económica. Esta denominación es cuestionable, al menos por dos razones. La primera, ya mencionada, es histórica. Para los análisis clásicos, el populismo latinoamericano surgió como alternativa al régimen oligárquico y a las propuestas socialistas, y por tanto difería y se oponía al socialismo. Muestra de ello es el rechazo hacia los principales líderes populistas de la primera mitad del siglo pasado: Perón, Vargas e Ibáñez. Sin embargo, podría responderse, desde los análisis de Laclau (1977), que el populismo es un significante vacío que no se identifica con alguna de sus formas históricas. Lo que lo

caracterizaría no es la posición política de derecha, de centro o de izquierda, sino el modo de concebir la política como hegemonía de construcción discursiva del pueblo en oposición al antipueblo (la oligarquía, la burguesía y el imperialismo). Por tanto, habría populismos de derecha, incluido el nazismo, de centro y de izquierda.

La segunda razón es que el gobierno de la Unidad Popular careció de características que, habitualmente, se atribuyen al populismo latinoamericano: 1) El presidente Allende no fue un líder carismático, como Perón por ejemplo, ni tampoco creó su gran partido político en torno a su figura, más aún, siempre dijo ejercer el poder en nombre de los partidos de la Unidad Popular. 2) Esta coalición partidaria poseía un proyecto, aunque incompleto, de socialismo de Estado, basado en los sectores populares y una parte de los sectores medios. 3) La experiencia de la vía chilena al socialismo se vivió en un contexto de alto grado de institucionalidad política que otorgaba un papel protagónico a los partidos políticos –especialmente a la Unidad Popular, cuyo núcleo eran dos grandes y organizados partidos de izquierda–, y al parlamento.

Sin embargo, el gobierno del Dr. Allende podría considerarse, en cierto sentido, una forma de populismo socialista, porque comparte algunas características de los populismos latinoamericanos: 1) Una concepción de la política que se expresaba en un discurso antioligárquico, basado en la oposición pueblo-antipueblo (oligarquía, imperialismo), la búsqueda de la autonomía vs. la dependencia; y el desarrollo vs. el subdesarrollo. 2) Un amplio y profundo intervencionismo del mercado. 3) Una orientación al crecimiento económico ('la batalla de la producción'). 4) Políticas económicas fuertemente redistributivas a corto plazo. 5) Una doble legitimidad proveniente de elecciones y del apoyo de la movilización popular.

Respecto al sistema político posautoritario que se inicia en 1990, no hay duda sobre su carácter elitista y neoliberal. Estas características provienen del proyecto político de la dictadura, explicitadas en el pensamiento de Pinochet. Este no usaba el término populista, sino el de demagogia, que caracterizaba como “el ansia de alcanzar el poder a cualquier precio y de captar votos a través de promesas imposibles de alcanzar” (Pinochet, 1977, p. 4). El actual sistema político chileno fue diseñado por Pinochet, la Junta Militar y sus consejeros de derecha, como una democracia protegida de la “agresión del marxismo internacional”. Su base jurídica principal es la Constitución de 1980 elaborada y promulgada durante el periodo dictatorial, que continúa vigente en sus aspectos fundamentales, complementada por el sistema jurídico impuesto por la dictadura, que incluye las leyes que rigen el sistema electoral y de organización de los partidos políticos.

Aunque ha habido modificaciones significativas en los 32 años de vigencia de la Constitución, que disminuyeron el poder de la derecha y de las fuerzas armadas, en

el Senado, sin embargo, toda la arquitectura constitucional y sus “leyes orgánicas” no han sido modificadas. Esta es una Constitución extremadamente rígida que exige para su modificación el acuerdo del Presidente de la República y de “las tres quintas partes de los diputados y senadores en ejercicio” (Chile, 2005, p. 86). Las llamadas “leyes orgánicas constitucionales”, que norman el sistema educativo, los partidos políticos, el sistema electoral, entre otras, requieren también de “quórum calificado”.

Esta democracia protegida fue explícitamente concebida con un carácter antipopulista. Pinochet criticaba la democracia liberal de la Constitución de 1925, por “la incapacidad que reveló el sistema constitucional (anterior) para levantar un dique eficaz frente a las prácticas demagógicas” (Pinochet, 1979, p. 32). Dicha Constitución habría instaurado una “partidocracia”, es decir, un gobierno de los partidos políticos, un “gobierno por pequeños grupos partidarios, herméticos y alejados de las necesidades de la población” (Pinochet, 1979). Rechazaba, asimismo, dos aspectos relevantes del constitucionalismo liberal: la neutralidad doctrinaria económica y valórica, y el principio de la división de los poderes del Estado.

Pinochet y la Junta impusieron una Constitución doctrinaria. Esta fue definida por Pinochet como antimarxista, antisocialista, antitotalitaria y defensora de la libertad, entendida básicamente como libertad económica. La democracia protegida rechaza el principio de la voluntad popular y el de la mayoría, y la sustituye por el concepto de “voluntad nacional”, que reside solo parcialmente en los ciudadanos y, básicamente, en las autoridades del Estado, tanto elegidas como burocráticas. Estas últimas son los funcionarios superiores de las principales organizaciones jerárquicas y más conservadoras del Estado: las Fuerzas Armadas y la Corte Suprema. Las principales instituciones que conforman el Estado neoliberal –el derecho de propiedad ilimitado, el Estado subsidiario y otras– deben ser substraídas a la voluntad política mayoritaria. De acuerdo con el pensamiento conservador Pinochet sostuvo que “la representación de una mayoría muchas veces accidental y efímera es expresión de una decisión muchas veces irracional o meramente emocional, que no siempre representa el verdadero sentir nacional” (Pinochet, 1977, p. 8). Según la argumentación de Jaime Guzmán, el principal ideólogo de la Constitución de 1980, las mencionadas instituciones de la sociedad capitalista corresponden al derecho natural creado por Dios. Asimismo, para Pinochet: “El sufragio universal no agota expresión de la voluntad nacional, pues la soberanía no se agota en el acto de sufragio, lo cual es contrario a la realidad de la vida humana, mucho más rica y compleja” (Pinochet, 1979, p. 29).

La democracia protegida en Chile es una democracia neoliberal, y este es un aspecto central de su carácter doctrinario. Esto fue explicitado por Pinochet quien dictaminó que “el progreso económico es el objetivo de la democracia” (p. 34).

Consecuentemente, la Constitución de 1980 protege, de manera preferencial, el derecho de propiedad en todas sus formas y garantiza la libertad económica, como libertad de mercado. Excluye el derecho al trabajo y a una vivienda digna, incluidos en la Constitución de 1925, y no establece tampoco el derecho a una salud pública y a una educación pública de calidad, ni tampoco a un sistema provisional eficiente socialmente. Asimismo, impide al Estado realizar actividades empresariales, salvo que una ley de quórum especial lo permita; y otorga al Banco Central autonomía respecto al poder político, para fijar las políticas monetarias. Es decir, otorga rango constitucional a una doctrina del Estado, de la economía y de los derechos humanos.

La Constitución de 1980 es la única en el mundo construida de acuerdo con el modelo neoliberal de democracia. Este se funda en dos principios. El primero sostiene la primacía del ‘ideal liberal’ sobre el “ideal democrático”. Para Hayek (1960) lo que definiría a los verdaderos liberales sería la adhesión a un conjunto de principios de libertad individual, entendida básicamente como libertad negativa y económica y no su compromiso con la democracia. Los neoliberales hacen suya la tesis de José Ortega y Gasset y de Gerhard Ritter sobre la diferencia y separatividad entre el liberalismo y la democracia y rechazan la tesis más difundida de que un sistema liberal solo puede existir en democracia y, consiguientemente, no puede ser autoritario. Sostienen que el liberalismo responde a la pregunta sobre los límites del poder público, en cualquier régimen; la democracia, en cambio, responde a la interrogante, completamente diferente, sobre quién debe ejercer tal poder.

El segundo principio, subordinado al anterior, es que la democracia es un medio, un método y no un fin en sí misma. Según Hayek esta tesis es de origen schumpeteriano, aunque sus antecedentes se encuentren en Locke y Constant. Se opone a que la democracia sea un fin en sí mismo y la reduce a un método para elegir pacíficamente a los gobernantes. Según los neoliberales, la verdadera democracia es la que carece de todo contenido y se circunscribe estrictamente a lo político-electoral. Dice Popper que en estos temas opinaba del mismo modo que Hayek, que “la democracia no suministra más que un armazón dentro del cual los ciudadanos pueden actuar de una manera más o menos organizada y coherente” (1954). Por tanto, carecen de sentido los conceptos de democracia social, económica y cultural. Tampoco se podría extender la democracia a las principales organizaciones económicas, administrativas y educacionales, que por su naturaleza son jerárquicas y cuya democratización es imposible. Todo sistema democrático que no se adecúe a estas exigencias sería contrario a un orden liberal, un “camino de servidumbre”, a un sistema totalitario o una ‘democracia totalitaria’: y sería legítimo luchar contra esta y derrocarla.

Los neoliberales hacen suya la crítica de Carl Schmitt al parlamentarismo (Schmitt, 1932). Este no sería un verdadero orden político, sino una situación similar a un estado de naturaleza, de lucha de todos contra todos, donde coaliciones de grupos políticos minoritarios y de poder corporativos imponen legislaciones que solo favorecen sus intereses inmediatos. Para los neoliberales es preferible un autoritarismo inspirado en los verdaderos principios liberales que una “democracia ilimitada”, basada en atavismos primitivos como la búsqueda de la justicia social, la disminución de las desigualdades socioeconómicas y la distribución democrática del producto. Para Hayek, Friedman y otros neoliberales, la democracia liberal se manifiesta en la plena libertad económica y en un mercado libre de restricciones estatales. Por esto apoyaron, activamente, la dictadura de mercado de Pinochet.

En el modelo neoliberal, la democracia debe ser limitada, restringida y protegida. Existen principios e instituciones que no pueden ser modificados por la voluntad política mayoritaria de los ciudadanos, si es que la élite o las minorías de poder, se opusieran a su transformación. Es decir, se niega el principio de mayoría y se otorga a las minorías poder de veto. El pluralismo político debe ser restringido, excluyendo o limitando a los sectores políticos antisistémicos. Por tanto, es legítimo intervenir en “el mercado político”. Friedman dice que uno de los signos de una sociedad libre es que se permita que una persona pueda abogar por el “socialismo”, pero “si hacemos que la defensa de causas radicales sea suficientemente remunerativa, la oferta de defensores será ilimitada” (1962, p. 18). Propone, entonces, lo que podría denominarse un esbozo de “una teoría económica de la represión”, cuyo principio central es que:

Ninguna sociedad podría ser estable si la defensa del cambio radical no costara nada, y mucho menos si estuviera subsidiado. Es completamente apropiado que las personas hagan sacrificios por abogar por causas en las que creen profundamente. [Por tanto hay que controlar dicha oferta de modo que] el costo de abogar por causas impopulares sea tolerable y no prohibitivo. (1962)

El modelo neoliberal contiene una “utopía política”: no solo plantea una teoría radicalmente economicista y conservadora de la democracia, desde la que realiza una crítica radical de las democracias parlamentarias, sino que ofrece un diseño político institucional que, siendo irrealizable, es considerado factible por sus partidarios. La utopía de democracia de Hayek (1978) es simple. Propone un sistema bicameral, en el que una de las cámaras se asemejaría a los actuales parlamentos en los sistemas parlamentarios. Estaría formada por representantes políticos elegidos por todos los ciudadanos y nombraría un Primer Ministro que con su gabinete ejercería el poder Ejecutivo gobernando y haciendo cumplir las leyes. No obstante, estos parlamentarios no tendrían ninguna función legislativa. Esta sería labor exclusiva de la otra cámara. Sus miembros no podrían pertenecer a un partido

político, sino que serían “una muestra representativa del pueblo, si fuera posible, hombres y mujeres particularmente respetados por su propiedad y sabiduría, pero no delegados que buscan cuidar los intereses de sus electores” (1978, p. 92). Para asegurar su independencia no serían reelegibles, y ejercerían su cargo por un largo periodo, por ejemplo, quince años. Todos los ciudadanos podrían elegir mediante su voto a estos legisladores, pero solo mediante un censo, los que pertenecen a la categoría de “el hombre más exitoso de su clase”. Este sistema podría ser considerado una modalidad de democracia censataria. Hayek es consciente de que este diseño institucional difiere de lo que se llama democracia: “Sugiero que deberíamos llamar a dicho sistema *demarquía*, un sistema en que el *demos* no tendría poder bruto” (1980).

Cree que solo los que han sido exitosos “en los asuntos ordinarios de la vida” poseen el saber necesario para legislar. Esta creencia se funda en su teoría de las masas y las élites. Los neoliberales rechazan el principio de la igualdad de los seres humanos. Creen que la mayoría está movida por atavismos primitivos y, por ello, es incapaz de comprender “las leyes abstractas que rigen la vida social”, especialmente el respeto a los contratos y al derecho de propiedad, y carece de la capacidad para competir eficientemente. Debido a esto “son insuficientemente civilizados”, y su facultad de adaptación al mercado es limitada. Constituyen la mayoría de los perdedores o semiperdedores en la competencia. En contraste, las élites están constituidas por la minoría que posee en plenitud las capacidades intelectuales y de carácter de que carecen las masas, y por ello se adaptan fácilmente al mercado. Esto se manifiesta en su éxito económico.

En una sociedad de mercado libre, las desigualdades socioeconómicas son de origen natural. Como puede verse, el saber político *par excellence* es el económico. Hayek cree que esta propuesta institucional aseguraría la plena realización del Estado de Derecho, porque la legislación satisfaría los requisitos señalados y estimularía la competencia económica, la que produciría, necesariamente, el bienestar colectivo. Asimismo, aseguraría la concordancia o subordinación de la política al mercado, evitando el riesgo del intervencionismo económico y de la democracia ilimitada. Lechner asevera que los neoliberales...

[...]proponen una utopía. Su noción de libertad supone que todas las relaciones sociales se rijan únicamente por una racionalidad formal. Pretenden neutralizar toda confrontación político-ideológica a fin de ‘funcionalizar’ todas las relaciones sociales en un ‘sistema’, el mercado. La racionalidad formal como ley absoluta eliminando todo conflicto entre postulados materiales contrapuestos, o sea, aboliendo la política. (Lechner, 1986, pp. 281-2).

Como puede verse, Hayek considera como condición necesaria de la reproducción de una democracia neoliberal el consenso de las élites, mejor dicho que la élite del

mercado gobierne. En el sistema político chileno esta condición se cumple, pero de un modo más complejo, mediante el consenso de diversas minorías selectas. Como ha señalado Felipe Portales, esta unanimidad incluye la aceptación del modelo económico, del orden constitucional y electoral y de la cultura individualista heredada del régimen militar (2000). Pero, sería necesario agregar que comprende también la teoría de la política y de la democracia que informa a este sistema político. Este nivel más profundo de consenso otorga un “cemento ideológico” (Gramsci) que cohesiona las élites sociales y políticas; les proporciona un fundamento teórico y un coherente proyecto de futuro que orienta las decisiones y las prácticas políticas. Puede decirse, que el papel de esta teoría es similar al de los paradigmas en las ciencias naturales, que permiten constituir una comunidad de científicos que comparten una manera de ver la realidad, teorías, métodos y prácticas. Esta teoría política es el modelo neoliberal de democracia. Esto no significa que sea la única teoría que sustenta este sistema político. El análisis de las fuentes ideológicas de los preceptos constitucionales de la constitución muestra que, asimismo, estos se inspiran en el pensamiento conservador chileno e internacional y que tienen un importante componente militarista y de doctrina de seguridad nacional. Estas fuentes doctrinarias son compatibles con el modelo neoliberal de democracia.

Esta notable influencia del modelo neoliberal de la democracia no significa que el sistema político chileno corresponda plenamente a dicha concepción. Así por ejemplo, el Estado conserva algunas importantes empresas productivas, de cobre y petróleo; parte importante de la educación hasta el nivel secundario es pública, y el sistema de salud estatal atiende al 70% de la población. Tal sistema no es la plena realización de la utopía política neoliberal, ni podría serlo, puesto que las utopías políticas están compuestas de enunciados “trascendentales”, en el preciso sentido de conceptos, de “entes de razón”, situaciones de plena y permanente armonía que son imposibles de realizar, que solo pueden ser pensados, pero nunca plenamente realizados empíricamente.

Al amparo del referido marco constitucional y jurídico-político en las últimas décadas se ha profundizado y afianzado un orden neooligárquico, basado en un consenso político de las élites sobre el mantenimiento del modelo económico, el respeto a la validez de la Constitución de 1980 y a los sistemas binominal y jurídico heredados de la dictadura. Más aún: siguiendo a O’Donnell podría decirse que este orden se mantiene por una alianza entre las élites políticas de la Concertación, las de la oposición conservadora y empresarial, los representantes de las empresas extranjeras, los organismos crediticios internacionales y las Fuerzas Armadas.

El carácter elitista y antipopulista de este sistema político se expresa en: 1) Que la constitución y el sistema jurídico buscan limitar la participación política solo a los

actos electorales por medio de un sistema excepcional de inscripción voluntaria y voto obligatorio, que desincentiva el voto. 2) El amplio uso de estrategias de despolitización mediante los medios de comunicación, la burocratización de los partidos políticos y el debilitamiento del movimiento sindical. Esta despolitización se manifiesta en el alto grado del abstencionismo electoral (cerca del 40%), sumando los ciudadanos que no concurren a sufragar y los votos nulos o en blanco, así como en la baja inscripción electoral (más del 90% de los jóvenes no se inscribe en los registros voluntarios. 3) En las políticas económicas que favorecen a las grandes empresas: los bancos, las principales compañías exportadoras, de servicios y de comercio, todo lo cual significa altos precios a los consumidores, por ganancias monopólicas u oligopólicas, un alto grado de acumulación del capital y una de las peores distribuciones del ingreso a nivel mundial. 4) En una concepción “gerencial de la política” (Lechner, 1986) de carácter elitista que reduce la actividad política a las decisiones de las élites gubernativas, de partidos y empresarios. 5) En el cierre del Estado ante los movimientos sociales, procurando su invisibilidad e ignorándolos y desprestigiándolos en los medios de comunicación –casi todos en manos de empresarios conservadores–; estos son presentados como obstáculos al orden público y al crecimiento económico; y en algunos casos son severamente reprimidos como los movimientos mapuches y el estudiantil.

Esta es una nueva forma de democracia, de carácter economicista, “elitista” (Bachrach, 1973) basada en concepciones neoliberales y neoconservadoras. Su meta central es la gobernabilidad, orientada al crecimiento económico, y en la que el mercado funcionaliza el sistema político. Puede decirse que el sistema político chileno es, quizá en el mundo, el que más se aproxima a la teoría y a la utopía neoliberal de Hayek.

En síntesis, el sistema político chileno difiere completamente de un régimen populista por:

1. La ausencia de un discurso que nombre y convoque al pueblo, por tanto de equivalencias que constituya el sujeto pueblo, en relación con la oligarquía y el imperialismo (Laclau).
2. Por su concepción elitista y “gerencial” (Lechner) de la política que excluye la interlocución con los movimientos sociales y la participación política de los ciudadanos más allá del voto.
3. Las estrategias de creciente despolitización.
4. Las orientaciones de sus políticas económicas neoliberales a favor de las grandes empresas, las que maximizan las desigualdades económicas y sociales e ignoran las necesidades fundamentales de la población de menos recursos.
5. Por el rol significativo de los partidos políticos.

Bibliografía

- Bachrach, P. (1973). *Crítica de la teoría elitista de democracia*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Carlsen, L. (2004). *Protesta y populismo en América Latina*. [En línea] Recuperado de <http://nodo.luján.gov.ar/viewtopic.php?t=485>.
- Chile. (2005). Honorable Junta de Gobierno. (2005). *Constitución Política de la República (Chile)*. (*Constitución de 1980*). La Nación, Diario Oficial, Santiago.
- Chirinos, C. (2006). Rumsfeld: “populismo preocupante”. En: *BBC Mundo.com*. [En línea] Recuperado de http://news.bbc.co.uk/hi/spanish/international/newsid_4675000/4675910.stm, consultado el 8 de septiembre de 2008.
- Claude, M. (2002). *Determinación del nuevo umbral de la pobreza para Chile*. Santiago, Chile: Fundación Terram. [En línea] Recuperado de <http://www.terram.cl/images/stories/rppublicos7.pdf>, consultado el 22 de septiembre de 2008.
- Cristi, R. (1993). Hayek, Schmitt et L'Etat de droit. En: *Le libéralisme conservateur. Trois essais sur Schmitt, Hayek y Hegel*. París: Ed. Kimé.
- Cristi, R. (2000). *El pensamiento político de Jaime Guzmán. Autoridad y libertad*. Santiago: Lom.
- Cuadernos del CENDES. (2005). *Entrevista a Ernesto Laclau*. Universidad Central de Venezuela. Vol. 22 No. 58. [En línea] Recuperado de http://www.scielo.org.ve/scielo.php?pid=S1012-25082005000100008&script=sci_arttext.
- Friedman, M. (1962). *Capitalism & Freedom*. Chicago: University of Chicago Press.
- García de la Huerta, M. (2003). La (In)dignidad de la política. En: *Pensar la política*. Santiago: Editorial Sudamericana.
- Hayek, F. (1959). *Fundamentos de la libertad*. Madrid: Unión Editorial.
- García de la Huerta, M. (1978). *Nuevos estudios de filosofía, política, economía e historia de las ideas*. Madrid: Unión Editorial, 2007.
- García de la Huerta, M. (1979). *Law, Legislation and Liberty. The Political Order for a Free People*. Tomo III. The Chicago: University of Chicago Press, 1979.
- García de la Huerta, M. (1980). El ideal democrático y la contención del poder. En: *Estudios Públicos*, No. 1. Santiago.
- García de la Huerta, M. (1981). *Nuevos estudios*. Buenos Aires: Eudeba.
- García de la Huerta, M. (2005). *Camino de servidumbre*. Madrid: Alianza Editorial.
- Hermet, G. (2003). El populismo como concepto. En: *Revista de ciencia política*. No. 1, Vol. 23. Pontificia Universidad Católica de Santiago de Chile.
- Hermet, G. (2008). *Populismo, democracia y buena gobernanza*. Madrid: Editorial El Viejo Topo.
- Hoyos, G. (comp.). (2007). *Filosofías y teorías políticas entre la crítica y la utopía*. Buenos Aires: Ed. CLACSO.
- Hinkelammert, F. (1984). *Crítica de la razón utópica*. San José de Costa Rica: Ed. DEI.

- Hinkelammert, F. (2007). La inversión de los derechos humanos por medio de la construcción de monstruos. En: Fernández, Estela y Vergara Estévez, Jorge. (eds.). *Racionalidad, utopía y modernidad. El pensamiento crítico de Franz Hinkelammert*. Santiago: Ed. Universidad Bolivariana y Universidad Nacional de Cuyo.
- Instituto del Tercer Mundo. (2008, 8 de septiembre). *Populismo en América Latina*. [En línea] Recuperado de <http://www.gloobal.net/iepala/gloobal/fichas/ficha.php?id=504&entidad=Noticias>.
- Joffres, A. (2008, 27 de agosto). *Le populisme d'Amérique latine en Europe: chronique d'un concept populaire*. [En línea]. Recuperado de <http://nuevomundo.revues.org/index3628.html>, 27 de Agosto.
- Krause, E. (2005). Decálogo del populismo. En: *La Nación*. [En línea] Recuperado de: <http://www.lanacion.com.ar/766229-decalogo-del-populismo>.
- Kuhn, T. (1962). *The Structure of Scientific Revolutions*. Chicago: University of Chicago Press.
- La Nación. (2008). *Torturas y violencia en allanamientos policiales denuncia el abogado José Aylwin, quien reprocha al Ministerio del Interior su interés por complacer a los empresarios agrícolas y jamás interesarse por las violaciones de los derechos humanos de los indígenas*. Santiago, 31 de agosto.
- Laclau, E. (1977). *Politics and ideology in Marxist theory: capitalism, fascism, populism*. Londres: LNB.
- Laclau, E. (2005a). *La razón populista*. México: FCE.
- Laclau, E. (2005b). "Entrevista". En: *Página 12, de Buenos Aires*. 5 de junio, también en <http://www.pagina12.com.ar/diario/suplementos/radar/9-2286-2005-06-09.html>, consultado el 10 de junio de 2010.
- Laclau, E. (2005c). "Entrevista". *Cuadernos del CENDES*. V. 22, N° 58, Universidad Central de Venezuela, Caracas. También en: http://www.scielo.org.ve/scielo.php?pid=S1012-25082005000100008&script=sci_arttext, consultado el 10 de junio de 2010.
- Laclau, E. (2006). "Entrevista". En: *Página 12, de Buenos Aires*. 6 de septiembre. También en <http://www.pagina12.com.ar/diario/suplementos/radar/9-2284-2005-06-09.html>, consultado el 10 de junio de 2010.
- Lechner, N. (1986). El proyecto neoconservador y la democracia. En: Labastida, Julio (ed.). *Los nuevos procesos sociales y la teoría política contemporánea*. México: Siglo XXI.
- Lechner, N. (1986). El proyecto neoconservador y la democracia. En: *Los nuevos procesos sociales y la teoría política contemporánea*. Julio Labastida (ed.). México: Ed. Siglo XXI, pp. 281-2.
- Macpherson, C. (1991). *Ascenso y caída de la justicia económica y otros ensayos*. Buenos Aires: Manantial.
- Moulián, T. (1977). *Chile. Anatomía de un mito*. Santiago: ARCIS-Lom.
- Navia, P. (2003). Partidos políticos como antídotos contra el populismo en América Latina. En: *Revista de ciencia política*. N° 1, vol. XXIII.

- Ortega y Gasset, J. (1980). *España invertebrada*. Madrid: Espasa Calpe.
- Peña, J. (2007). *Chile, ¿Nos acecha peligrosamente el populismo?* [En línea]. Recuperado de <http://www.atinachile.cl/content/view/31835/Chile-Nos-acecha-peligrosamente-el-populismo.html>, consultado el 21 de octubre de 2007.
- Pinochet, A. (1977). *Normas para la nueva constitución emitidas por S. E. el Presidente de la República*. Santiago.
- Pinochet, A. (1979). *Visión futura de Chile*. Santiago: Dinacos.
- Popper, K. (1954). La opinión pública y los principios liberales. En: *Conjeturas y refutaciones. El desarrollo del conocimiento científico*. Barcelona: Paidós.
- Portales, F. (2000). *Chile: una democracia tutelada*. Santiago: Sudamericana.
- Redacción BBC Mundo. (2006, 24 de mayo). *¿Regresa el populismo?* [En línea]. Recuperado de http://news.bbc.co.uk/hi/spanish/latin_america/newsid_5010000/5010352.stm.
- Ritter, G. (1972). Esencia y transformaciones de la idea de libertad en el pensamiento político moderno. En: *El problema ético del poder*. Madrid: Ed. Revista de Occidente.
- Sader, E. (2005). El populismo: su más completa traducción. En: *La Jornada*. México, 19 de noviembre.
- Salazar, E. (2004). Llama Fox a cerrar puertas al populismo. [En línea]. Recuperado de <http://www.esmas.com/noticierostelevisa/mexico/394175.html>.
- Schmitt, C. (1932). *Legitimidad y legalidad*. Madrid: Aguilar, 1971.
- Schumpeter, J. (1942). *Capitalismo, socialismo y democracia*, tomo II. Buenos Aires: Ed. Orbis.
- Silva, P. (1988). Política sindical del gobierno en el campo chileno. En: *Revista Mexicana de Sociología*. Vol. 50 No. 2. México.
- Talmon, J.L. (1956). *Los orígenes de la democracia totalitaria*. México D.F.: Aguilar.
- Vergara Estévez, J. (1984). La contribución de Popper a la teoría neoliberal. En: Schuster, Felix (ed.). (1992). *Popper y las ciencias sociales*. Buenos Aires: Ed. Centro Editor de América Latina.
- Vergara Estévez, J. (2000). El modelo neoliberal de democracia. En: *Anuario 1999 de la Sociedad Chilena de Filosofía Jurídica y Social*. Valparaíso.
- Vergara Estévez, J. (2007). La 'democracia protegida' en Chile. En: *Revista de sociología de la Universidad de Chile*. No. 21. Santiago.

(NEO)POPULISMOS, DEMOCRACIA Y MULTITUDES EN COLOMBIA

Miguel Ángel Herrera Zgaib*

Una aproximación filosófica y política

“Herzen puede ser considerado como el creador del populismo. Este nació en su ánimo con sus precoces intentos de dar vida a un germen socialista en la Rusia de Nicolás I, con su intensa participación en la vida intelectual de Moscú en el periodo que precedió a la revolución de 1848, con su adhesión a esta revolución en Italia y Francia”.

Franco Venturi. *El populismo ruso* (1981, 1, p. 99)

“Como Gramsci no piensa la relación específica que la filosofía establece con las ciencias tiende constantemente a reducir y a asimilar por completo, salvo una simple diferencia formal, la ‘filosofía’ a la concepción del mundo (...) Vio correctamente la relación fundamental de la filosofía con la política, pero no discernió la relación específica de la filosofía con las ciencias (...) De allí resulta un equívoco cierto en su concepción ‘teórica’ de la filosofía”.

Louis Althusser. “Acerca de Gramsci”. (1985a, pp. 14-16)

El tema y la acción del populismo tuvieron un escenario propicio, inicialmente, cuando Rusia experimentó el paso de una comunidad política tradicional a una sociedad civil moderna. Allí, el populismo como problemática política emerge en una historia de levantamientos revolucionarios a lo largo del siglo XIX, y el intelectual Alexander Herzen es su primer gran teórico.¹

Al mismo tiempo, conviene no perder de vista una aproximación, una exigencia epistemológica para lidiar con el concepto populismo, que tiene que ver en la tradición del materialismo histórico con las reflexiones que proviniendo de Marx se desarrollan en Lenin, el cual debatió con los populistas rusos; y en Antonio Gramsci, quien a partir de la experiencia bolchevique delineó el concepto de hegemonía que define la práctica política de dirección distinguiéndola de la nuda dominación. Así como tomar

* Profesor asociado, Universidad Nacional de Colombia; catedrático de la Maestría de Estudios Políticos, Universidad Javeriana; director del Grupo Presidencialismo y Participación, COLCIENCIAS/UNIJUS. Ex Rector de la Universidad Libre de Colombia.

1. Alexander Herzen (1812-1870) nació en Moscú; autor de *Desde la otra orilla*, donde comparó las causas y resultados de las fallidas revoluciones de 1848, y de *Mi pasado y Pensamientos* (1867), es considerado el padre del liberalismo ruso, así como el fundador del populismo enraizado en las condiciones del campesinado ruso sometido a la servidumbre por la aristocracia zarista.

en consideración también a Louis Althusser, quien al debatir el historicismo absoluto y sus efectos, la filosofía de la praxis gramsciana, advirtió el riesgo del instrumentalismo y su consiguiente validez teórica (1985, p. 17). A propósito, en nuestro caso, se trata de las nociones de hegemonía y populismo, que Ernesto Laclau recupera y equipara de algún modo, elevándolas a la categoría de *razón populista* en nuestros días.

Para Althusser, la historia de los contenidos teóricos, científicos y filosóficos es una historia *sui generis*, porque no es reductible a la historia de las formaciones sociales como manera de explicar un conocimiento científico verdadero o una tesis filosófica justa. El marxismo así es definido como a-humanista y a-historicista. Por lo que al discutir el tópico del populismo presente se trata de sacar lecciones aplicables a su análisis, como lo intentamos en lo que sigue de esta reflexión.

Regresemos al enfoque histórico del problema. Los levantamientos populistas del siglo XIX tenían que ver de modo directo con la terminación de las condiciones de servidumbre de millones de campesinos rusos. Tales procesos libertarios se combinaron con los intentos reformistas y reaccionarios de la aristocracia zarista por mantener el dominio interno de un vastísimo territorio y de la población subordinada, preservando así su papel protagónico en la geopolítica europea como la fuerza conservadora del *status quo* del *Ancien Régime* alterado por la revolución social en Francia y las subsiguientes guerras napoleónicas.

El segundo momento de la evolución y desenlace de este naciente populismo, visto el contexto mundial, alcanzó su cúspide con el atentado mortal contra el zar Alejandro II en 1881. Porque, conviene saberlo, los orígenes y la primera etapa del populismo, filológica y genealógicamente, se retrotraen al nacimiento mismo, expansión y crisis de la república romana. Aquí el término, relacionado con la acción, la influencia y el trágico devenir del *populus* adquiere existencia, identidad y carta de ciudadanía, cuando el *social animal* se convierte en el antagonista real de lo que fue el existir de la *civilis societas* antigua (Herrera Zgaib, 2000, pp. 23-59).

Ahora bien, la reflexión y atención contemporáneas que merece el fenómeno del populismo, social, político, ideológico, moral, tuvo una primera edad de oro al ser temido y reprimido durante la recién creada Unión Soviética. Fue una tarea académica política que se extendió prácticamente hasta 1930, cuando, a raíz del asesinato de Kirov, se proscribió cualquier mención a él. Así lo refiere Franco Venturi, notable estudioso italiano del tema, al presentar su monumental y pionera obra *El populismo ruso* (1981), cuya interpretación abarca dos volúmenes, conocida en castellano en la traducción hecha por la Revista de Occidente en 1975.

Sin embargo, en pleno siglo XXI, el interés por el populismo obedece a otras circunstancias y demandas, sin perder de vista que antes, en el mismo siglo XX, aquel

fue experimentado de diversas maneras en América Latina, y debatido por la primera vez en el tiempo de la modernización capitalista acaecida entre los años treinta y cincuenta en el ámbito de determinados estados en trance de devenir también naciones, en la tarea sus grupos dominantes de tornarse hegemónicos respecto de la heterogeneidad de sus nacientes sociedades civiles.²

Hoy, transcurridos diez años de este siglo, *la vuelta de tuerca* al populismo tiene que ver con las llamadas manifestaciones neopopulistas, que reaparecen en diversos procesos políticos de América Latina y el mundo. Las cuales, de una parte, corresponden al desenlace tragicómico de las llamadas transiciones democráticas, a lo largo y ancho del continente americano, quebradas por la oleada de dictaduras militares modernizantes; y, de otra, coinciden también con las reacciones a la globalización capitalista en las sociedades posindustriales, y con la inserción “voluntaria y desesperada” de las (ex)democracias populares en aquella, vividas con mayor intensidad y violencia cultural y étnica.³

Entonces, claro está, debido a este tercer tiempo de proliferación del fenómeno populista y a su diversidad manifiesta no solo surge la necesidad de una lectura comparada del mismo, sino que ella robustece y resignifica el ejercicio conceptual para entenderlo como categoría de alcance universal. De lo ya dicho es sintomática a la vez que paradigmática la persistente contribución del teórico argentino Ernesto Laclau, que plasmó en su obra cumbre, *La razón populista*, y la posterior defensa y divulgación de la misma, que en su heroica terquedad no deja de ser un notable canto de cisne.

El aporte de Laclau vino precedido por su detallado estudio del peronismo, nutrido en estos inicios por claves teóricas extraídas de la revolución teórica que Louis Althusser y el círculo de sus discípulos practicaron en la interpretación historicista del legado Marx.⁴ Ello ocurrió de manera simultánea con el diálogo polémico en lo

2. Como introducción al tópico de la sociedad civil véase Herrera Zgaib (2000).

3. Al respecto, los casos de la ex Yugoslavia y Chechenia son paradigmáticos.

4. Louis Althusser (1918-1990), filósofo y epistemólogo formado en la ENS en París, fue discípulo de Gastón Bachelard y Jean Guilton. La revisión epistemológica de los aportes de Marx a la historia se publicó en la colección de ensayos *La revolución teórica de Marx*, que Althusser definió como la creación del continente de la historia como ciencia, separando así al Marx joven del maduro. Su exploración empezó, sin embargo, con sus escritos *Montesquieu, la política y la historia* (1959) y *Pour Marx* (1965), así como con sus contribuciones “Acerca de Gramsci (carta a Dal Sasso)” y “El marxismo no es un historicismo”, ambas en Althusser y Balibar (1985, pp. 13-17 y 130-156; pero véase también 1977).

Althusser trabajó en el plano de la teoría de la ideología tomando distancia de las interpretaciones dominantes, al basarse en el psicoanálisis de Freud reformulado por Jacques Lacan. El trabajo inaugural sobre este tópico crucial aparece publicado en *Ideología y aparatos ideológicos del Estado* (1971), centrado en la definición de lo imaginario para plantear una teoría de la ideología en general, de la que dependen las teorías de las ideologías: jurídica, política, religiosa, moral. De aquí partió Althusser para afirmar que “la ideología en general no tiene historia [...] en un sentido absolutamente positivo [...] que lo propio de la ideología es el estar dotado de

político y crítico en lo intelectual, con la lectura sociológica funcionalista, historicista en últimas, que realizaron del populismo Gino Germani (1962) y sus discípulos, particularmente, Torcuato Di Tella, autor del ensayo *Populismo y reformismo*.

Después sobrevino también el giro conceptual y político de Ernesto Laclau, que plasmó en el libro *Hegemonía y estrategia socialista* (1985), escrito en coautoría crítica con su esposa Chantal Mouffe, cultora ferviente de una lectura revisionista del legado de Antonio Gramsci. Con ese matrimonio intelectual, ellos estructuran un original y no menos polémico enfoque discursivo del curso de la política socialista que les era coetánea, a partir de una redefinición de la hegemonía.

Luego advino la aplicación de tal enfoque que conduce a definir al populismo como categoría neutra, como un específico significante vacío, de una parte; y de otra, la revaloración de la razón de Estado, leída en clave schmittiana, el *ritornello* de ese dios frío, como lo llamara Friederich Nietzsche, que Mouffe consignó en sus ensayos agrupados como libro bajo el título *El retorno de lo político*.

Pero junto con los trabajos maduros de Laclau hallamos también coincidentes en este tiempo de definiciones otras contribuciones reflexivas sobre el “eterno” retorno del populismo. Están como muestras significativas la del boliviano René Antonio Mayorga, quien articula una reflexión en torno a los vasos comunicantes del neopopulismo y la antipolítica; o la del sociólogo argentino Carlos M. Vilas,⁵ quien se viene lanza en ristre contra la nueva categoría del neopopulismo (2003, pp. 11-45).

La denominación de neopopulismo hizo carrera asociada durante la década de los noventa con el neoliberalismo, y destacada en tal contexto por los trabajos del dúo económico conformado por el alemán Rüdiger Dornbusch y el chileno Sebastián Edwards,⁶ y en lo político por el comparatista estadounidense Kenneth M. Roberts, quien lo hizo reconocer al estudiar los movimientos sociales en Perú y Chile (1998, pp. 17-78).

También es de importancia analítica y sintomática actual el libro monográfico *El fantasma del populismo. Aproximación a un tema (siempre) actual* (Burbano de Lara [Ed.], 1998), en donde se juntó a los consagrados con nuevas voces. José Nun contribuyó con el ensayo “Populismo, representación y menemismo”; el argentino Marcos Novaro escribió sobre “Populismo y gobierno”; Aníbal Quijano presentó “Populismo y fujimorismo”, y Fernando Mayorga “Compadres y padrinos: el rol del neopopulismo en la consolidación democrática y la reforma estatal en Bolivia”,

una estructura y un funcionamiento tales que hacen de ella una realidad no-histórica, es decir omni-histórica [...] bajo una misma forma –inmutable–, en lo que se llama la historia entera, tal como el *Manifiesto* la define: como la historia de la lucha de clases, es decir la historia de las sociedades de clases” (1971, pp. 44-45).

5. Vilas es autor de un ensayo inicial, *El populismo como estrategia de acumulación: América Latina* (1981) que intenta explicar este fenómeno desde una perspectiva estructural.

6. La compilación fue titulada *Macroeconomía del populismo en la América Latina* (Dornbusch y Edwards, 1992).

para citar algunas de los analistas reunidos en torno al nuevo entendimiento del populismo en Suramérica (Burbano de Lara, 1998).

Sin embargo, la principal falencia de esta onda reflexiva, según mi enfoque, comparándola con las discusiones llevadas a cabo en la década de 1970 en América Latina,⁷ es el aparente olvido del componente estructural del fenómeno, en particular, la no consideración de la transformación del régimen de acumulación capitalista y de la manera como lo político y la política afectan al conjunto del orden global en términos diferenciales, de una parte; y la sospechosa neutralidad o el abierto rechazo al neopopulismo, proveniente tanto de los cultores y propagandistas del “Consenso de Washington” como de los revisionistas tardíos de este, entre los que no es posible excluir al flamante último presidente de Estados Unidos.

Colombia, populismo y otros demonios

“Si el objetivo es el progreso, ¿para quién estamos trabajando?”.

Alexander Herzen. El poder de la palabra.

“(El populismo) es un concepto capaz de explicar el caos y la ambivalencia de la tradición socio-política de Colombia, los pasos confusos de la reorientación valorativa que los grandes agentes de la escena histórica elaboran y re-elaboran, y acaso se expresen en el populismo elementos embrionarios de la formación de nuestra conciencia nacional”.

Marco Palacios. *El populismo en Colombia* (1971, pp. 11-12).

En el caso colombiano, el populismo también tiene un segundo momento farsesco;⁸ sobre todo, habida consideración de la sinuosa trayectoria de los dos gobiernos del presidente Álvaro Uribe Vélez, cuya *performance* ha sido comparada con el quehacer político del “estadista” Alberto Fujimori, calificado por algunos como destacado miembro de la familia neopopulista, salvador providencial del literato Mario Vargas Llosa. Con todo, no hay duda de que Uribe y Fujimori comparten un precipitado de rasgos reaccionarios, autoritarios y populistas inocultables.

7. Véase *Críticas de la Economía Política*, 20-21, 1981, donde además del escrito de Vilas (1981), el de mayor extensión, aparecieron trabajos de Helena Hirata y Francisco R. Dávila, así como la discusión de Nicos Mouzelis con las tesis del libro de Ernesto Laclau *Política e ideología en la teoría marxista*.

8. Recuérdese lo escrito por Carlos Marx en *El 18 de Brumario de Luis Bonaparte* (1968). Aquí podríamos parafrasearlo como sigue, haciendo una transposición temporal: “La revolución social del siglo xx no puede sacar su poesía del pasado, sino solamente del porvenir. No puede comenzar su propia tarea antes de despojarse de toda veneración supersticiosa por el pasado [...] La revolución del siglo xx debe dejar que los muertos entierren a sus muertos, para cobrar conciencia de su propio contenido”.

Para el mandatario colombiano, la invocación al pueblo se convirtió en arma eficaz, combinada con la promesa demagógica del país de propietarios, a la cabeza de los cuales está la claqué del capitalismo financiero, acompañada del catecismo de la seguridad “democrática” para la élite de grandes propietarios,⁹ primero, y luego aún más, cuando aspiraba a ser reelecto por segunda vez consecutiva. Él y sus asociados electorales arguían que así lo quería el pueblo, blandiendo como misiles informáticos las encuestas de favorabilidad que situaban al presidente, de manera del todo regular, curiosamente, en el primer lugar de las preferencias medidas por Gallup y difundidas por el oligopolio mediático.¹⁰

El expediente “populista”, que el presidente y el bloque en el poder buscaban a toda costa equiparar con democracia, establecía implícitamente, de modo farsesco, la ecuación pueblo encuestado igual a democracia, mientras que explícitamente la ecuación verdadera sería: gran propiedad especulativa más seguridad igual a democracia. Tal estratagema discursiva era ancilar de nuevo respecto de la intentona reaccionaria liderada por Uribe Vélez para perfeccionar el programa de degeneración democrática a cien años de la “regeneración” liderada por Rafael Núñez, Miguel Antonio Caro y Rafael Reyes (Guillén Martínez, 1986).

Entonces, una vez descubierto el juego sucio, criminal de la parapolítica, la élite gobernante mueve todos los hilos del poder legal y constitucional a su alcance. Desnudado el flagrante apoyo de la parapolítica, y la falsa eficacia de la guerra interna, con la ejecución sumaria de inocentes al mercado de la guerra oficial, urgía cambiar una vez más las reglas del juego político constitucional. Hacer del texto de la “iniciativa popular” un as de burlas, para adecuarlo a una reelección con nombre propio en el año 2010, era el cometido inmediato, y a la Corte Constitucional correspondía convalidarlo o sepultarlo.

La vía escogida, un referéndum de “iniciativa popular”, en verdad, era una empresa plebiscitaria orquestada ilegalmente, con pago de notarías a discreción del presidente; y financiada, en buena parte, por la pirámide DMG, cuya compra y recolección de firmas atendiendo diligente a una de las fracciones congresionales, la asociación corporativa de “La U”, la fuerza electoral principal del llamado partido uribista.

Frente a los manes actuales del neopopulismo colombiano, la historia del siglo xx muestra que hubo contagios propios con el fenómeno del populismo suramericano.

9. La contabilidad de los mismos fue hecha y anunciada por el entonces ministro de Hacienda, en el marco de la “nueva” reforma tributaria, al referirse a sobre quiénes pesará el mayor aporte individual del impuesto de guerra.

10. El presidente Uribe, según la encuesta bimestral de Gallup tenía una favorabilidad del 68% y una desfavorabilidad del 26%, entre 1.000 entrevistados en las cuatro mayores ciudades de Colombia (Medellín, Bogotá, Barranquilla y Cali), donde contaba con la menor favorabilidad, del 65%.

Primero, a través del liderazgo de Jorge Eliécer Gaitán, quien organizó una disidencia del bipartidismo liberal conservador, al inicio de los años treinta, a la que llamó Unión Nacional Izquierdista Revolucionaria (UNIR). Con ella dicho líder estableció una interpelación directa con los obreros organizados, los estudiantes de izquierda y los campesinos que luchaban contra los terratenientes, con el objeto de movilizarlos contra el país político. No es difícil descubrir aquí afinidades con el proyecto político difundido por Víctor Raúl Haya de la Torre, esto es, el de la Alianza Popular Revolucionaria Americana (APRA), columbrada en su obligatorio exilio mexicano (Palacios, 1971, p. 43).

El proyecto UNIR resultó derrotado electoralmente, y como consecuencia su principal conductor lo disolvió para reincorporarse a las filas del Partido Liberal, al que había pertenecido originalmente y en cuyo seno había dado los primeros pasos en su vida política como congresista de corte social,¹¹ adquiriendo prestigio nacional al denunciar la “Masacre de las Bananeras” en compañía de Gabriel Turbay.

En su retorno político al liberalismo, Gaitán empleó una nueva bandera ideológico-propagandística: “Yo no soy hombre, soy un pueblo”, eslogan que obraría irónicamente como una suerte de significante vacío esgrimido contra la oligarquía bipartidista;¹² mantendría ese credo, esa fe populista, hasta su asesinato, cuando las multitudes desataron el entuerto ideológico del pueblo gaitanista en las calles y plazas, insurreccionándose.¹³

Este primer movimiento pendular, en el marco de la crisis del capitalismo de libre competencia, dio pie a la fugaz existencia de un populismo liberal, que el propio Gaitán, doctrinariamente, denominó socialismo liberal, deslindando el campo con el enfoque marxista leninista de su compañero de generación, el cronista y organizador político Luis Tejada.

En paralelo, y desde la orilla rival, el conservador Gilberto Alzate Avendaño hacía lo propio, con menor éxito, ensayando un populismo teñido de rasgos fascistas, pero

11. Esto decía Gaitán en tiempos de la UNIR (1933-1934): “El régimen constitucional de 1886 [...] un régimen institucional que necesita que la sangre de los obreros sea derramada en las calles, que la nación entera se ponga en conmoción, que los obreros tengan que hacer un máximo esfuerzo y el abandono de 8 días de trabajo entre privaciones y peligros para que el gobierno pueda intervenir y reconoce [...] que el obrero no pueda ser despedido sin una causa justificada” (1968, pp. 152-153).

12. Laclau define “populismo” como un significante vacío, neutro, que hace posible articular un ejercicio hegemónico, en el sentido gramsciano, de dirección política de una pluralidad de grupos y clases. Véase al respecto Laclau (2005).

13. Véase al respecto la novela de Arturo Alape, *El cadáver insepulto* (2005). Yo diría que este escrito documental y ficcional del maduro historiador ya fallecido le da estéticamente digna sepultura al que Palacios denominara erróneamente el “populismo democrático” de Jorge Eliécer Gaitán (1971, pp. 39-48).

tampoco logró dominar a sus correligionarios. La tendencia del populismo conservador tuvo realización truncada veinte años después, cuando hubo en Colombia un nuevo brote populista de masas. Esta vez bajo la conducción del exdictador y general Gustavo Rojas Pinilla, quien después de ser absuelto del juicio adelantado en el Senado se lanzó a la plaza pública en oposición al bipartidismo; integró para tal fin un movimiento popular bipartidista llamado Alianza Nacional Popular (ANAPO), que enfrentó a Misael Pastrana Borrero, el candidato del Frente Nacional, en las elecciones presidenciales de 1970. El marco estructural era la crisis del desarrollismo tardío que intentara el presidente Carlos Lleras Restrepo, y cuya principal víctima habían sido el campesinado pobre y los asalariados del campo, obligados a migrar a las ciudades desde los tiempos de la Violencia.

La ANAPO supo cabalgar el descontento de masas pero perdió las elecciones en un episodio de fraude nunca investigado y menos sancionado judicialmente. Estos dos fenómenos, el gaitanismo y el anapismo, cierran el primer periodo del “populismo” liberal y conservador en Colombia, el cual sin embargo tuvo una manifestación armada, el Movimiento 19 de Abril (M-19), que extendió su promesa político militar de cambio hasta la masacre del Palacio de Justicia en 1985, cuando planteó una demanda armada al régimen presidido por Belisario Betancur, señalándolo como contrario a la paz democrática.¹⁴

Un segundo momento del populismo coincide con el triunfo del candidato liberal independiente Álvaro Uribe Vélez (2002-2006 y 2006-2010), a quien algunos analistas definen como un neoliberal populista. Este tiempo se corresponde con la inserción de Colombia en la nueva modalidad de acumulación capitalista por la vía neoliberal, cuya herramienta política es lo que el grupo “Presidencialismo y Participación” define como presidencialismo de excepción.

Este tipo presidencialista supone en el plano de la elaboración teórica una implementación crítica de la contribución de Nicos Poulantzas, por una parte, articulada con los aportes de Negri, Hardt, Agamben y Žižek en el doble tópico de la excepcionalidad y la guerra, cuando la soberanía imperial determina el marco político global capitalista (Herrera Zgaib, 2008, pp. 7-36).

Comparando pasado y presente

Para volver a la Rusia de la segunda mitad del siglo XIX, que es la cepa contemporánea del fenómeno populista, la más célebre y radical manifestación populista fue *Narodnaya*

14. Dicho fraude electoral produjo un rebrote del accionar guerrillero, que encabezó el Movimiento 19 de Abril, una suerte de populismo armado que en su fase de nacimiento y desarrollo respondía al lema “Con el pueblo, con las armas, al poder”, en una suerte de jacobinismo de raíces urbanas que se aclimató luego en espacios rurales deprimidos o en zonas de frontera agrícola o de megaproyectos petroleros y agroindustriales.

Volia (La voluntad del pueblo), organización en la que tuvieron que ver destacadas figuras de la *intelligentsia* del siglo XIX como Alexander Herzen y Chernyshevski, y con cuyas tradiciones debatió el mismísimo Lenin.

Pero, la discusión más intensa sobre el populismo vino a darse entre 1930 y 1931, a raíz de la colectivización impulsada por el régimen de Stalin. Entonces cruzaron armas teóricas un antiguo populista, I. A. Teodorovich, y el bolchevique V.I. Nevski, compañero de luchas de Lenin. La vulgata oficial, por boca de Yaroslavski, concluyó en 1937 con la sentencia sobre el populismo como “el peor enemigo del marxismo y de la causa del proletariado” (Herrera Zgaib, 2008, p. 12).

Los antecedentes estaban en la disputa ideológica y teórica de Lenin con los populistas y los marxistas legales con respecto al rumbo del capitalismo en Rusia, enfrentado a la persistencia o el derrumbe de la *obschina* y el *artel* premodernos. Este debate se encuentra consignado en los llamados escritos económicos de Lenin compilados en tres volúmenes (1893-1899) y publicados en castellano por el español Fernando Claudín en 1974, y en particular, del escrito “El contenido económico del populismo y su crítica en el libro del Señor Struve”.

En resumen, la nuez de aquel debate económico tiene que ver con la afirmación de los populistas rusos en el sentido de que el momento del consumo debe predominar sobre el de la producción con miras a obtener la realización del capital; y de que no hay una independencia relativa, una posibilidad de determinar de manera efectiva el momento de la acumulación y el de la producción. Según lo destaca Vilas, el planteamiento populista se apoya en el enfoque del economista Sismondi, que señala que se incurre en un error cuando no se señala al consumo de la población como predominante. Para Lenin, en cambio, no se está ante un error cuando ello ocurre, puesto que corresponde a una contradicción de la vida real (Vilas, 1981, pp. 107-109).

Ahora bien, en la Unión Soviética, tras la muerte de Lenin, la discusión y la limpieza histórica condujeron a separar la llamada tendencia democrático revolucionaria, que incluía entre otros a Belinski, Herzen y Dobroliubov, de los denominados populistas indeseables, es decir, aquellos que se habían opuesto abiertamente a la autocracia zarista pero cuyas posiciones ahora significaban el cuestionamiento de la dictadura del partido bolchevique presidido por Stalin y ejercida en contra de las masas campesinas, sujetas a una colectivización impuesta a favor de la industrialización autoritaria de Rusia.

Para el entendimiento integral de este populismo resultan relevantes figuras del siglo XIX como el propio Alexander Herzen y Fiódor Dostoievski, quien había escrito de modo magistral sobre populistas y anarquistas, al igual que el mismo hermano de Lenin, quien había sido parte de aquella causa y había muerto luchando contra el zarismo.

Franco Venturi, el ya citado historiador italiano, hubo de constatar que la historiografía rusa sobre el fenómeno fue casi arrasada de los anaqueles oficiales y las bibliotecas en los años treinta y cuarenta, no obstante lo cual él mismo continuó su tarea investigativa hasta publicar su obra cumbre en 1952. La pesquisa historiográfica de Venturi apuntaba a identificar las relaciones del populismo ruso con lo que acontecía en Europa entre 1861 y 1881, a la vez que con la obra de Proudhon y Louis Blanc, así como las influencias del pensamiento alemán en los trabajos y la práctica política de Bakunin. Preciso es decir que no se trataba de una exploración desinteresada, dado que Italia venía de sobrevivir al fascismo y lo que había sido el Partido Popular se había transmutado en la Democracia Cristiana, con apoyo norteamericano, derrotando al Partido Comunista dirigido por Palmiro Togliatti, discípulo diligente de Stalin en materia de política internacional.

Para 1953, muerto Stalin, se volvió a recordar el planteamiento del populista Lavrov, quien reclamaba “una activa y crítica participación de los hombres de cultura”, para evitar la tiranía. Una advertencia que tenía como antecedente la obra crítica de Herzen, quien había analizado la debacle revolucionaria de 1848, donde la pequeña burguesía había jugado sus restos, a la usanza jacobina francesa, ante la claudicación de las (grandes) burguesías de cada país.

Las contribuciones de la economía política

A partir de 1953 circula también la contribución del historiador económico estadounidense Alexander Gerschenkron,¹⁵ quien investigó la relación entre el populismo y el problema del atraso ruso. Conviene recordar para el debate actual que los populistas fueron los más implacables jueces de la estructura económica rusa hasta el despegue de la industrialización en la década de 1880, cuando el movimiento no pudo resistir la represión desencadenada por el zar Alejandro III.

Delante del populismo estaba, como ya lo comentamos, por supuesto, la confrontación con el desarrollo capitalista. Los revolucionarios rusos fueron influidos por los discursos de Filippo Buonarroti y Graco Babeuf, en lo político, y en lo económico por el economista Simon de Sismondi. Los primeros aportaban al populismo ruso la idea de la igualdad campesina partiendo de la *obshina*, la comuna rural que se convertía en el eje de la resistencia contra el avance del despojo capitalista, esto es, lo que Marx en *El capital* denominó la acumulación originaria.

Después, en el devenir de la Revolución Rusa (1905-1918), Isaiah Berlin refirió en sus ensayos político filosóficos el trágico papel de los socialistas revolucionarios de

15. En español, la obra de Gerschenkron se encuentra traducida con el título *El atraso económico en perspectiva histórica* (Gerschenkron, 1968).

izquierda, quienes eran los herederos directos de los populistas decimonónicos. Ellos se aliaron con Lenin exigiéndole un autogobierno descentralizado y democrático, que este desconoció a la postre, transformando la experiencia democrático radical de los soviets en un poder político centralizado, la denominada dictadura del proletariado.

Conviene destacar, en la misma vena, la existencia de dos figuras emblemáticas del mismo populismo ruso, Nechaev y Bakunin, mentor intelectual del primero y quien lo llamó la encarnación de la revolución popular, distanciándose después de él por su nihilismo, crueldad y fanatismo. En efecto, Bakunin insistía en la autodeterminación del pueblo sobre una base de igualdad absoluta en pos de la libertad humana completa y multiforme, como lo consignó en una reveladora carta a Nechaev el 2 de junio de 1870 (Gerschenkron, 1968, p. 64).

Con todo, la interpretación de Venturi destaca que el populismo en Rusia, encarnado en la *Narodnaya Volia*, “encontró su camino hacia un pensamiento y una acción democráticos [...] El ideal anarquista se fue configurando cada vez más como voluntad de autonomía de las aldeas y las organizaciones obreras” (Gerschenkron, 1968, p. 73). Este anarquismo hizo posible un momento en que populismo y socialismo se juntaron. Así ocurrió en el pensamiento de Dobroliubov y del mismo Pisarev, quienes superaron las desilusiones producidas por los resultados del jacobinismo vencido en las revoluciones de 1848.

El populismo apareció en la Revolución de 1905 como “el ideal de millones de campesinos que estaban despertando y se convirtió en la ideología directa de la democracia campesina en Rusia”. Así lo entendió el estudioso soviético Mijail Gefter en la introducción al trabajo de Valentina Alexandrovna Tvardovskaia, *El pensamiento socialista en Rusia en el tránsito de 1870 a 1880*, a quien también cita Venturi como una reconocida autoridad académica en los estudios sobre el populismo.¹⁶

Por último importa decir que el populismo ruso adquirió vida propia más allá de la rectoría de la *intelligentsia* revolucionaria en 1870. Este siempre mantuvo un pensamiento económico y político autónomo, así como una vocación a articular el socialismo y la democracia radical. Sin olvidar que este movimiento respondía epocalmente a los problemas del socialismo romántico europeo del siglo XIX, y que se hallaba influido por las teorizaciones del economista Simon de Sismondi, autor de la obra crítica *La riqueza comercial. Nuevos principios de economía política* así como de los *Estudios sobre la economía política* (1837).

16. Hay una publicación suya en castellano con el título *El populismo ruso* (Tvardovskaia, 1976).

El estatuto teórico del populismo moderno y la lucha por la tierra

“Quizás Francia, quizás Europa perecerán en esta lucha, pero el elemento social es algo demasiado grande para esas formas caducas a las que Europa se niega a renunciar”.

Alexander Herzen. Carta vi.

Es legítimo indicar el año de 1848 como la fecha en que el populismo moderno obtuvo la carta de ciudadanía más allá de Rusia, a la vez que adquiriría entidad teórica en los discursos de una generación de pensadores radicales: Herzen, Chernichevsky y Bakunin. Este movimiento político alimentaría el proceso de liberación de los siervos, acontecida en 1861, y se extendería hasta el exitoso atentado contra el zar Alejandro II, ocurrido en marzo de 1881.

Después de este episodio sobreviene el desmonte de la organización popular y la persecución implacable de su dirigencia. Pero se abre paso después como heredero del populismo socialista, al inicio del siglo XX, el partido de los socialistas revolucionarios. Este partido tendrá un destino trágico al ser el contrafuerte democrático de la experiencia bolchevique; su quehacer marchará en paralelo hasta el asesinato de Kirov, cuando será proscrito del todo por los dictados de Stalin, el nuevo secretario del partido.

De otra parte, es necesario señalar aquí que también hubo un importantísimo brote populista en los Estados Unidos de América, durante la segunda mitad del siglo XIX, donde obtuvo importantes victorias electorales en los años de 1892 y 1896, hasta llegar a acariciar la posibilidad de constituirse como un tercer partido autónomo, rival de demócratas y republicanos. Uno de sus estudiosos contemporáneos más aplicados es Tim Wohlforth, autor del ensayo *El movimiento populista de los Estados Unidos de América*, que resulta útil para esta reflexión sobre los albores del populismo moderno (Wohlforth, 1981).

Después de revisar de modo sumario la experiencia rusa del populismo es necesario destacar que con ella adquiere lo social su significación plena para la política moderna. Primero, de modo particular, cuando lo social aparece directamente emparentado con el problema de la distribución y aprovechamiento de la tierra por sus ocupantes, los pequeños propietarios y los que la trabajan enfrentados con el avance del capitalismo.

De ese modo, esta problemática se retrotrae cuando menos a los tiempos que corren entre los conflictos y las luchas sociales registradas en el protopopulismo de la Roma antigua y el advenimiento de la República. La causa popular se immortalizó con las figuras de los hermanos Tiberio y Cayo Sempronio Graco, tribunos de la

plebe, y con la confrontación entre los cónsules Cayo Mario y Sila (88 a.C.),¹⁷ que puso fin a la experiencia del “primer” populismo.

La vía fue la dictadura de Lucio Cornelio Sila, quien restauró la República bajo el control de los optimates. Utilizó así el golpe de estado entrando en armas a Roma, y cumplida su obra se retiró del poder. Así comienza la decadencia lenta de la República que se va mutando en una república imperial bajo la sucesión de los césares (Herrera Zgaib, 2000, pp. 43-59).

El populismo emergió así, la primera vez, con la invención del *populus* como el sostén de la tendencia popular contraria a los optimates durante los tiempos más convulsos de la República. El centro de la política juridicizada desde el tiempo de las XII Tablas fue la cuestión social, y el problema de la tierra se convirtió en la suerte definitiva de la República que se hizo esclava del cesarismo. Con todo, el populismo de la plebe movilizada adquirió una identidad propia.

La movilización de la *plebs* abrió la posibilidad de un orden social contrario a los patricios, cuando las rebeliones de los esclavos se venían haciendo más notorias y prolongadas. Así ocurrió entre los años 104-101 a.C. en Sicilia. A raíz de estas luchas sociales heterogéneas, en Roma se desembocó en la adopción de la llamada Ley Agraria, que estableció la distribución de las tierras entre todos los ciudadanos en beneficio del proletariado empobrecido ávido de tierras, cuyas demandas sin embargo podrían ser satisfechas solo a través de la expansión imperial de Roma.

Esta misma situación se presentó en la historia antigua de Grecia, cuando se hizo tránsito del autoritarismo de Dracón a la reinención de la *polis* con Solón, si bien en medida diferente. Solón, según la historia escrita por Aristóteles, dio inicio a la *politeia* ateniense reformada, sin acudir al expediente de una reforma militar sino a la *demokratia* que duraría algo más de 150 años, hasta el aplastamiento de su autonomía por obra del poderío macedónico de Filipo y su hijo Alejandro, combinado con las luchas “intestinas” con Esparta, donde una suerte de democracia militar había sido la receta de la estabilidad de la *polis*.

17. Cayo Mario (157-86 a.C.) hizo su propia carrera política como militar. Los triunfos lo llevaron primero a ser tribuno de la plebe (119 a.C.) y luego cónsul por siete veces, incumpliendo con ello la *lex Villia Annalis* del año 180 a.C. que prohibía la reelección inmediata de los cónsules. Reformó el ejército, razón de peso para sus sucesivas victorias, al incorporar a los proletarios (*adsidui*) como voluntarios para la conscripción. Las legiones llegaron a componerse de 6.000 soldados. A diferencia de lo ocurrido bajo los Gracos, su reforma social militar no hizo posible que la plebe se convirtiera en campesina, pero sí propició la campesinización al final de su carrera aliado con Saturnino, tribuno de la plebe, y Glaucia, pretor. Ellos conformaron la tendencia de los populares, una de las dos en que se dividió la *nobilitas* romana durante la crisis del año 100, siendo la otra la de los optimates, e impulsaron la distribución de tierras en las Galias, convirtiéndose también en patrones electorales.

De los gracos a pestel: lo social del populismo

En la antigüedad, en parte en contravía de lo que pensara y escribiera Hannah Arendt en *La condición humana* y en *Sobre la Revolución*, el surgimiento de la propiedad privada estuvo acompañado de una tensión insoluble con la preservación del denominado *ager publicus* en Roma, esto es, las tierras comunes al servicio de la existencia de la *civitas*.

Tales consideraciones históricas, sin embargo, como valiosos antecedentes tendrán su réplica en los escritos de los populistas de nuevo tipo en Rusia, en particular cuando la abolición de la servidumbre haga carrera. Aparece entre los decembristas en los escritos de Pestel, quien radicaliza las ideas de los liberales rusos y enfrenta al bando reaccionario, terrateniente, afirmando que “los trabajos y las obras son el origen de la propiedad, y el que cultiva la tierra y extrae sus diversos productos debe tener derecho exclusivo a poseerla” (citado en Herrera Zgaib, 2000, p. 104).

Pestel proponía dividir las tierras en dos acudiendo al expediente de la *obshina*, para distribuir la tierra de cada distrito ruso en dos sectores: “La primera parte constituirá la tierra común; la otra la tierra privada. La tierra común pertenecerá colectivamente a toda la comunidad de cada distrito [...] No podrá ser vendida ni empeñada. Estará destinada a procurar lo indispensable a todos los ciudadanos sin excepción, y será posesión de todos y cada uno” (IBÍD.).

Ahora bien, está probado que Pestel estudió los escritos de los fisiócratas y los aportes del abate Mably, a la vez que conoció la experiencia de los romanos, como queda claro al mencionar las leyes agrarias del derecho romano antiguo y las reformas introducidas por los hermanos Tiberio y Cayo Sempronio Graco, defensores del *ager publicus* en favor de la plebe urbana, los itálicos y los caballeros durante el convulso tiempo de la República.

Pestel asumió también la crítica de Sismondi a la sociedad moderna que resultó de la Revolución Francesa, como lo testimonió su *Ley rusa*. Sin embargo, fracasado el levantamiento decembrista, Pestel fue condenado a muerte; este último escrito lo mantuvo en secreto la autocracia zarista, hasta que fue difundido públicamente durante la Revolución de 1905.

La herencia pesteliana la reconoció Herzen, así como las contribuciones de otro decembrista, N.A. Bestuzhev, quien estudió la economía durante su confinamiento en Siberia. Él mismo era un librecambista estudioso de la cuestión agraria, y había mantenido una polémica con los escritos de Turgenev:

En mi opinión, la tierra, el aire, el agua, etc. —de los que no podemos crear ni siquiera un átomo— no pueden ser propiedad nuestra [...] Nuestra *obshina* no es otra cosa que un comunismo social en la práctica, en el que la tierra es un medio para el trabajo, mientras que los comunistas franceses no proporcionan ningún

medio, aunque exigen el derecho al trabajo. Con el derecho al trabajo, pero sin medios, uno se muere de hambre.

Herzen, padre del populismo moderno, concluía del legado de Pestel, que este “fue el primero que mostró la tierra, la posesión territorial y la expropiación de la nobleza como la más segura base para asentar y arraigar la revolución”. Lo anterior es corroborado por Venturi, quien destaca cómo Herzen sacó conclusiones políticas del asunto de la tierra: “va en derechura a su meta, a la reorganización completa y radical del gobierno sobre bases no solo republicanas sino socialistas” (Herrera Zgaib, 2000, p. 108).

Herzen ajustó cuentas con el primer populismo, la Roma de la *multitudo*, un nuevo sujeto colectivo, al identificar en la Rusia prerrevolucionaria la muchedumbre, las masas en movimiento que imaginó literariamente en la Plaza Roja en Moscú, en el diálogo con Valdemar:

Animar a esa *muchedumbre* aunque sólo sea un minuto [...] no, Valdemar, no digas que no es posible. Mira, por ejemplo, este pueblo nuestro ortodoxo: en sus fisonomías inteligentes, en su inmensa capacidad para comprender y hacer, en la prontitud de sus mentes, ¿no se encierran acaso los elementos para crear una bella totalidad armónica, para mostrar a la humanidad un espléndido ejemplo de vida social, para demostrar el espléndido destino del hombre? (Citado en Herrera Zgaib, 2000, p. 110)

Además, Herzen es un sansimoniano no cristiano. La correspondencia con Ogarëv en 1833 así lo revela: “... es necesario plantear sobre nuevas bases la sociedad de Europa, darle más derecho, más moralidad, más cultura. Esta es la experiencia actual; esto es el sansimonismo. Pero no hablo de su decadencia, como llamo a su forma religiosa (Enfantin, etc.)” (citado en Venturi, 1981, p. 111).

El resultado de la reflexión y la experiencia de Herzen es el movimiento populista ruso, que Venturi resume en términos de “la desconfianza ante toda democracia genérica, la creencia en un posible desarrollo autónomo del socialismo en Rusia, la fe en las futuras posibilidades de la *obshina*, la necesidad de crear tipos revolucionarios que rompieran individualmente los lazos con el mundo circundante para dedicarse al pueblo y penetrar en él” (IBÍD., p. 140).

Agro y populismo electoral en Estados Unidos

Sería necesario que la clase obrera no solo asegurara su independencia de las corrientes populistas, sino también que captara el sentimiento populista de las masas y diera a este sentimiento una expresión socialista.

Tim Wohlforth. *El movimiento populista en los Estados Unidos de América* (1981, p. 9).

Durante la década 1888-1898, Norteamérica vivió la experiencia populista, un movimiento que logró reunir “más de un millón de votos en una época en que la población era una fracción de la actual (1980), controló legislaturas estatales y gobernaciones, interrumpió el control absoluto de un solo partido en el sur y amenazó con alterar permanentemente el sistema bipartidista en el resto del país” (Wohlforth, 1981, pp. 9-10).

El mismo Wohlforth sostiene que este populismo radical era “la rebelión de una clase: el productor agrícola independiente. Esta clase que otrora constituyera la mayoría del pueblo norteamericano, actualmente casi ha desaparecido” (Wohlforth, 1981, pp. 10-11). Y recuerda que los agricultores fueron aliados los esclavistas en el Partido Demócrata antes de la guerra civil (1861-1865). Ellos construyeron un bloque agrario con el apoyo de no pocos trabajadores y pequeños comerciantes, si bien la cuestión de la tierra libre quebró tal alianza. La emergencia política de la cuestión social, la disputa por la tierra, trajo la diferencia partidista y abrió la senda para la emergencia del populismo estadounidense en la población agricultora.

La transición al populismo tuvo como antesala el movimiento *Greenback* que expresó los intereses de los agricultores endeudados de Estados Unidos, durante los años 1875-1878. Este movimiento reclamó la reforma del sistema monetario para que emitiera billetes sin respaldo en el escaso oro que encarecía sus deudas. Al organizar de modo independiente a los agricultores, *Greenback* popularizó la idea de un tercer partido, el de los partidarios del papel moneda. El mayor auge lo marcó la alianza entre obreros y agricultores que se juntaron en el *National Greenback Labor Party*. Así, eligieron alcalde para la ciudad de Scranton, Pennsylvania, y obtuvieron las alcaldías de Elmira, Utica y Oswego en el estado de New York (Wohlforth, 1981, p. 17). Hasta culminar en la victoria en las elecciones del Congreso, eligiendo 15 representantes respaldados por 1.060.000 votos.

La alianza pronto se disgregó al separarse las dos clases, agricultores y obreros, pero es el antecedente del populismo que resultó luego en las “alianzas” de los estados del norte-centro y sur de Estados Unidos, en particular, los estados fronterizos. Los agricultores de la primera de las alianzas cultivaban maíz y trigo en pequeñas propiedades familiares atados al mercado mundial, con un solo ingreso al año y un crédito hipotecario sobre tierra y casa. A la vez, eran obligados a vender su grano en la peor época, y sufrían el oneroso monopolio de los ferrocarriles que especulaban con las tarifas.

Pero, los agricultores del sur vivían la peor situación. La principal cosecha era el algodón, y no podían, debido a las deudas del arrendamiento agrario, casi irredimibles, dedicarse también a los cultivos de pancoger. Entre ellos, la situación más gravosa correspondía a los *sharecroppers*, arrendatarios que pagaban el arriendo con parte de lo cosechado, y entre estos a quienes eran de raza negra (Wohlforth,

1981, pp. 22-23). Allí el movimiento populista prosperó con más fuerza y duración, dando sustancia social a la primera alianza que tuvo entre un millón y tres y medio millones de miembros.

A su turno, la Alianza del Norte no superó al millón de adherentes, cuyas luchas destacaron a Mary Elizabeth Lease, una populista oriunda de Kansas. Ella decía en sus arengas: “Wall Street es dueña del país. No existe más el gobierno del pueblo, para el pueblo y por el pueblo [...] Existen en los Estados Unidos 30 hombres cuya fortuna agregada asciende a más de un billón y medio de dólares. Existe medio millón buscando trabajo”.

Primero, los agricultores populistas reclamaron sin éxito apoyos en demócratas y republicanos. Entonces crearon el Partido del Pueblo (*The People's Party*) mediante el Movimiento de Alianzas en San Louis en 1892. Allí, Ignatius Donnelly, uno de sus líderes, leyó el preámbulo de la plataforma de aquella fundación: “Nos encontramos en medio de esta nación que ha sido conducida a su ruina moral, política y material [...] Declaramos nuestra unión y nuestra independencia. Declaramos que nuestro propósito es apoyar a la organización política que represente nuestros principios”.

El Partido del Pueblo debutó en las elecciones de 1892 y 1894, obteniendo en ambas más de un millón de votos. Aunque tenía varias corrientes en su seno, la mayoritaria se identificaba como independiente y radical. Pero, el populismo estadounidense no llegó a ser un partido nacional, porque no consiguió impacto en el noreste urbano y en la región de los grandes lagos; y su apoyo fue muy escaso en las demás regiones donde la agricultura tradicional se transformó en agroindustria.

Este populismo tampoco obtuvo un apoyo permanente de los obreros por razones programáticas, pero su existencia sí fue crucial para la creación del Partido Socialista en la siguiente década, debido a su carácter popular y a su propaganda. Lo más destacado de la corta existencia del Partido del Pueblo lo consiguió la Alianza del Sur, porque rompió con el racismo del Partido Demócrata. El líder principal, Tom Watson, un blanco de Georgia, simboliza bien esta lucha. Perdió las dos elecciones en que participó, víctima del fraude descarado y la coerción debida a que no existía el voto secreto (Wohlforth, 1981, pp. 42-43). Con todo, en otro estado, Carolina del Norte, el partido tuvo notables éxitos electorales, consiguiendo que más de mil negros se desempeñaran en puestos públicos en 1896.

Después vino el colapso del populismo, de una parte, al verse afectado por el racismo que reforzaban las leyes de Jim Crow¹⁸; y, de otra, debido a la derrota de la

18. La expresión de Crow resume las leyes estatales que muestran la segregación entre blancos y negros, la cual en la mayoría de los estados del sur se tradujo en la prohibición de votar para los negros y en la abierta discriminación en materia de derechos civiles después de la Guerra de Secesión. Esta segregación empezó a cambiar lentamente a partir de 1917, con de las decisiones de la Corte Suprema, cuando esta prohibió la separación residencial en Kentucky.

fórmula Bryan-Watson en la elección presidencial de 1896. Esta tenía por bandera la libre acuñación de la plata contra el monopolio del oro para abaratar el costo del dinero a favor de los agricultores endeudados.

Sin embargo, la desaparición de la experiencia populista sobrevino como consecuencia de la ambigüedad y posterior disolución de la clase de los pequeños agricultores, con su doble pertenencia a la clase obrera y a la pequeña burguesía en tanto propietarios agrarios. El populismo se hundió con la agonía del productor independiente impulsada por el triunfo de la corporación agrícola. Esta última se tradujo en la existencia de millones de trabajadores de un lado, y modernos propietarios del otro, pero sin que la cuestión de la tierra lograra una efectiva solución hasta nuestros días.

Este dramático devenir de lo social se sintetiza bien en el nuevo papel del I.W.S. (Industrial Workers of the World). Recuerda Wohlforth que en el momento de su creación, en 1905, recibió la membresía de los pequeños agricultores en trance de proletarización, y ya para 1914, la de los trabajadores agrícolas de California y el suroeste del país.

Pops y neos en América Latina

“Nos encontramos en una encrucijada, en la que tenemos que escoger entre dos caminos: el de la reforma social voluntaria o el de la violencia que nada construye”.
Getulio Vargas. Discurso del Día del Trabajo (1952).

“En lo económico queremos: [...] Suprimir la economía capitalista de explotación reemplazándola por una economía social, en la que no haya ni explotadores ni explotados”.
Juan Domingo Perón.¹⁹

Una vez analizados el protopopulismo romano y la doble experiencia populista moderna en Rusia y Estados Unidos, es preciso decir que otro fenómeno de populismo tuvo lugar en América Latina durante la primera mitad del siglo xx. Ocurrió primero, de manera notoria, en México, en el tiempo de la revolución institucionalizada, cuando dio existencia al Partido Revolucionario Institucional (PRI), con el que la cuestión social tuvo una temprana constitucionalización.

Durante el apogeo del gobierno del general Lázaro Cárdenas se dio como consecuencia el fenómeno de la “juridicización de la política populista” (Sartori, 1988). En Suramérica se replicó la experiencia con variable fortuna, a través de los movimientos y regímenes que destacaron los nombres de los presidentes Getulio

Vargas en Brasil y Juan Domingo Perón en Argentina, y los movimientos aprista y gaitanista, que no alcanzaron a ser gobierno en Perú y Colombia debido, en buena parte, a la suerte de sus líderes, uno exiliado y el otro asesinado.

Conviene decirlo, la teorización sobre los populismos en Latinoamérica adquirió especial relevancia cuando dichas experiencias políticas entraron en crisis. Esta se tradujo, con la excepción de México,²⁰ en su reemplazo por dictaduras militares, o regímenes autoritario-burocráticos como los calificó Guillermo O'Donnell.

La discusión teórica sobre el populismo contemporáneo recorre también un ciclo que va del paradigma sociológico funcionalista que lo involucra como componente político de los problemas de la modernización capitalista, bien representado por las contribuciones de Gino Germani y Torcuato Di Tella, hasta los enfoques neomarxistas y posmarxistas de la autoría de Ernesto Laclau, y los decolonizadores de la escuela poscolonial de la cual hacen parte el sociólogo Aníbal Quijano, Arturo Escobar y Walter D. Mignolo (Quijano, 1998). Sin dejar de lado el enfoque crítico de economía política de cuño marxista de Carlos M. Vilas, quien sostiene la tesis del populismo como estrategia de acumulación a comienzos de los años ochenta, convirtiéndose después en un crítico acérrimo del neopopulismo (1981, pp. 95-147). Por último, citemos la variante institucionalista que defiende el boliviano René Antonio Mayorga, inspirado en los trabajos de Giovanni Sartori, integrando los enfoques neopopulista y antipolítico para comparar los fenómenos de crisis de la representación europeos y suramericanos acaecidos en la década de 1990.

Para culminar este ensayo relaciono de modo crítico las contribuciones antes mencionadas en el interés de dar cuenta del populismo actual en su etapa definitiva, en contravía de lo que piensa Laclau quien otorga al concepto una connotación transhistórica.

Empecemos la evaluación de cierre con el enfoque de Vilas, quien trata la dimensión estructural del populismo latinoamericano, el predominio en el modo de producción capitalista de la producción para el consumo personal, y la gravitación en este de la pequeña propiedad (1981, p. 119). A ello responde la dimensión político-ideológica con el despliegue de una estrategia de acumulación fundada en un específico y variable sistema de alianzas, que a través del Estado hacen viable un proyecto hegemónico burgués en algunos países del subcontinente.

Este sistema de alianzas no ocurrió cara a cara, entre proletarios y burgueses, sino con la intervención vertical de los aparatos de Estado, dándole la forma del *Estado de compromiso*. Este es un concepto elaborado por Francisco Weffort para explicar el varguismo y el Estado Novo. La función estratégica interna era impulsar

20. Una forma *sui generis* de perenne dictadura civil que sufrió, sin embargo, una crisis y agonía prolongada entre 1968 y 1988, cuando se produjo el fraude electoral contra el candidato a la presidencia Cuahtémoc Cárdenas.

“la transición estructural de una economía agraria a una economía industrial y urbana” (Vilas, 1981, p. 134); y en lo externo se practicó un antiimperialismo funcional a la articulación entre el extranjero y el mercado interno.

La interpretación económico-política de Vilas puntualizó a la vez que aclaró frente a otros planteamientos, que la estrategia de acumulación populista solo fue en parte distributiva, si se la mide en términos reales comparando los incrementos y la caída de los niveles salariales urbanos, y que las masas rurales casi nunca se beneficiaron de dicha política económica.

El populismo es una estrategia político-ideológica de desarrollo de las fuerzas productivas en el capitalismo periférico aplicado durante la primera etapa de crecimiento de la industria nacional y la consolidación del mercado interno, fundadas estas sobre todo en la producción de mercancías de consumo personal (Vilas, 1981, p. 141).

Sin embargo, este populismo es contradictorio, puesto que combina en sí elementos conservadores y progresistas. En América Latina es un proyecto burgués asentado en la movilización de masas; una unidad de contrarios secuela de equilibrios inestables e inciertos, que cuando resultó exitoso agotó su base económica reduciendo su espacio político de maniobra (IBÍD., p. 147). En últimas, ese resultado explica el por qué de su desenlace dictatorial o autoritario-militar, según las expresiones vividas hasta la década de 1980.

La larga marcha de Ernesto Laclau

Revisemos los polémicos aportes del Laclau de la primera época. Entonces el populismo consistía “en la presentación de las interpelaciones popular-democráticas como un complejo sintético antagónico con respecto a la ideología dominante” (1977, p. 173). Ya nos advertía que el populismo no era un movimiento como tal, sino una ideología que puede ser adoptada por movimientos con bases de clase diferentes.

Tal posición sirvió a la crítica de Nicos Mouzelis, porque la teoría laclausiana presentaba una brecha entre las contradicciones reales y las ideologías. El populismo definido así, por una parte, era afectado por la indeterminación del antagonismo social implicado; por otra, no reconocía necesarias estructuras organizativas, que medraran entre el movimiento y el momento ideológico. Laclau, a la vez que rechazaba el reduccionismo de clase de Poulantzas, consideraba también al populismo ideológico como neutro.

Nuestro autor descubría así una preocupación epistemológica con el marxismo al enfrentar el fenómeno del populismo. Al intentar una respuesta se valía de la reflexión de Althusser y sus discípulos. Esta escuela ofrecía una distancia tanto del empirismo que establecía articulaciones connotativas entre conceptos, como del racionalismo cuyas articulaciones, al tomar en cuenta propiedades lógicas,

se tornaban en ejercicios deductivos que dejaban por fuera la singularidad de los hechos políticamente relevantes.

Laclau estaba ya necesitado de *articulaciones teóricas* no puramente definicionales del populismo.²¹ La nueva respuesta se materializó en *La razón populista*, cuya divulgación polémica y autobiográfica continuó en *Contingencia, hegemonía, universalidad* en diálogo con Slavoj Žižek y Judith Butler, y en otros textos sobre asuntos más puntuales. En “Contingencia” afirma, de modo general: “La teoría de la hegemonía presupone, por un lado, que lo ‘universal’ es un objeto a la vez imposible y necesario –que siempre requiere, por consiguiente, la presencia de un residuo de particularidad– y, por el otro, que la relación entre poder y emancipación no es de exclusión sino, por el contrario, de implicación mutua –aunque contradictoria” (Butler y Žižek, 2004, p. 14).

Bajo los anteriores presupuestos, en la conferencia del Observatorio Hispano Argentino de Madrid, Laclau abordó el tema principal de “Populismo y democracia”. Recordando a su maestro político, Jorge Abelardo Ramos, quien decía que la sociedad no se polariza entre el manicomio y el cementerio, concluía que lo social se construye en un espacio intermedio, bajo la siguiente formulación: cuando la participación popular es nula, la voluntad popular es absorbida en el espacio institucional, y vale la opinión de los expertos; o, por el contrario, cuando la participación es máxima el riesgo es que disuelva la sociedad toda.

Enseguida, Laclau refiere al que su teoría de la razón populista denomina como el *significante vacío*, en su función de *significante hegemónico*, como una particularidad que asume la universalidad haciendo posible la construcción de lo político, es decir, la configuración del espacio público, lo que comúnmente denominamos la política.

En la misma dirección, conviene aclarar que el significante lo forma una serie de sonidos, mientras que el significado corresponde a un concepto. Así las cosas, los significantes hegemónicos tienden a ser potencialmente vacíos, y tienen la característica nominal: el nombre de un líder, una persona. Es, por ejemplo, el caso del peronismo, aunque su partido es denominado hasta hoy “Justicialista”.

Luego viene una secuela de otros casos históricos, empezando con la Inglaterra de Disraeli. Este hablaba de la existencia de dos naciones durante el siglo XIX, por lo cual era urgente construir una sola, para lo que Disraeli trazó la estrategia de la solución individual de las demandas particulares, invocando siempre el nombre de la reina Victoria como el principio reconocible de la unidad de los ingleses, al igual que en el caso de Perón para los argentinos.

Hay también el repertorio de las fórmulas intermedias. Esto ocurrió con el Partido Comunista de Italia (PCI), cuando Palmiro Togliatti desplegó la estrategia de

21. La problemática de la articulación era una contribución de Althusser y sus discípulos, y recogía en ella las elaboraciones de Lacan para darle concreción epistémica al discurso psicoanalítico.

construir su hegemonía en el sur articulando todas las demandas democráticas, y a la vez de ampliar el espacio público incorporando a los grupos y clases subalternas. Para la década de 1960, el PCI no pudo más controlar y encauzar las nuevas demandas, que expresaban tanto el movimiento feminista como las variantes de la autonomía y el extraparlamentarismo.

Igualmente, consigna Laclau la teorización del antagonismo social, que expusiera primero junto con Mouffe en *Hegemonía y estrategia socialista*, para derivar de ello que las tensiones que existen en la división de la sociedad pueden estructurarse hasta cierto punto, pero no superarse. En el caso del populismo, es posible mover las fronteras del antagonismo constituyente de lo social para realizar los intereses de los individuos pero nunca superarlo. Por ejemplo, en el populismo estadounidense del siglo XIX, cuyo centro era *el pequeño hombre*, aquel lo investía una forma de izquierda heterodoxa, que al final fue derrotada por la fórmula de la América corporativa que encarnó el presidente MacKinley.

A propósito del antagonismo se tiene también la estrategia del liberalismo inglés de finales del siglo XVII. El liberalismo enfrentaba el llamado gobierno de la turba, la democracia como el imaginario de la izquierda. Su tarea histórica fue articular democracia y liberalismo. Y, pasando a América Latina, lo políticamente dominante durante el siglo XIX y parte del XX era un liberalismo oligárquico, al que se enfrentaron las demandas democráticas populares nacionales. El sistema confrontado era oligárquico y funcionaba sobre la base del clientelismo.

En Argentina, a raíz de la crisis económica, el sistema oligárquico empezó a quebrarse. Con esta crisis prepopulista aparecieron las nuevas interpelaciones peronistas al deprimirse y oprimirse el campo. Vino entonces el éxodo de esta población a las ciudades, los cabecitas negras, y el peronismo ayudó a que se gestara una nueva cultura de resistencia distinta a la cultura agraria de la que provenían.

Neopopulismo y democracia en la era imperial

Como sistema social buscamos el establecimiento de una democracia de participación individual [...] Estamos sujetos a una economía de control remoto, que excluye a la masa de 'unidades' individuales —el pueblo— de las decisiones básicas que afectan la naturaleza y la organización del trabajo, las recompensas y las oportunidades.

Estudiantes por una Sociedad Democrática, ESD. Port Huron Statement, 1962.

Hoy se nos revela cómo las relaciones mercado-democracia son complejas, y en no pocos casos incompatibles, como se viene demostrando con la crisis capitalista en desarrollo. Pero, tales hechos los advirtieron los jóvenes norteamericanos prontísimo.

Así lo recuerda el politólogo Robert A. Dahl, en su libro *La igualdad política* (2006), cuyo epígrafe refiere el cambio revolucionario pacífico, al siguiente tenor:

Para mis propósitos fueron mucho más relevantes los intentos de los jóvenes provenientes de los sectores más privilegiados de la sociedad estadounidense de producir una revolución pacífica que reemplazaría los sistemas que, en su opinión, habían producido desigualdades enormes e injustificables entre los estadounidenses con asociaciones económicas, sociales y políticas que serían mucho más democráticas e igualitarias. (Dahl, 2008, p. 119)

Laclau está entre quienes sostienen, con acento reformista, que las relaciones de mercado tienen que matizarse. Para concluir que existe una nueva prioridad: combinar lo institucional con lo populista. Puesto que la teoría de la desregulación tocó fondo catastróficamente, ahora es necesario precisar quién va a regular.

Está claro que la regulación no es *per se* una expresión de democracia, sin embargo, ahora son exigidas ambas. En Argentina, la respuesta de las multitudes fue: ¡Que se vayan todos! Después, ¿quién quedó? Kirchner. Este gobernador provincial era peronista de la izquierda legal, y su receta fue combinar con éxito el reconocimiento de la expansión de los movimientos sociales y su canalización institucional por arriba.

Sin embargo, dicha fórmula al parecer hizo agua durante la siguiente presidencia de su esposa. Desafiado por la crisis del agro argentino, que junta a los grandes potentados de la agroindustria con los empobrecidos pequeños y medianos propietarios. Pero las orejas del lobo de la reforma agraria radical para nada asoman aun sus orejas, y esta ala del justicialismo en el gobierno pierde elecciones incluyendo a la provincia de Buenos Aires, centro del principal complejo que otrora hizo del país el granero del mundo.

La reflexión de Laclau insiste todavía en que el concepto de populismo es neutro, no el fenómeno como tal, que entiende de modo general como la población movilizada, eso sí, expurgada de cualquier perspectiva de clase. Con todo, el populismo es una categoría funcional, aunque significa también un proyecto de orden social. Al respecto, ¿por qué borrar la perspectiva de clase? ¿Cuál es la ganancia explicativa y política derivada de esta cirugía? Sin duda, darle sostén a su versión no clasista de la democracia radical.

Por el contrario, a la luz de los hechos, la supresión conceptual del carácter de clase en el estudio del populismo, impidiendo historizar su universalidad en términos gramscianos.²² oscurece la explicación de un rosario de fenómenos tales

22. De acuerdo con Gramsci, el enfoque explicativo de Marx implica un historicismo absoluto. Gramsci disputa por anticipado no solo con Louis Althusser, quien dijo que el marxismo no es un historicismo, sino también con Karl Popper –marxista en sus inicios–, quien escribió primero el célebre ensayo *La miseria del historicismo*, complementario del más conocido *La sociedad abierta y sus enemigos*. Hoy, Antonio Negri, un rebelde de la vulgata marxista de la posguerra, autor de *Marx, más allá de Marx*, define a la democracia, entre otras, como procedimiento *absoluto*; y llama de manera perentoria a construir la nueva ciencia de la democracia, pero en contravía de lo pregonado por Ernesto Laclau y Chantal Mouffe.

como las tipologías de neopopulismo y antipolítica de derecha de los últimos veinticinco años.²³

En el análisis actual de la era del imperio²⁴ no se puede perder de vista que la movilización de la población se cumple en un marco histórico diferente.²⁵ ¿Es posible hablar del pueblo a escala transnacional? Lo cual no implica que el Estado Nación desaparezca del todo, puesto que sigue siendo importante para la movilización política y popular.

¿Qué nos pasa?

[...] la idea de Lacan al desenterrar el límite 'ahistórico' de la historización/resignificación no es, pues, que debemos aceptar este límite con resignación, sino que cada figuración histórica de este límite es en sí misma contingente y, como tal, susceptible de una conmoción radical.

Slavoj Žižek. Da capo senza fine. (en Butler, Laclau y Žižek, 2004, p. 223)

No hay claridad suficiente en la razón populista esgrimida para explicar lo nuevo del populismo, el canto de cisne del neopopulismo como ejercicio posible de democracia radical. Aunque Laclau reconoce que en lo internacional la lucha, la movilización no pasa obligatoriamente por la forma partido cuando actúan los nuevos movimientos sociales, no saca de ello la consecuencia, porque él insiste en negar que aunque ahora haya la superposición de niveles no hay marcos absolutamente nuevos.

El resultado es que sigue reinando la categoría del populismo, el sujeto pueblo sobrepuesto a los nuevos fenómenos que se vienen manifestando entre los siglos xx y xxi. Y ello para rechazar la emergencia cada vez más vigorosa de la pluralidad, la multitud, otro tipo de sujeto colectivo que disuelve lo uno, la emergencia de una verdadera potencia democrática que libera a la singularidad de la cárcel del mercado y el Estado.

La pretensión tanto teórica como política de extender el populismo se pervierte más cuando los grupos de derecha, enfrentados con la izquierda local y planetaria, mediante una interpelación populista obtienen réditos políticos, simulando respaldo

23. Para citar un caso, es pertinente revisar, del boliviano René Antonio Mayorga, *Antipolítica y neopopulismo* (1995, pp. 7-39), y contrastarlo con lo escrito por Fernando Mayorga en *Compadres y padrinos* (en Burbano de Lara [Ed.], 1998).

24. "Imperio" es el modo como Negri y Hardt denominan políticamente el orden global capitalista en su libro homónimo (Hardt y Negri, 2000).

25. Conviene recordar que la población es una categoría y un fenómeno que se revela y despliega en la Modernidad, siendo la disciplina de la economía política clásica la que da cuenta de ella. Al respecto, por ejemplo, encontramos la explicación que Michel Foucault dio en sus conferencias sobre *La gubernamentalidad* (1978), donde, entre otros textos, cita la entrada sobre la economía política escrita por Rousseau para *La Enciclopedia*.

a la movilización contra el burocratismo del Estado de Bienestar. Pero, primero tuvo que darse la derrota del movimiento autonomista, extraparlamentario opuesto al “Estado comprometido” y al mercado.²⁶

Tal fue el caso de Italia, donde el compromiso histórico del PCI con la Democracia Cristiana obraba como sustituto neoliberal, contrarrevolucionario, apoyado en Hayek, Friedman y Fukuyama. Tal fue el nuevo conformismo que trajo la expansión planetaria de la sociedad del espectáculo afincada en la soberanía glocal del ciudadano consumidor, predicando el fin de la historia y el reino de la libertad en la tierra (Debord, 1988).

Este placebo neopopulista de derecha afianzó el credo neoliberal como proyecto de orden social pseudoalternativo. La derecha tuvo que utilizar con desfachatez el terrorismo de Estado para suprimir la presencia participativa de las multitudes.²⁷ Conviene recordarlo, fueron estas quienes primero sacudieron los cimientos del fordismo. Así se liberaron de la *coyunda del Estado de Bienestar* pactado en la posguerra entre el capital y el trabajo, controlado por las formaciones políticas de socialdemócratas y comunistas aconductados por los repartos de Yalta y Potsdam al fin de la Segunda Guerra Mundial.

Después del derrumbe del populismo de posguerra, Laclau insiste en que la “democracia radical” tiene que ser populista, para darle nuevo horizonte a la política en este tiempo de crisis global de la representación política. Este autor nos urge a (re)construir al sujeto pueblo como la principal tarea (2008). De ese modo, rechaza la existencia de la multitud, el nuevo actor que plantea la quiebra de la forma mercado-Estado a todos los niveles.²⁸ En donde este populismo aparece sistémicamente constreñido y bajo el cobijo de lo transhistórico.²⁹

26. En lo estético es prueba elocuente de este drama y claudicación la película *Novecento* de Bernardo Bertolucci, la cual hace un contrapunto ensordecedor con *Zabriskie Point* de Michelangelo Antonioni, y fija los límites interpretativos de la categoría y el fenómeno del populismo.

27. Es importante destacar al respecto la eliminación física de los militantes del partido Black Panthers en Estados Unidos, denunciada entre otros por Noam Chomsky, en los tiempos de la Guerra de Vietnam, y el atentado de Bolonia (Italia) durante el llamado “Otoño caliente”; así como la existencia de los Grupos Antiterroristas de Liberación (GAL) en España y los asesinatos de Rudi Dutschke y los integrantes del grupo extremista Baader Meinhof en Alemania. En América Latina es emblemática en el mismo sentido la masacre de los estudiantes en la Plaza de las Tres Culturas, ordenada por el PRI y conducida por Luis Echeverría Álvarez, secretario de Gobernación, pocos días antes de los Juegos Olímpicos en Ciudad de México.

28. Para finales del año 2009 el capitalismo global experimentaba una gran crisis, vivida de modo desigual en los diferentes Estados Nación, con temporalidades diferenciales pero no menos severas en sus resultados de cara a los grupos y clases subalternas, las multitudes del siglo XXI.

29. Žižek, crítico de Laclau, afirma que “lo Real de hoy que fija un límite a la resignificación es el capital: el funcionamiento ininterrumpido del capital es lo que se mantiene igual, ‘lo que siempre vuelve a su lugar’, en la lucha irrestricta por la hegemonía. ¿No lo demuestra acaso el hecho de que tanto Butler como Laclau, en su crítica

Laclau rompe con el enfoque según el cual el proletariado es la clase universal, central para la reflexión de Gramsci, quien fuera el primero en entender el nuevo papel del proletariado en la primera posguerra, a raíz de la derrota de la revolución en Italia. La acción hegemónica de los bolcheviques, con la que Lenin fue más allá de la concepción tradicional de la lucha de clases en las condiciones particulares de Rusia, donde la sociedad civil era gelatinosa, primitiva comparada con el resto de Occidente.

La dictadura del proletariado como forma de la hegemonía encauzó el proceso de revolución ininterrumpida. El proletariado dirigido por el nuevo príncipe, el partido bolchevique, condujo la revolución democrática, cuyas tareas clásicas correspondían a la clase burguesa. Tal y como ocurrió en la Revolución Francesa analizada por Carlos Marx en sus textos sobre *La lucha de clases en Francia*.

Respecto de este espinoso asunto, Althusser, en *El marxismo no es un historicismo*, en polémica con el marxismo oficial italiano, señaló que Antonio Gramsci exaltó “la revolución contra ‘El capital’, afirmando brutalmente que la revolución anticapitalista de 1917 debió hacerse contra *El capital* de K. Marx” (1985, p. 131).

Citemos a Gramsci sobre el asunto: “No, las fuerzas mecánicas no prevalecen jamás en la historia; son los hombres, las conciencias, es el espíritu el que plasma la apariencia exterior y termina siempre triunfando [...] la ley natural y el curso fatal de los acontecimientos en manos de pseudo-hombres de ciencia fue sustituido por la voluntad tenaz del hombre” (en Togliatti *et al.*, 1965, p. 61).

Es cierto que el orden social requiere siempre una cristalización, exige una institucionalización, si bien siempre provisoria. El orden social no puede ser fluido de modo permanente, aunque hoy, por ejemplo, Zygmunt Bauman nos habla del capitalismo líquido. Con todo, es ineludible en este movimiento, cuando todo lo que es sólido se disuelve en el aire, determinar cuál es la composición del bloque en el poder, y de qué modo se realizan los ejercicios contrahegemónicos de los grupos y clases subalternas; y, por supuesto, identificar cuáles son los sujetos que los constituyen es lo que está en disputa teórica y práctica siempre.

Dicho lo anterior, la sentencia de Hegel, de acuerdo con la cual la filosofía siempre viene después de los hechos, tiene que ser revisada, sobre todo después de ocurrido el primer ciclo de las revoluciones proletarias que tuvo comienzo con el triunfo socialista en Rusia.³⁰ Sin olvidar que el propio Marx distinguió las revoluciones

del viejo marxismo ‘esencialista’, acepten, si bien calladamente, un conjunto de premisas? Nunca cuestionan los principios fundamentales de la economía capitalista de mercado ni el régimen político democrático-liberal; nunca contemplan la posibilidad de un régimen político-económico completamente *diferente* [...] todos los cambios que proponen son cambios *dentro del régimen político-económico*” (en Butler, Laclau y Žižek, 2004, p. 225).

30. La *hegemonía* es el hecho y la noción que hacen posible revisar la filosofía política postulada por Hegel. Gramsci lo hizo a su modo, en las notas de la cárcel que se conocen bajo el nombre de *El materialismo histórico y la filosofía de Benedetto Croce*.

proletarias de las otras revoluciones al escribir *El 18 de Brumario de Luis Bonaparte* (1968, caps. I y VII, pp. 5-26 y 138-159).

El debate de Laclau no es solo con Slavoj Žižek, y antes con Norman Geras,³¹ sino también con Alan Badiou, Giorgio Agamben, Antonio Negri y Michael Hardt. Conviene hacer explícitos ciertos desacuerdos que son relevantes para el debate actual del populismo. En particular, con Žižek y los coautores de *Multitud*, la disputa es también enconada en torno al paradigma lacaniano, y a las categorías de pueblo y multitud, que es otro modo de referirnos a, en los términos de Laclau, la nueva constitución de las identidades colectivas (2008, p. 12).

Laclau señala que Žižek distorsionó sistemáticamente la teoría lacaniana, y para afirmarlo se apoya en el trabajo de Yannis Stavrakakis (2007), al paso que a Badiou le critica el no tener en cuenta, al separar situación y acontecimiento, el enfoque hegemónico que difiere de la fidelidad al acontecimiento, en la medida en que este implica una ruptura radical, dicho de otro modo, la revolución. Y Laclau ya no está más en ese plan, como bien lo destacara en su momento Žižek, porque “todos los cambios que proponen (Laclau y Butler) son cambios dentro del régimen político-económico”.

En el caso de Agamben la disputa filosófica gira en torno al entendimiento de la Modernidad, que este definió como la reducción del *bíos* (forma de vida) al *zoé* (nuda vida), notándose la influencia arendtiana que dio definitiva relevancia a la experiencia del campo de concentración y a la quiebra del humanismo. Hoy esta se replica en el mundo conocido, siendo el gobierno de Estados Unidos el agente multiplicador del *homo sacer*, a través de experiencias denunciadas como las de Abu Graibh³² y Guantánamo.

La justificación es dizque la de combatir el terrorismo global, y sigue siendo un dolor de cabeza para la nueva administración de Barack Obama, antes el principal censor de la guerra en Irak y luego (ya en el poder) inmiscuido en la escalada de la guerra en Afganistán contra el populismo wahabí de Osama Bin Laden y el aliado Talibán.

En materia de alternativas a la Modernidad, en tiempos posmodernos, la potencia como atributo de la multitud es distinta del poder. Ella define con el carácter del poder constituyente un rumbo diferente con su existencia histórica como sujeto plural, ajeno a lo uno del pueblo y la nación.

Al contrario de lo defendido por Laclau, aquí lo relevante es la inmanencia en la reflexión y la práctica liberadora. Es el mismo planteamiento de Negri y Hardt, críticos radicales de las abstracciones de pueblo, nación y soberanía. Así las cosas, el debate con el populismo antes y ahora es crudo y frontal. A propósito de la viabilidad

31. Al respecto se publicó una serie de escritos en la *New Left Review* que vale la pena reservar para su revisión detenida en otro escrito.

32. Al respecto, resulta elocuente la serie de grabados pintados por Fernando Botero sobre este tema y exhibidos alrededor del mundo.

y conducencia de la participación y la representación, el entendimiento y la acción democrática radical tienen ante sí dos campos diferenciados. Uno de los cuales llevan más allá del capitalismo, es su disutopía radical.

Laclau no acepta un enfoque que privilegie la autonomía de la multitud en lugar de la articulación implicada en la representación política, la *ultima ratio* del populismo. Laclau subraya la necesaria, insustituible conexión horizontal de las movilizaciones sociales, en lugar de la concepción de sus rivales Negri y Hardt quienes, con la huella del operaísmo italiano de los años setenta a sus espaldas, insisten ahora, tercamente, en un aislamiento vertical de las luchas de la multitud que no requiere de ninguna representación, ningún vínculo político entre sí para cumplir su cometido anticapitalista.

¿Y Colombia 2009?

Los hombres hacen su propia historia; pero no como les place, no en circunstancias elegidas por ellos mismos, sino en circunstancias encontradas, dadas y transmitidas directamente del pasado.

Karl Marx. *El 18 de Brumario de Luis Bonaparte* (1968).

¿Qué tiene que ver lo ya dicho sobre el populismo con la situación presente de Colombia? Conviene, primero, reconocer que existen efectos populistas reconocibles en el uribismo en cuanto tal. Hacer una recapitulación de los antecedentes es útil. Se trata, claro está, de determinar esta especie de populismo de clases altas que atrae aun a millones de “clases medias” y pobres también.³³

Antes existió el gaitanismo con la UNIR, que no logró convertirse en una tercera fuerza que llegara a ser gobierno efectivo, y luego Gaitán mismo buscó ser un presidente liberal. Después de su asesinato siguió el rojaspinillismo y la conformación de la ANAPO, a la cual ya nos referimos en apartado anterior.

El anapismo aceptó no ser gobierno, sin ofrecer resistencia al fraude electoral perpetrado por la coalición frentenacionalista liberal-conservadora. En su nombre se opondría el M-19, enarbolando como guerrilla urbana la divisa “Con el pueblo, con las armas, al poder”. Este proceso de populismo armado se cerró con la catástrofe político-militar del Palacio de Justicia y la posterior Constitución de 1991, en una negociación hecha entre el M-19, los liberales y una fracción del conservatismo doctrinario, que lideró Álvaro Gómez Hurtado, quien sufrió antes el secuestro por parte de la guerrilla.

Después de 1991, el populismo, inducido por la participación democrático liberal instituida, migraría como divisa antipolítica de las clases medias, y también

33. Para la muestra nos queda el botón de los capitalisms populares, igualmente rapaces, practicados en los tiempos de Margaret Thatcher y Ronald Reagan.

de ciertos sectores de trabajadores empobrecidos. Entre tanto, las multitudes democráticas, en su pluralidad creciente, intentarían expresarse en la Modernidad tardía de Colombia, bajo el imaginario de lo nacional-popular conocido desde los tiempos de Gaitán, confrontando de modo diverso la fórmula clasista excluyente, antihegemónica, del Frente Nacional.

Tal legitimidad, la del Frente Nacional burgués, construida con la sangre de millares, llevó al traste, sí, pero hasta la fecha no ha logrado conformar una alternativa política contrahegemónica diferente. En cambio, las citadas multitudes encontraron algún cauce sustituto bajo el imaginario antipolítico, luego de la claudicación de la ANAPO y su cierre debido a la derrota estratégica de la guerrilla del M-19. Un reemplazo, en efecto, lo constituyó la figura de Antanas Mockus, un anarquista liberal elegido alcalde por la ciudadanía de Bogotá. Contra todo pronóstico este gobernó en dos oportunidades, la última de las cuales renunció al mandato creyendo en la posibilidad de llegar a ser presidente de Colombia. Su acción se caracterizó por ser contraria al populismo y al clientelismo de entonces.

Cernida la división política progresó la fórmula neopopulista heterodoxa. La ensayó Ernesto Samper para suavizar la apertura neoliberal hipotecando su giro socialdemocrático a la cofinanciación del narcotráfico, y tuvo que rendirse al chantaje estadounidense que “descertificó” su gobierno. Sobrevino entonces el viraje definitivo a la derecha para sepultar cualquier brote democrático de signo nacional popular, con la candidatura de Noemí Sanín, cuya votación no fue suficiente, siéndolo por el contrario para el triunfo de Andrés Pastrana. En la segunda vuelta electoral, el neopopulismo conservador, con el injerto de la paz como señuelo, triunfó contra el proyecto socialista liberal de Horacio Serpa, y enajenó la autonomía de la oposición armada porque las FARC-EP confundieron la lucha militar exitosa con la lucha por la hegemonía de un proyecto democrático, a ser construido con la participación efectiva de los grupos y clases subalternas.

Andrés Pastrana prometió la negociación de paz, y como presidente interpeló a la oposición armada, campesina y popular urbana en menor número. El bloque de poder que presidía reformó las fuerzas armadas con el apoyo del *hegemón* estadounidense, esto al precio de la reducida soberanía interna, a la vez que se dejaba proliferar el paramilitarismo. Todo ello para cerrar sin cumplir con el plan de reformas discutido en el Caguán, declarando la guerra y frustrando a quienes se habían alineado con la promesa de paz social para el pueblo.

La catastrófica derrota militar de la ciudad de Mitú por la guerrilla, que sustituyó la guerra de movimiento por la de posiciones, condujo a descubrir que el activismo armado en términos de esta última era en verdad episódico, y que la fundamental

consideración estratégica en la mira de resolver el conflicto interno.³⁴ Esta guerra tenía que librarse con algo más que las armas, esto es, mediante la conducción efectiva de los grupos y clases subalternas que se expresaron en la romería del Cagúan, provocando y obteniendo el consenso democrático activo de las multitudes movilizadas molecularmente.³⁵

Mas hacerlo hubiera implicado la crítica del discurso populista, armado y desarmado, para darle paso y espacio efectivo a la pluralidad en la deliberación y la participación, en lugar de entonar el canto del cisne en la representación de la totalidad nacional popular. No entenderlo, y menos aún intentarlo, comportó la derrota anunciada del proyecto político de las FARC-EP y de su discurso de luchar por la redención de las masas trabajadoras. La culminación de la tarea de cooptación seguiría siendo el cometido estratégico de la doble presidencia neopopulista de Álvaro Uribe.

Sin embargo, el éxito relativo de este proyecto neopopulista reaccionario, legal e ilegal, se estructuraría con el imaginario de la “seguridad democrática”, hasta venir a hacer agua con ocasión del intento del presidente de reelegirse por segunda vez. Este se vería afectado por la más grande corrupción política interna, dirigida a apuntalar el presidencialismo de excepción, y en materia de política exterior catalizado en el esfuerzo por convertir al país en el cancerbero estadounidense de Suramérica para prevenir desmanes.

Uribe Vélez, rebelado contra su partido,³⁶ continuaría logrando el apoyo popular para la causa de la guerra a toda costa, aliado militar y financieramente con Estados

34. Por supuesto, se hace referencia a la guerra de posiciones tal y como la entendía Antonio Gramsci, aquella que se libra por la dirección de los organismos privados cuyo complejo tejido conforma la sociedad civil de la Modernidad, y sin lo cual una clase social fundamental no logra ser dominante y dirigente de una formación social nacional.

35. La guerra en Colombia tenía entonces dos intérpretes del “establecimiento”: Eduardo Pizarro Leongómez, primero, quien trasladó a nuestro contexto los esquemas centroamericanos para explicar el conflicto en Colombia, y luego Alfredo Rangel, quien construyó el tránsito a la guerra de posiciones sobre el error de Pizarro, probada por la cadena de victorias militares de las FARC sobre el Ejército de Colombia. Pero de la guerra de posiciones no era la pensada por Clausewitz, sino la construida por Antonio Gramsci durante la derrota de la revolución socialista italiana. Concepción esta que brilló por su ausencia entre los antagonistas reunidos en torno a los diálogos del Caguán. El tránsito de la guerra de movimiento a la guerra de posiciones en términos de Clausewitz nada tenía que ver con la noción de Antonio Gramsci y la consiguiente práctica de la hegemonía. Este entendió, fracasada la guerra de movimiento de los consejos obreros de Turín y otras ciudades, la necesidad de una guerra de posiciones no librada aún. Era el momento de la hegemonía para dirigir los grupos y clases subalternas de la sociedad civil, y una sociedad como la colombiana la requería ahora. Véase al respecto Grupo Presidencialismo y Participación (2005).

36. Este proyecto tuvo su primer ensayo exitoso cuando Álvaro Uribe fue gobernador del departamento de Antioquia, desde donde estructuró un sistema de alianzas con la región costeña, que involucró a socios *non sanctos*. Tal y como se ha venido documentando con el *affaire* de la parapolítica que aun no concluye. Véase al respecto Herrera Zgaib (Ed.) (2008).

Unidos bajo la mampara del Plan Colombia.³⁷ Ahora bien, como la “paz romana” tardaba en llegar, los presidentes de Ecuador y Venezuela, rivales del colombiano, ensayarían en sus países una fórmula neopopulista de signo contrario. Sin embargo, todos resultarían siendo deficitarios en materia democrática, preocupados por contener el rumbo autónomo de sus multitudes, y ello más que nunca luego del inesperado golpe de Estado en Honduras contra un Zelaya dispuesto a ensayar también la fórmula populista incrementando los salarios y prometiendo la reforma agraria a cambio de votos.

Las tres presidencias en mención han sacrificado el despegue afirmativo de las multitudes, siendo que en su empeño por obtener para estas la igualdad social y la dirección compartida de una modernidad alternativa han subvertido la posmodernidad posfordista, ofrecida con cuenta gotas en Costa Rica y que se le quiere imponer como el paradigma salvador después del desastre social producido en América Latina por la receta del Consenso de Washington.

Bajo estas condiciones arribamos al cierre del periplo del fenómeno populista en Latinoamérica, y en particular en Colombia, asediados por el doble canto de sirena de la especie neopopulista. Es este un canto entonado tanto desde la orilla derecha como desde la izquierda, en procura de reconstruir la hegemonía sobre los muchos, quienes demandan cada vez mayor y más efectiva participación después del derrumbe neoliberal. Dicha práctica política aturde el despertar libertario de la multitud, que de hecho es un sujeto colectivo clasista, plural, heterogéneo en sus demandas, capaz de construir lo común.

La duda respecto del desenlace de esta trayectoria de desencuentro democrático tendría los dos siguientes años como el tiempo más crítico para dicha inesperada transición en términos de consolidación y calidad de la democracia, y a tres países de Suramérica, no obstante sus diferencias histórico-culturales, como su principal laboratorio.

¿De qué modo se resolverá la lucha por la hegemonía que libran los trabajadores, los pobres, y el intelecto general reconfigurando las heterogéneas redes del trabajo material e inmaterial que dan vida al capitalismo global, definirá en Colombia la ruta que lleve más allá del populismo, en términos de democracia radical. Emparentada está la acción estratégica con la autonomía en marcha de las minorías étnicas, en particular, las que se expresan en la minga indígena nacional, con las movilizaciones

37. Es importante recordar que los firmantes al inicio del Plan Colombia fueron Pastrana y Clinton. En el año 2009 dicho Plan se convertiría en el marco para el traslado del complejo militar estadounidense de Manta (Ecuador) a Colombia; repartido inicialmente en tres bases pero que se anuncia abarcará un total de cinco, y cuya instalación pone en entredicho la estrategia autónoma de seguridad y defensa regional conocida como UNASUR, suscrita por Colombia y liderada por Brasil y Chile.

de los estudiantes por la educación pública, y con los ciudadanos que protestan contra la guerra, los secuestros, las desapariciones y los asesinatos.

En caso de fracasar dicha lucha es probable que la ruta triunfante conduzca a las multitudes al abismo de la desdemocratización cíclica. Tal y como alcanzó a intuirlo y teorizarlo el último Charles Tilly cuando examinó los movimientos de los “nuevos” países de Europa del Este, principalmente, en la destorcida del socialismo autoritario que “hegemonizó” la Unión Soviética. En donde Colombia, después de Honduras, sería la siguiente estación en el viacrucis democrático del continente, cuando el populismo experimenta su postrer canto del cisne (Tilly, 2007, 1-24).

Bibliografía

- Alape, A. (2005). *El cadáver insepulto*. Bogotá: Planeta Colombiana.
- Althusser, L. (1971). *Ideología y aparatos ideológicos de Estado*. Medellín: Oveja Negra.
- Althusser, L. (1977). Defensa de tesis en Amiens. En L. Althusser, *Posiciones*. Barcelona: Anagrama.
- Althusser, L. (1985a). Acerca de Gramsci (carta a Dal Sasso). En L. Althusser y É. Balibar (1985). *Para leer 'El capital'*. Méxido, D.F.: Siglo XXI Editores.
- Althusser, L. (1985b). El marxismo no es un historicismo. En L. Althusser y É. Balibar (1985). *Para leer 'El capital'*. Méxido, D.F.: Siglo XXI Editores.
- Althusser, L., y Balibar, É. (1985). *Para leer 'El capital'*. Méxido, D.F.: Siglo XXI Editores.
- Burbano De Lara, F. (Ed.) (1998). *El fantasma del populismo: aproximación a un tema (siempre) actual*. Caracas: ILDIS/FLACSO-Ecuador y Nueva Sociedad.
- Butler, J., Laclau, E., y Žižek, S. (2004). *Contingencia, hegemonía, universalidad: diálogos contemporáneos en la izquierda*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Dahl, R.A. (2008). *La igualdad política*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Debord, G. (1988). *Comentarios sobre la sociedad del espectáculo*. Barcelona: Anagrama.
- Dornbusch, R., y Edwards, S. (1992). *Macroeconomía del populismo en la América Latina*. México, D.F.: Fondo de Cultura Económica.
- Gaitán, J.E. (1968). *Los mejores discursos de Jorge Eliécer Gaitán*. Bogotá: Editorial Jorvi.
- Germani, G. (1962). *Política y sociedad en una época de transición*. Buenos Aires: Eudeba.
- Gerschenkron, A. (1968). *El atraso económico en perspectiva histórica*. Barcelona: Ariel.
- Gramsci, A. (2001). *El materialismo histórico y la filosofía de Benedetto Croce*. México, D.F.: Ediciones Casa Juan Pablos.
- Grupo Presidencialismo y Participación, COLCIENCIAS/UNIJUS (2005). *Seguridad y gobernabilidad democrática. Neo-presidencialismo y participación en Colombia, 1991-2003*. Bogotá: UNIJUS/DIB.

- Guillén Martínez, F. (1986). *La Regeneración: primer Frente Nacional*. Bogotá: Carlos Valencia Editores.
- Hardt, M., y Negri, A. (2000). *Imperio*. Barcelona: Paidós.
- Herrera Zgaib, M.Á. (2000). *La participación y la representación política en Occidente*. Bogotá: CEJA, Pontificia Universidad Javeriana.
- Herrera Zgaib, M.Á. (Ed.) (2008). *El 28 de mayo y el presidencialismo de excepción en Colombia*. Bogotá: UNIJUS, Universidad Nacional de Colombia.
- Laclau, E. (1977). *Politics and Ideology in Marxist Theory*. Londres: New Left Books.
- Laclau, E. (2005). *La razón populista*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Laclau, E. (2008). *Debates y combates*. México, D.F.: Fondo de Cultura Económica.
- Laclau, E. y Mouffe, Ch. (1985). *Hegemonía y estrategia socialista*. Madrid: Siglo XXI Editores.
- Marx, C. (1968). *El 18 de Brumario de Luis Bonaparte*. Barcelona: Ariel.
- Mayorga, F. (1998). Compadres y padrinos. En F. Burbano de Lara [Ed.], *El fantasma del populismo: aproximación a un tema (siempre) actual*. Caracas: ILDIS/FLACSO-Ecuador y Nueva Sociedad.
- Mayorga, R.A. (1995). *Antipolítica y neopopulismo*. La Paz: Cebem.
- Palacios, M. (1971). *El populismo en Colombia*. Medellín: Tigre de Papel.
- Quijano, A. (1998). Populismo y fujimorismo. En F. Burbano Lara (Ed.), *El fantasma del populismo: aproximación a un tema (siempre) actual* (pp. 171-205). Quito: FLACSO.
- Roberts, K.M. (1998). *Deepening Democracy? The Modern Left and Social Movements in Chile and Perú*. Stanford: Stanford University Press.
- Sampay, A.E. (1974). *Las constituciones de la Argentina (1810-1972)*. Buenos Aires: Eudeba.
- Sartori, G. (1988). ¿Qué es política? En *Política, lógica y método en las Ciencias Sociales*. México, D.F.: Fondo de Cultura Económica.
- Stavrakakis, Y. (2007). *The Lacanian Left*. Edinburgo: Edinburgh University Press.
- Tilly, Ch. (2007). *Democracy*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Togliatti, P., et al. (1965). *Gramsci y el marxismo*. Buenos Aires: Proteo.
- Tvardovskaia, V.A. (1978). *El populismo ruso*. México, D.F.: Siglo XXI Editores.
- Venturi, F. (1981). *El populismo ruso*. Madrid: Alianza Editorial.
- Vilas, C.M. (1981). El populismo como estrategia de acumulación: América Latina. En *Críticas de la Economía Política*, 20-21, 95-147.
- Vilas, C.M. (2003). ¿Populismos reciclados o neoliberalismos a secas? El mito del neopopulismo latinoamericano. En C. Ahumada y T. Angarita (Eds.), *La Región Andina: entre los nuevos populismos y la movilización social*. Bogotá: Observatorio Andino.
- Wohlforth, T. (1981). El movimiento populista de los Estados Unidos de América. En *Críticas de la Economía Política*, 20-21, 3-49.

LA ESTRATEGIA POPULISTA EN LA POLÍTICA EXTERIOR: LAS RELACIONES COLOMBO-VENEZOLANAS EN LA ERA URIBE-CHÁVEZ

Eduardo Pastrana Buelvas*

Diego Vera Piñeros**

Introducción

Los nuevos populismos, término con el que se tratan de definir los rasgos típicos de muchos gobiernos latinoamericanos de las últimas dos décadas, han tenido impacto directo en el campo de la política exterior de los países de la región sobre los procesos de integración al debilitar las racionalidades y estructuras comunitarias y al oponer proyectos múltiples de cohesión superficial y desestructurada, que giran en torno a apuestas y posiciones coyunturales. Estas prácticas se desprenden de una exacerbación del interés nacional o gubernamental y de la rigidez de los programas y metas personales, además de la preponderancia de las ambiciones electorales y de prestigio regional. Actualmente, el rol presidencial de Jefe de Estado tiende a confundirse e instrumentalizarse en detrimento de una diplomacia multilateralista, asociativa y democrática.

Sería analíticamente útil definir las principales características de lo que podría denominarse la ‘diplomacia populista’ o el esfuerzo de los gobiernos de corte populista por ganarse el favor y la opinión pública internacional para legitimar ante la comunidad internacional las prácticas gubernamentales desinstitucionalizantes y anticonstitucionales, lesivas de los derechos humanos y contrarias al derecho público internacional, para al mismo tiempo, reforzar su buena imagen doméstica y legitimidad interna. Sin embargo, en este trabajo apuntaremos a describir y a ampliar solo algunas de ellas.

* Director del Departamento de Relaciones Internacionales de la Facultad de Ciencia Política y Relaciones Internacionales de la Pontificia Universidad Javeriana de Bogotá y editor de la revista *Papel Político*. Consultor de las Fundaciones Konrad-Adenauer (KAS) y Friedrich Ebert (FESCOL) de Colombia. Es doctor en Derecho de la Universidad de Leipzig y profesor visitante de la misma universidad. Correo electrónico: epastrana@javeriana.edu.co.

** Profesor de las universidades San Martín (FUSM) y Militar Nueva Granada (UMNG). Ha sido docente de las Universidades Javeriana y Sergio Arboleda de Bogotá. Asistente del Grupo Unión Europea del proyecto Inserción de Colombia en el Sistema Internacional Cambiante de Fescol. Investigador de la Fundación Konrad Adenauer de Colombia. Es Politólogo de la Universidad Javeriana y candidato a la Maestría de Estudios Políticos de la Universidad el Rosario.

En este texto se busca tender puentes entre el constructivismo reflexivo para el análisis de las relaciones internacionales y algunos conceptos centrales del debate populista aplicado al nuevo contexto latinoamericano, en el que convergen ideologías o pretensiones ideológicas de izquierda de gobiernos como el venezolano, el ecuatoriano y el boliviano, en tanto fuentes de identificación política antagónica con respecto a alineaciones ideológicas más de derecha como la que se fortaleció entre Estados Unidos y Colombia, durante el periodo presidencial de Álvaro Uribe, gracias a la cooperación política contraterrorista y antidrogas.

El artículo se desarrollará en dos grandes partes. En primer lugar, se elaborará un marco interpretativo que combinará elementos afines al debate conceptual del populismo con herramientas del constructivismo clásico y modos políticos de operación rescatados de la observación intuitiva de los estilos de gobierno y de conducción de las relaciones exteriores en Colombia y Venezuela en el corte aproximado 2006-2009.

El objetivo es empezar a edificar una base analítica para vincular el estudio de las características endógenas del populismo latinoamericano con sus productos y efectos respectivos, para la configuración de una política exterior populista. En segundo lugar, se estructurarán dos apartados breves para examinar comportamientos generales y sucesos que marcaron las coyunturas en el transcurso de las relaciones trilaterales de estos gobiernos andinos. Se procederá a realizar una caracterización global de los regímenes de Álvaro Uribe en Colombia y de Hugo Chávez en Venezuela, resaltando sus principales elementos populistas y la desinstitucionalización consecuente de sus aparatos y lógicas de política exterior. Se intentará brindar una explicación teórica y reflexiva respecto al deterioro creciente de las relaciones andinas examinando las colisiones entre estas “diplomacias populistas”, las consecuencias exteriores de sus caudillismos nacionales y la dimensión interméstica (factores externos e internos) de su estrategia populista.

Marco interpretativo

El constructivismo permite retomar el papel de las ideas, valores e identidades en la configuración de referentes discursivos, simbólicos e ideológicos que aprovechan los liderazgos populistas para aglutinar el consenso, legitimar la personalización del poder público y desviar la atención hacia enemigos o problemas internos y externos muchas veces difusos o ambiguos. Podría darse también una forma de populismo internacional o con pretensiones expansionistas sobre la región, sobre todo en el caso de Hugo Chávez (González, 2006, pp. 165-169), (Riis, 2007, pp. 267-277), (Pastrana & Vera, 2008, pp. 244-245), (Ellner, 2004, pp. 28-29).

Para una perspectiva constructivista es de alta utilidad reconocer que el populismo en sentido amplio podría estar más referido a un estilo personalista, mediático y desinstitucionalizante de liderazgo nacional que a una categoría ideológica cerrada, es decir, puede estar soportado en discursos tanto de derecha como de izquierda (Laclau, 2006, p. 60), (Laclau, 1980, pp. 113-115), (Maihold, 2009, p. 11), (Ballén, 2010, pp. 133-138), (Canovan, 2002, pp. 29-30), pero reviste una serie de prácticas concretas que se pueden identificar y que tienen claras repercusiones internacionales como el intento de configurar sistemas de relaciones antiimperialistas o antiterroristas basados en una cooperación muy elemental soportada en intereses corporativos exacerbados, el discurso polarizante y la manipulación política de los conflictos diplomáticos (Márquez, 2008, pp. 213-215), (Laclau, 2005, pp. 125-130), (de la Torre, 2005, pp. 76-80).

Aproximación a los conceptos populismo y nuevos populismos

El populismo es uno de los conceptos teóricos de mayor utilización universal, con el que se ha intentado explicar o comprender una amplia gama de fenómenos políticos, que han emergido periódicamente desde la segunda mitad del siglo XIX hasta el presente (Mackinnon & Petrone, 1998, pp.15-55), (Touraine, 1998), (Hentschke, 2004), (Vilas, 1988, pp. 323-328), (Taggart, 2002, pp. 63-66). En este orden de ideas, gran parte de los estudios que han abordado la realidad política latinoamericana —a partir de los sucesos de comienzos del siglo XX— han hecho uso de dicha categoría desde distintas perspectivas de análisis (Mackinnon & Petrone, 1998, pp. 20-37), (Roberts, 1998, pp. 375-884), (Burbano, 1998, pp. 9-24), (González, 2007, pp. 75-104).

Tradicionalmente, no suelen abordarse en tales estudios las relaciones internacionales de estos regímenes y suelen abundar las miradas hacia adentro y el análisis comparado entre semejanzas de manejo interno económico-político. Esto, debido en buena medida a que el modelo populista clásico se enfocó en prácticas y referentes nacionales, en una realidad introspectiva y parroquialista de gobierno que intentó marginarse de los flujos del sistema internacional y responder a los desafíos externos e internos, construyendo sistemas políticos asfixiantes y sistemas económicos volcados hacia adentro, con procesos centrados en el agente ejecutivo, y que en su momento subsumieron al Estado, al mercado y a la sociedad casi anulando sus dinámicas políticas, económicas y culturales autónomas (Viguera, 1993, pp. 54-57), (Cardoso & Helwege, 1992, pp. 58-92).

En algunas perspectivas de análisis en los ochenta-noventa más ligadas a la crítica al neoliberalismo, el populismo aparece como una estrategia de acondicionamiento del aparato productivo y una etapa ligada al desarrollo industrial, que favorece políticamente

la acumulación de capital privado, legitimada por cierta distribución de ingresos hacia las clases subalternas y la ampliación aparente de las oportunidades de consumo, combinando mecanismos ideológicos y coercitivos para movilizar e integrar a las masas a la economía estatal (Vilas, 1988, p. 324-325, 341). Empero, y atendiendo a Weyland (2001), situar al populismo exclusivamente en el ámbito de las prácticas económicas puede hacer aparecer como populistas a distintos líderes económicamente reformistas y discrecionales en la asignación de recursos, dejando a un lado los productos concretos de las relaciones de poder y dominación que se suscitan. Más bien, hay que optar por una definición política derivada de la observación de la forma de competir por y ejercer el poder, en la que el populismo se caracteriza por una concentración personal del poder que instrumentaliza la política económica y social, se enfrenta retóricamente a las élites, desafía el statu quo –institucional–, edifica una distinción política esencialista de amigo-enemigo y ubica el momento de la oportunidad personal por encima del compromiso político o ideológico (Weyland, 2001, p. 11).

Mientras que Roberts propone tratar al populismo por su carácter problemático como una categoría radial...

[...]la cual está anclada en un caso prototípico que incorpora un conjunto de elementos o propiedades que hacen el núcleo del concepto. Las categorías secundarias (subtipos) son variantes del caso prototípico que comparten algunos (pero no todos) de sus atributos definitorios y no presentan una conexión necesaria entre sí. (1999, p. 381)

En este contexto, de las cuatro¹ perspectivas del populismo en la literatura latinoamericana se deriva una construcción sintética alrededor de cinco rasgos que constituyen el núcleo del concepto:

1. Un patrón personalista y paternalista, aunque no necesariamente carismático, del liderazgo político.
2. Una coalición política policlasista, heterogénea concentrada en los sectores subalternos de la sociedad.
3. Un proceso de movilización política de arriba hacia abajo, que pasa por alto las formas institucionalizadas de mediación o subordina a vínculos más directos entre el líder y las masas.

1. Según este autor se pueden identificar cuatro perspectivas sobre el populismo en la literatura latinoamericana: la sociológica, que destaca las coaliciones multclasistas de una etapa temprana de la industrialización; la económica, identifica al populismo con la indisciplina fiscal y con un conjunto de políticas macroeconómicas de corte expansionista o redistributiva; la ideológica, que ubica el populismo en el plano de un discurso ideológico; la política, que equipara al populismo con un patrón de movilización verticalista, sujeto a un liderazgo personalista que omite las formas de mediación política (pp. 377-380).

4. Una ideología amorfa o ecléctica caracterizada por un discurso que exalta los sectores subalternos o es antielitista y/o *antiestablishment*.
5. Un proyecto económico que utiliza métodos redistributivos o clientelistas ampliamente difundidos con el fin de crear una base material para el apoyo del sector popular. (p. 381)

Sin embargo, el constructivismo ofrece herramientas de examen más flexibles para tratar de encuadrar en un contexto actual de apertura, globalización y cambio, elementos de gobierno de matices claramente populistas en algunos gobiernos latinoamericanos, tanto por el tipo de medios implementados en el ejercicio personalista del poder como por los fines o las metas que persigue. En un escenario actual de creciente interacción e interdependencia internacional, de realineamiento de las relaciones y de explosión de procesos de integración, favorecidos por la declinación de la hegemonía estadounidense de posguerra y la emergencia de nuevas comunidades políticas comerciales y de seguridad puede hablarse de la aparición de un nuevo populismo (Hentschke, 2004, p. 70), (Novaro, 1996, pp. 90-103), (Vigera, 1993, p. 62), (de la Torre, 2005, pp. 21-25).

Este ya no puede hacerse inmune a las transformaciones políticas y estructurales del sistema internacional ni a la extensión global de una arquitectura de reglas e instituciones formales y no formales, de valores y principios de pretensiones universalizantes, tal como acontece con el libre comercio o con los derechos humanos. Al contrario: se vienen desarrollando formas de operación gubernamental, valores políticos, prácticas comunicativas y doctrinas sociales que, si bien avalan el caudillismo desde la figura presidencial, la conducción unipersonal del Estado, la erosión de los controles y contrapesos institucionales y el despliegue de estrategias legislativas antidemocráticas (Roberts, 1999, pp. 388-391), se ven obligadas a adherirse en alguna forma al discurso de los derechos humanos para reducir las presiones internas y de la comunidad internacional a atarse a compromisos comerciales y esquemas de integración económica en un contexto en el que las economías cerradas y marginadas no sobreviven y se hacen fuertemente dependientes de los resultados electorales que los ratifican para autodefinirse como democracias formales evitando la reprensión y la intervención internacional.

Puede tomarse entonces, en sentido amplio, al populismo como un estado de orden de las cosas que favorece la concentración personal del poder político, el manejo discrecional de la economía (parcial), el uso políticamente rentista de la política social, el aglutinamiento político de la sociedad, la anulación o anestesiamiento de la oposición y la divergencia, además de buscar la unanimidad de la opinión y la

justificación permanente de prácticas antiinstitucionales y contraconstitucionales (Edelman, 1976, p. 56), (Ballen, 2010, pp. 73-75), (Trejo, 2006, pp. 329-334).

No es una dictadura de facto, pero produce efectos aproximados en ciertas dimensiones y circunstancias porque logra resaltar y legitimar el valor político del autoritarismo. Para examinar esto con más detalle, Ardití (2004) se ocupa de describir las tres modalidades en las que el populismo acompaña o acosa a la democracia: el uso de modos de representación y participación parcialmente compatibles, pero no equivalentes a los pertenecientes a la democracia liberal, el uso de nuevos protocolos políticos que desafían el lenguaje intelectual y elitista, y en tercera instancia, la desconfianza y el desapego de los procedimientos institucionales y legislativos aunados a una interpretación personalista y discrecional de las normas del Estado de Derecho. En ese tercer momento resalta el carácter despótico y peligroso del populismo, cuando se multiplican los conflictos entre el Ejecutivo y la judicatura y entre el mismo y otros poderes estatales, que desatan acciones ejecutivas arbitrarias y violatorias que no logran restarle legitimidad ni apoyo popular gracias a la explotación política de los temores de la gente –mediante el nacionalismo o la xenofobia– y el uso de promesas demagógicas, dando además como resultado el que se justifiquen las acciones autoritarias como expresiones genuinas de la “voluntad popular” (Ardití, 2004, p. 98), (McClintock, 1994, p. 308), (Kenney, 1997, p. 231), (de la Torre, 2005, pp. 114-118).

De este modo, puede apreciarse el tablero de las relaciones andinas como un choque entre populismos autoritarios de diverso tono ideológico y metas y roles internacionales diametralmente opuestos. ¿Por qué coincide un periodo histórico como este de “giro a la izquierda” en numerosos gobiernos latinoamericanos con la multiplicación de nuevos liderazgos populistas?

Paramio (2006, p. 67) sugiere que las claves podrían estar en la inexistencia o gran debilidad de las opciones legítimas de izquierda, la crisis de los sistemas de representación nacionales y la existencia de grandes porciones de la sociedad excluidas de las dinámicas económicas, que fomenta una alta decepción entre las clases medias y populares hacia las instituciones políticas convencionales. En el caso de Uribe podría hablarse más de un populismo de derecha enfrentado con el populismo regional de izquierda, favorecido por una oportunidad personalista no referida a la aglutinación de las frustraciones económico-sociales, sino a las frustraciones generadas por la decepción nacional con los partidos políticos y la creciente sensación de inseguridad creada por el rápido empoderamiento de las FARC y las AUC desde mediados de los noventa (de la Torre, 2005, pp. 88-97).

Empero y a priori la raíz principal de la volatilidad, persistencia y oscilación (tiempos de calma relativa y tiempos de tensión bilateral) de los conflictos irresolutos

entre Colombia y su vecino Venezuela, no estriba tanto en la existencia de una brecha ideológica situada en el modelo de Estado (Estado democrático-liberal vs. Estado intervencionista o protosocialista), en el credo partidista mayoritario (uribismo vs. chavismo) ni en la visión regional (Plan Colombia magnificado en la región andina vs. Revolución Bolivariana Continental). Más bien, su fuente central radica en el hecho de que estas fracturas ideológicas coinciden con el encuentro y el desencuentro entre modelos de gobierno de corte populista que han aprendido a sacar ventajas de la orientación de su política exterior para fortalecer aún más su quehacer, simbolismo y legitimidad domésticos, una instrumentalización personal de la política exterior en la que las tensiones andinas se manejan de tal manera que representen réditos políticos internos y prestigio o favorabilidad en la opinión política internacional (González, 2006, pp. 167-169), (Pastrana, 2010, pp. 52-56), (Maihold, 2009, p.7).

La política exterior desde el constructivismo

Los Estados y sus líderes edifican la política exterior de acuerdo con sus intereses gubernamentales y los intereses corporativos del Estado (aunque estos no necesariamente coinciden), y actúan con base en estructuras de oportunidad, marcos de identidad (gubernamental/nacional/regional/multilateral), *capacidades* materiales, *prácticas* arraigadas y estructuras de *conocimiento compartido*. De acuerdo con Wendt (1995, pp. 3-4) las *capacidades* materiales de los Estados no dicen nada por sí mismas, sino que se hacen relevantes para los demás actores de acuerdo con el significado positivo o negativo que les otorgan.

Las *prácticas* políticas dominantes dependen de una interpretación social del contexto y del significado que les atribuyan los actores y reflejan determinadas relaciones de poder, por lo que dependen del grado de legitimidad otorgado, de la receptividad que generen y de las formas de reproducción —oficiales e informales— que se introduzcan para dadas continuidad (Klotz & Lynch, 2007, p. 9). El *conocimiento compartido* es la información común utilizada por los actores para tomar sus decisiones, definir su identidad y ubicarse respecto a la identidad de los otros, incluyendo las expectativas y los entendimientos mutuos (Wendt, 1995, pp. 4-5). Dos estructuras sociales muy frecuentes creadas por el conocimiento compartido son los *dilemas de seguridad* (sistemas de desconfianza, intereses egoístas y actitudes altamente susceptibles) y las *comunidades de seguridad* (sistemas de mutua confianza para resolver dialógicamente las disputas y definir esquemas de defensa colectiva) (Wendt, 1995, p. 4).

Estos tres factores *capacidades, prácticas y conocimiento compartido* propician la emergencia de estructuras sociales dentro de las cuales los actores asumen ciertos

roles y se relacionan de cierta manera con todo el sistema. Un argumento sumamente útil resaltado por Wendt (1995, pp. 8-9) es que las amenazas por sí solas (podría agregarse fácticas, potenciales o discursivas) no son suficientes para generar *dilemas de seguridad* o escalamiento del armamentismo individual, así como tampoco esas amenazas dirigidas contra una *comunidad de seguridad* conllevarán siempre a una acción colectiva de respuesta, puesto que siempre interactúan en el medio las identidades y la naturaleza e intensidad de las relaciones entre actores.

Los *intereses* guían –además de otros factores– la formación de *identidad* de los Estados. Sin embargo, no son fijos ni están dados apriorísticamente. Ruggie (1998, pp. 863-864) asegura que los intereses –y la identidad– dependen de un proceso histórico de formación, que la identidad particular de un Estado da forma a sus intereses y que los factores normativos (reglas, valores) también moldean y condicionan tanto sus intereses como su conducta. Los Estados tienen una *identidad corporativa* compuesta por la definición dada a sus *intereses* individuales y una o varias *identidades sociales* que están definidas según el ámbito de relaciones en las que se insertan (Wendt, 199, pp. 224-245).

La *identidad corporativa* está compuesta por cuatro intereses básicos que guían sus acciones y cuyo contenido es socializado internamente antes de la interacción con otros Estados y el sistema, pero son afectados y/o condicionados por sus interacciones, a saber: *seguridad física* (preservación o continuidad del cuerpo social), *seguridad ontológica* (visión de sí mismos y del mundo), *reconocimiento* (como actor relevante o influyente) y *desarrollo* (bienestar, mejoramiento) (Wendt, 1994, p. 4).

Las *identidades sociales* están constituidas por las estructuras cognitivas de los actores, compuestas tanto por la visión que tienen de sí mismos dentro del sistema –su papel, su posición– como por la manera como interpretan a los otros y por las expectativas y entendimientos mutuos (Wendt, 1994, p.3-4). El modo mediante el cual los actores van componiendo y modificando sus identidades sociales es la *intersubjetividad* o relación entre sujetos, que no es necesariamente positiva o cooperativa puesto que también el conflicto es una fuente constitutiva de posiciones y roles. Asimismo, en medio de los relacionamientos cooperativos y conflictuales, pueden crearse y modificarse tanto los intereses individuales y colectivos como las identidades, de acuerdo con la profundidad de la *identificación positiva* que se logre (empatía que facilita el desarrollo de convergencias, intereses colectivos y cooperación) o la profundidad de la *diferenciación* que persista (predominio de los intereses corporativos, de las divergencias incompatibles y de la competencia) (Wendt, 1994, p. 4-5). En el mismo sentido, la *intersubjetividad* es más que el encuentro entre creencias individuales porque compromete acuerdos colectivos, discusiones y

experiencias de prueba-error y aprendizaje (Klotz & Lynch, 2007, pp. 7-8), tanto en el ámbito personal como en el de los Estados considerados teóricamente como unidades de análisis y actores.

Por tanto, generar verdadera *intersubjetividad* entre Estados es más que propiciar espacios de diálogo entre los Jefes de Gobierno y/o Estado o entre sus representantes, y más que el contacto apenas operacional entre instituciones o delegados de política exterior (Zehfuss, 2004, pp. 118-150). La *interdependencia* (transacciones e interconexión política y económica entre países) y la mutua pertenencia a instituciones multilaterales y esquemas de integración no garantizan por sí solas la existencia y estabilidad de una *identificación positiva* entre actores ni el apego a una *identidad colectiva* sino en la medida en que esa interdependencia y esa pertenencia sean estables, sustentadas en principios sólidos de conducta y responsabilidad y suficientemente poderosas como para producir valores cohesivos como la solidaridad, la reciprocidad y la lealtad, puesto que el mero aumento de las *interacciones* no necesariamente produce *cooperación*, el nivel más básico de la identificación positiva (Wendt, 1994, p. 5-8). Por ello es sumamente útil examinar el discurso nacional y/o oficialista de Gobierno en sus respectivas relaciones exteriores, porque las interpretaciones dominantes (sobre la política internacional, sobre la actitud del otro, etc.) edifican prácticas –diplomáticas– recurrentes y el uso del lenguaje oficial refleja relaciones o pretensiones de influencia que trascienden el simple uso efectivo de capacidades materiales (Klotz & Lynch, 2007, pp. 10-11).

¿Dónde y cómo se puede ubicar al populismo como fenómeno político dentro de esta perspectiva constructivista de análisis internacional?

El neopopulismo como estrategia política

Según John C. Dugas (2003, p. 1117), el neopopulismo es una estrategia política mediante la cual un líder individual gana espacio/posición y ejerce el poder, con amplio respaldo y sin mediaciones de individuos dispersos. Partiendo de aquí, se puede flexibilizar el concepto de populismo y ubicarlo no como una realidad estructural de un contexto cuyas características difícilmente pueden emularse o inducirse actualmente en un sistema internacional abierto, multipolar, conectado, interdependiente y de mercado global, sino como una estrategia de juego que se vale de distintos instrumentos y operaciones para despojar al poder público de sus atributos y mediaciones institucionales y ampliar el margen de maniobra, prestigio y autoridad de quien pretende ejercerla. Es una estrategia de influencia y no un credo o modelo específico de gobierno porque no obedece a ninguna ideología en particular ni respeta los principios básicos de la buena administración como la delegación, la

especialización y la diferenciación de funciones. Es una estrategia deliberadamente antisistémica, de regresión institucional y apersonamiento del poder político (Weyland, 2001, p. 14).

El populismo es una estrategia política mediante la cual la cabeza del Ejecutivo pretende acaparar el conjunto del Estado y de la sociedad mediante la aplicación de medios y estrategias populistas (p. 11). Se puede diferenciar de los conceptos denominados “hiperpresidencialismo” y ‘presidencialismo fuerte’ en el sentido en que puede reconocerse una intención clara, sostenida y verificable del líder para debilitar y adjuntarse –total, parcial o informalmente– los poderes complementarios (Legislativo y Judicial) del Estado tricéfalo, extender indefinidamente su mandato y promover valores (o antivalores) políticos que le permitan lograr en la cultura política nacional una síntesis entre la realidad/funcionalidad cuasiomnipresencial del Estado y la individualidad de dignidad presidencial. ¿En qué puede diferenciarse de una dictadura declarada? Aunque recurre a prácticas y a valores autoritarios, corrompe la separación de poderes y promueve el poder unipersonal, acude principalmente a medios y estrategias de cooptación populista y no a intervenciones de facto o de fuerza bruta, mantiene viva una porción del régimen democrático que no puede o no desea tocar y es fuertemente dependiente de la fortaleza de su movimiento político en el Congreso y de los resultados electorales. Este nuevo populismo llega a ser paradójico porque es en esencia antidemocrático y antiliberal, pero se alimenta de los procesos electorales y no puede irrumpir en ellos, canalizarlos, obstruirlos o anularlos directamente (Mair, 2002, pp. 84-88), (Márquez, 2009, pp. 238-242), (Ballén, 2010, pp. 77-89).

En este orden de ideas:

[...]el liderazgo fuerte, personalista y ejecutivo, el caudillo o la norma bonapartista no solo se permite, sino que se espera. Según esa tradición el Presidente puede gobernar en un estilo de autoritarismo, pero no en forma totalitaria. Debe ser fuerte y paternalista, pero no un tirano. El presidente solo está parcialmente limitado por el Congreso, las Cortes o la Constitución. (Wiarda, 1985, p. 156)

Por tanto, el personalismo que engendra esta forma de liderazgo tiene dos aspectos correlativos. Por un lado, expresan el menosprecio hacia reglas claras y procesos bien regulados, así como también hacia las instituciones y organizaciones intermediarias que son vistas como un obstáculo para una libre comunicación entre el líder y el pueblo. Por otro, en este contexto político, tiene poca cabida el concepto de la división de poderes y la independencia de los jueces.

El carisma y las políticas simbólicas

Asimismo, el estilo político del líder populista tiene mucho sustento en la fuerza carismática que ejerce sobre sus seguidores. Según Duque (2007), de los trabajos de Weber se pueden derivar ocho características del liderazgo carismático:

- 1) Se constituye a partir de una relación rigurosamente personal.
- 2) Involucra la presencia del líder con cualidades extraordinarias, que son percibidas como tales por los seguidores.
- 3) Las personas que reconocen estas cualidades asumen que su deber es seguir al líder.
- 4) Las reglas de juego establecidas por el líder y su voluntad son obedecidas ciegamente.
- 5) Se establece una dinámica de congregación y apoyos en torno al líder.
- 6) El líder carismático constituye un cuadro de jerarquías con base en criterios de designación personal.
- 7) El liderazgo requiere corroboración, es decir, demostración de su actuación en respuesta a las expectativas creadas en los seguidores.
- 8) Hay una recurrencia a la comunicación fuertemente emotiva del líder hacia los seguidores. (pp. 71-72)

A lo anterior se suma que el sistema presidencial, de profundas raíces históricas en América Latina, le ofrece un buen escenario a un líder carismático cuando llega al poder. La elección del presidente por medio del voto directo le brinda al líder carismático un buen espacio político para fortalecer la percepción de legitimidad de sus acciones de corte personalista. Por tanto, este no puede perder la fuerza de su carisma, es decir, su estilo de gobierno no puede caer en la rutina cotidiana (Weber, 2006, pp. 243-247). Lo anterior significa que, en muchas ocasiones, se escenifican nuevos dramas y se construyen nuevas amenazas, sean estas de carácter interno o externo.

Junto al carisma del liderazgo populista encontramos también la instrumentalización de políticas simbólicas como una estrategia clave de legitimación de esta forma de ejercicio de poder. El concepto de las políticas simbólicas se basa en la diferencia entre las acciones concretas y su recepción específica por diferentes grupos o, como lo plantea Edelman (1976, p. 4), entre la política como un espectáculo y la actividad política. En este sentido, las políticas simbólicas se entienden como una tentativa del gobierno para influir en la percepción que determinados grupos de ciudadanos tienen sobre sus acciones y para lograr que estas tengan el efecto esperado. Las políticas simbólicas son un componente fundamental de un gobernante carismático y cumplen diversas tareas en el contexto de las estrategias de legitimación. Por un lado, ayudan a los gobiernos a simular el desarrollo de programas estratégicos y la realización de acciones altamente planificadas. De esta manera, las políticas simbólicas ayudan a mantener en forma duradera el carisma del presidente, en razón a que las expectativas y las demandas que generen pueden variar en el futuro. Así el presidente se muestra activamente y desvía la

atención cuando se produzcan malos resultados o surja una situación adversa. Ayudan a crear una ilusión tanto hacia fuera como hacia dentro.

De ello se deriva que las políticas simbólicas son efectivas, en primer lugar, en un plano discursivo, es decir, son escogidas más por la imagen que generan ante la opinión pública que por sus efectos. Por supuesto, el gobierno influye expresamente en la creación de esa imagen que, al igual que los medios de comunicación someten la realidad a ciertas formas de interpretación (Edelman, 1976, p. 18). Mediante la estrecha relación con el plano discursivo, los medios son intermediarios de símbolos y acciones cargadas de significado para políticas simbólicas de gran importancia. La política de medios, o sea, la relación con los medios se convierte en un importante campo de actividad (de la Torre, 2005, pp. 58-66), (Márquez, 2009, p. 236). En fin, representan un instrumento importante para el mantenimiento del carisma. Edelman subraya, además, que los grupos carentes de estructuras organizativas son más propensos a ser influenciados por las políticas simbólicas que sirven a los intereses del líder carismático (1976, p. 35).

De esta forma, uno de los escenarios políticos en donde cobran gran significado las políticas simbólicas es en la política exterior,² Porque constituye un campo político tradicionalmente simbólico, que surte efecto en dos direcciones. Por un lado, generan crisis como reacción a supuestos grandes perjuicios o agravios que sufre la nación por la acción de fuerzas foráneas, cuyo objetivo inmediato es la cohesión interna alrededor del líder populista. Desde esta perspectiva, sirven de apoyo a la retórica nacionalista y contribuyen a desviar la atención de la sociedad de resultados políticos adversos. Por el otro, pueden fortalecer la posición de negociación de los gobiernos en el campo internacional y brindarle la posibilidad de obtener concesiones de otros actores estatales u organizaciones internacionales, así como también el cumplimiento de ciertos objetivos y ampliar su margen de maniobra en la arena internacional (Corrales, 2008, pp. 98-100).

Teniendo en cuenta que la política exterior está sometida siempre a restricciones y controles internos y externos, la podemos caracterizar como un campo político con una gran connotación simbólica (Barrios, 1999, p. 29). Tradicionalmente, los actores responsables de ejecutarla usan la retórica para declarar y acompañar las respectivas decisiones, pero también tienen la intención implícita de ocultar o disimular la verdadera intención o el efecto de su implementación (p. 32). El encubrimiento o el disimulo son recursos útiles cuando se hacen concesiones en el ámbito internacional que son impopulares en el contexto doméstico.

2. Alain Touraine (1999, p. 335) utiliza el término de políticas nacional-populares para identificar el tipo de políticas que se adoptan en un régimen populista. En ellas se combinan tres temas recurrentes: la independencia nacional, la participación popular y la integración político-cultural.

La estrategia populista en la política exterior

Ahí puede el populismo empezar a cobrar un sentido concreto para el constructivismo en materia de relaciones exteriores: cuando las razones de Estado se funden con las razones de gobierno, cuando los objetivos de la cabeza del Ejecutivo se confunden con los objetivos que orientan las relaciones internacionales y cuando los intereses y estrategias del gobierno de corte populista entran en la esfera de los intereses y estrategias de la política exterior (Maihold, 2009, p. 10). Asimismo, cuando las definiciones, valores e instrumentos de la política exterior se subordinan a la estrategia populista, se lleva a cabo una transformación sustancial de los intereses y de la identidad del Estado, y por tanto, de sus roles y posiciones en el sistema internacional. En sentido inverso pero complementario, la ausencia o distorsión en los roles del Estado –en este caso generada por el populismo– hace más difícil una definición acertada de los contextos y de los intereses vitales de ese Estado, lo que da como resultado una confusión en la identidad (Wendt, 1992, p.398), (Wendt, ¿año?, p. 231).

Así, un Estado gobernado por un líder populista podría perseguir infructuosamente una posición hegemónica en su región y un rol de conducción de la política regional adoleciendo de una visión clara y de las capacidades diplomáticas y materiales necesarias para generar acción colectiva (González, 2006, pp. 167-169). Igualmente, un Estado gobernado por el populismo podría desconocer un legado histórico-diplomático de multilateralismo y apego al derecho internacional para embarcarse en aventuras expansionistas, en alianzas bilaterales desestabilizantes o para marginarse de las dinámicas políticas circundantes acudiendo a actitudes aislacionistas (Pastrana, 2010, pp. 54-56). Retomando los conceptos de Wendt (1994, p. 5-6) existen cinco fuentes básicas de formación de intereses propios del Estado, que pueden ser instrumentalizadas por estrategias populistas con el fin de reforzar un proceso consciente para centrar la atención en el líder, sublimar el ámbito de la seguridad nacional, cerrar la perspectiva de la sociedad doméstica en torno a sí misma y bloquear o revertir procesos de identificación política positiva con respecto a otras naciones o Estados.

La primera de ellas es el *corporativismo*, que rige una interdependencia muy limitada y desconfiada en sus relaciones exteriores, en la que se mantiene una alta diferenciación respecto al otro (Wendt, 1994, p. 5). La segunda fuente es una fuerte dependencia de la política exterior respecto a los intereses de la *sociedad doméstica*, formados por sus necesidades internas y los valores de su cultura política, que en muchos contextos puede llevar a un desconocimiento o rechazo de los valores o compromisos contraídos con la comunidad internacional o con asociaciones particulares de Estados (Wendt, 1994, p. 5). Esto sucede particularmente cuando se interpreta a la política internacional o a la política asociativa como una amenaza

para la satisfacción de las prioridades domésticas o fuente de distorsión de los valores políticos nacionales. La tercera fuente es el *nacionalismo*, como base de identidad colectiva fundamentada en características culturales, étnicas o lingüísticas compartidas que tienden a exacerbarse como diferencias cuando se acentúa el conflicto entre un “nosotros” y un ‘ellos’ (Wendt, 1994, p. 5). En cuarto lugar aparece el tipo de *configuración del sistema anárquico*, en el que la seguridad de los Estados puede ser un asunto individual y de alianzas temporales (anarquía competitiva) o una red de arreglos colectivos y estables (anarquía cooperativa). Lo que determina la preponderancia del *interés nacional* en estos sistemas de relaciones es, en términos generales, una baja empatía, una muy escasa capacidad de identificarse con “el otro” (Wendt, 1994, p. 6). En quinto y último lugar está la forma de aplicación del *principio de soberanía*, en la que se involucran interacciones orientadas hacia una defensa corporativista del “propio derecho” o hacia un reconocimiento y una legitimidad intersubjetiva (Wendt, 1994, p. 6-7).

El líder populista puede recurrir a la *identidad corporativa* de su Estado para frenar procesos de compromiso e institucionalización multilateral y justificar la posición regresiva de su política exterior; recordar o mantener vivo un “historial de frustraciones y agravios” en contra de su nación por otros Estados o naciones o bien exagerar la dimensión de los costos políticos y financieros del compromiso, con el objetivo de legitimar internamente su aislacionismo o el mantenimiento de relaciones bilaterales limitadas y distantes. El gobernante populista puede acudir a manipular políticamente las necesidades insatisfechas de su *sociedad doméstica* en términos de bienestar y desarrollo, espolear los antagonismos sociales y manejar un discurso en el que sus causas se le ataen directamente a la conducta de los Estados o pueblos vecinos, para desviar la mirada de los factores políticos y económicos internos. Del mismo modo, la estrategia populista puede rescatar valores domésticos de la cultura política afines al aislacionismo y la competencia interestatal, resaltar las desventajas que se presume se derivan de un involucramiento horizontal y abierto con otros pueblos y/o gobiernos, destacar la ‘superioridad’ del interés nacional sobre las negociaciones regionales o el “excepcionalismo” (como en el caso estadounidense) fundado en la superioridad de la comunidad política particular o de su opción soberana de elección por encima de razones o sistemas universales (Ruggie, 1997, pp.113-114).

En el caso de gobiernos que adhieran pretensiones hegemónicas sobre una región, posiblemente un líder populista podría alimentar ilusiones domésticas de poder o de alto posicionamiento internacional de su Estado para bloquear una identificación interna con sociedades domésticas más “débiles y rezagadas” o de “ideología conflictiva” y estimular una identificación intensiva con “sociedades desarrolladas,

progresistas y democráticas”. En las sociedades fuertemente dependientes de otras en los ámbitos comercial y financiero y/o poderosamente influidas por sus valores políticos y culturales, el líder populista podría manejar con toda discrecionalidad su sistema de alianzas internacionales para reforzar los lazos sentimentales y políticos, particularmente los que legitiman estilos de liderazgo autoritario, competencia con otros Estados y bilateralismos que aumentan su ventaja relativa de poder respecto a sus vecinos y hacen brillar a la figura presidencial y opacar a otros mandatarios.

Por el contrario, el *multilateralismo* sería fundamentalmente antipopulista por su carácter inherente de renuncia total o parcial a intereses egoístas e imposiciones de poder. Ruggie (1992, p. 571) apunta a una definición del *multilateralismo* como una forma institucional para coordinar las relaciones entre tres o más Estados, sobre una base de principios generales de conducta por encima de los intereses particularistas y las estrategias individualistas que puedan tentarlos en determinadas circunstancias. Así, podría afirmarse a priori y por defecto que el *bilateralismo* es especialmente fuerte y característico en las relaciones exteriores populistas, por lo que una intensificación de las interacciones entre el líder populista y múltiples líderes de otros Estados se reduce a una intensificación del *bilateralismo* y no obedece a una conducta intrínsecamente *multilateral*.

En relación con el *nacionalismo*, como fuente de intereses egoístas, y ligado a una estrategia populista, el líder puede manipular la importancia política de las diferencias lingüísticas, étnicas, religiosas y del modus vivendi o modo de ser de su nación respecto a otras sociedades para justificar sus antagonismos internacionales, impedir una identificación positiva con otras culturas y asociar de forma causal esas diferencias con las discrepancias bilaterales y los problemas internos como el aumento del desempleo, la delincuencia, la violencia y la agitación política (Sosa, 1999, pp. 23-28).

El *nacionalismo* que busca explotar una enemistad cultural también puede utilizar divergencias ideológicas entre gobiernos para enfrentar a sociedades transnacionales semejantes o muy compenetradas, aplicando como una de las armas de campaña política y aglutinación social populista el *odio* al gobernante extranjero de turno o al credo ideológico que conduce a su sistema político. La negación del sistema de ideas políticas “del otro” puede convertirse también en un artefacto cultural que refuerza la necesidad societal de “mantener arriba al líder” populista para evitar una penetración o intromisión –real o supuesta– de los ideales y valores políticos del enemigo exterior o para evitar el riesgo de una articulación política de oposición entre elementos/grupos/actores domésticos y externos (Sanín, 2008, p. 71).

El líder populista puede hacer de sus referentes y amistades/enemistades personales modelos nacionales porque, desde una perspectiva constructivista, la identidad nacional no es inmutable y siempre recurre a construcciones del tipo “nosotros” y “los otros”,

aproximando a estos segundos con amenazas a la identidad o a la seguridad, interpretando y afectando los contextos que generan esos patrones (Klotz & Lynch, 2007, p. 65).

En lo tocante al *sistema anárquico* de relaciones de poder que fundamentan ciertas posiciones (cooperativas o individualistas) en términos de seguridad y defensa respecto a qué tan convulsionado es el entorno geopolítico, qué tantas amenazas comunes existen a la seguridad nacional y qué tan costosa o compleja es la coordinación de una acción común, el líder populista puede argumentar la ausencia, debilidad institucional o falta de credibilidad de las estructuras de defensa colectiva o cooperación multilateral en seguridad (Wendt, 1999, pp. 246-312). Así, podría sobredimensionar la eficacia de la protección unilateral o basada en alianzas instrumentales y reforzar las medidas de empoderamiento del aparato militar dentro y fuera de sus fronteras. Los arreglos materiales y relacionales de un esquema constituido de seguridad no son ataduras suficientes para evitar estas interpretaciones aislacionistas o desafíos internos al sistema colectivo porque, de acuerdo con Klotz & Lynch (2007, pp. 17-18), la seguridad no es un subproducto del balance internacional/regional entre capacidades materiales de poder sino una relación histórica y culturalmente contingente en la que se entrecruzan expectativas, identidades y roles y en la que unos Estados optan por estrategias de cálculo de poder, otros por un apego a las normas internacionales, otros por el arraigo a una memoria histórica y otros tantos altruistas por la adhesión incondicional a valores como la solidaridad y la confianza.

Una estrategia populista puede azuzar los sentimientos de intranquilidad, temor y escepticismo de la sociedad con respecto a las decisiones en seguridad y defensa de Estados cercanos para legitimar sus propias aventuras armamentistas, mantener la dependencia a instrumentos simples de cooperación bilateral en defensa y seguridad y reforzar la necesidad interna de preservar un gobierno de mano fuerte como única garantía de protección nacional en caso de que los intereses egoístas de terceros Estados pretendan romper el equilibrio de poder circundante por ambiciones o reivindicaciones territoriales, hambre de recursos naturales, ambiciones de influencia política sobre otras naciones y/o aumento desproporcionado en infraestructura, tecnología, armamento y recurso humano militar. El líder populista puede sostener que ningún arreglo colectivo es idóneo para satisfacer sus exigencias en seguridad interna porque solo él, su modelo o doctrina de seguridad pueden lograrlo, y puede igualmente intentar convencer a sus conciudadanos de que ceder cuotas de poder de decisión en defensa y transferirlas hacia esquemas multilaterales puede aumentar las vulnerabilidades externas del Estado o burocratizar y retardar una acción rápida, autónoma y legítima de defensa cuando se precise y una amenaza exterior lo amerite (Pastrana, 2010, p. 53), (Pastrana y Vera, 2008, pp. 32-38).

El tipo de aplicación del *principio de soberanía* también está íntimamente conectado con la identidad corporativa del Estado y con la posición que asume dentro del ordenamiento defensivo de su entorno. Sin embargo, se enfoca en determinada manera de construir y legitimar el “derecho de la Nación” sobre su propio territorio y destino y el derecho soberano de conducir con independencia sus asuntos internos ante los demás Estados (Pastrana, 2000, p. 50). Una estrategia populista puede aplicar este principio fundamentándose en la visión personal del líder, alimentada por un desconocimiento o rechazo del derecho internacional y/o de los acuerdos de respeto y asistencia mutua en los que descansan los sistemas colectivos de defensa. El líder populista puede intentar relativizar las obligaciones contraídas ante comunidades de Estados en cuanto a su manejo democrático interior y en cuanto a la conducción pacífica de sus relaciones exteriores, impulsando una adecuación entre su capacidad legítima para actuar como representante del Estado y el apoyo popular/electoral que puede tener cuando prescribe que el “bienestar y la seguridad del pueblo” merecen ignorar total o parcialmente el derecho a la soberanía y a la propia determinación de otros pueblos (Pastrana, 2010, p.55).

Elementos de la estrategia populista en la acción exterior

Antes de ingresar a los dos casos populistas es útil esbozar una descripción de los medios, estrategias y fines del populismo como estrategia:

Medios

1. Incremento excesivo del gasto público, sea orientado hacia los subsidios directos o hacia el fortalecimiento de un sector políticamente estratégico como las Fuerzas Armadas, generalmente atado a consignas político-ideológicas y en muchas ocasiones a mecanismos directos o semidirectos de asignación (Pastrana & Vera, 2008, pp. 245-246). Allí pueden fundirse o confundirse la política gobiernista y la política de Estado, en función de la buena imagen del Ejecutivo y para resaltar la intencionalidad y generosidad personal por encima de la funcionalidad institucional.
2. Uso de políticas y medidas redistributivas directas o semidirectas combinadas con un imaginario político-social de lucha contra las jerarquías económico-políticas excluyentes, contra la burocratización y contra las instituciones o partidos tradicionales (Kaufman & Stallings, 1992, pp. 24-28), (Roberts, 1999, pp. 394-400), (Niebel, 2006, p. 31), (de la Torre, 2005, pp. 66-68).
3. Aplicar medidas excepcionales argumentando emergencia social o de seguridad de tal modo que se justifique la intervención directa del gobierno en los asuntos legislativos, judiciales, económicos, militares y civiles, lo cual le permite al

Ejecutivo sobrepasar los controles y equilibrios estatales y suspender las garantías constitucionales (Maihold, 2009, p. 12). (Roberts, 1999, pp. 390-391), (López, 2009, pp. 217-219). Esto puede tratar de legitimarse por la invocación continua a un enemigo interno o externo que puede ser un antagonista real cuya presencia y poder suelen magnificarse y exagerarse.

4. Promocionar causas o banderas de unidad nacional para aglutinar y movilizar a los ciudadanos y/o electores con una vaga o ninguna organización, invocando con frecuencia simbolismos de polaridad amigo-enemigo, patriota-traidor, nacional-extranjero, etc., con el fin de crear un *momentum* o clímax político que incrementa el potencial electoral del líder, su buena imagen y su capacidad de hablar y actuar unilateralmente como si encarnara la esencia misma del Estado o el *ethos* del pueblo (Palmer, 1997, p. 121), (Minkner-Bünjer, 1999, p. 16).
5. Fomentar espacios de encuentro directo con las masas y las comunidades, utilizándolas como una ‘caja negra’ que le permite al líder conocer de manera cercana sus necesidades, expectativas, problemas y características (*inputs*) y ofrecer promesas de intervención y/o soluciones inmediatas (*outputs*) generando una sensación de participación directa y eficacia que difícilmente pueden suplir las instituciones y figuras de autoridad intermedia (de la Torre, 2005, pp. 59-66), (Márquez, 2009, p. 237).
6. Uso de un partido político mayoritario o partidos personalistas dentro del Congreso, que pueden enarbolar principios ideológicos definidos o no hacerlo pero en su fundamento operan como canales de transmisión de las necesidades, demandas y opiniones del líder. En otras palabras, el líder gobierna mediante estos partidos y no con ellos, estos partidos legislan para el líder y no con él (Maihold, 2009, p. 14), (López, 2009, p. 206), (de la Torre, 2005, p. 121), (Roberts, 1999, p. 221).

Estrategias

1. Básica: el líder debe ganar espacio político individual para ejercer el poder de manera unipersonal, priorizando su importancia y control sobre el equipo de gobierno y las instituciones estatales, deshaciéndose de, transformando o trastornando mediante la invocación al “poder popular” o al “poder de la opinión” aquellas estructuras que le representan contrapeso, restricciones y exigencia de cuentas (Panfichi, 1997, p. 231), (Belaúnde, 2001, p. 255), (Ballén, 2010, pp. 74-75).
2. Híbrida: el líder tiende a socavar los mecanismos de mediación política para que el Estado se asemeje a la persona, pero no puede deshacerse por completo de la red institucional, por lo cual opta por aprovecharla para imitar omnipresencia en

los programas y políticas vertebrales. En muchas ocasiones, en lugar de eliminar, anular o cerrar las estructuras de control y contrapeso logra ganarse su favor y tolerancia o silenciarlas mediante incentivos positivos como transacciones políticas, ofrecimientos personales, asignación indirecta de funcionarios clave o promociones políticas, o bien mediante incentivos negativos como amenazas, intimidaciones, vigilancia, escarnio público y daño a la reputación de esas instituciones y/o sus representantes (de la Torre, 2005, pp. 68-69), (Niebel, 2006, p. 14).

3. Mediática: pretende aumentar el carisma del líder, el apoyo político interno a su gestión y la intimidación de sus opositores utilizando y/o controlando los medios masivos de transmisión de información. En concordancia con lo expuesto por Deusdad (2003, pp. 20-21), la televisión en particular tiene el potencial de crear una gran proximidad entre el líder y los seguidores modificando los simbolismos, politizando favorablemente a las masas y despolitizando las fuentes de conflicto, en especial en culturas políticas poco críticas o poco informadas. En el mismo aparte, la autora destaca que los medios privados nunca son verdaderamente neutrales, tienen intereses económicos y políticos que el líder populista puede llenar, brindándoles como contraprestación la posibilidad de destacar sus aciertos y desprestigiar a sus oponentes. Cabe añadir que una mala relación entre élites propietarias de los medios de comunicación y el líder populista puede superarse autoritariamente mediante la amenaza o cancelación fáctica de las licencias de funcionamiento, el uso de emisoras oficiales y/o ejecución de transacciones y licitaciones anticompetitivas. Deusdad (2003, p. 21) también advierte que ese cuidado de la imagen prolonga la confianza popular en el líder, espolea la identificación política fundada en la emotividad y promueve la espectacularidad y el *show* mediático. El líder populista puede aprovechar este potencial para estimular una “masa crítica” en contra de las instituciones que le ejercen contrapeso (Duque, 2007, pp. 78- 81).
4. Electoral o de fachada democrática: es indispensable una amplia movilización electoral para legitimar o darle continuidad a un gobierno populista autoritario y discrecional, por medio de la competencia “libre y horizontal” en las urnas, para que el régimen político siga siendo calificado como una “democracia formal”. Para no convertirse en una dictadura en la que los comicios son únicamente un mecanismo consultivo o un procedimiento directamente manipulable, el populismo debe apelar a redes clientelistas en un grado mayor al que lo hace un político convencional o un partido tradicional, debe minar tanto como sea posible la credibilidad de las opciones democráticas antagónicas y reducir su margen práctico de garantías para impedir la competencia simétrica, ya distorsionada

por esa figura anacrónica de candidato-presidente. Igualmente, debe permanecer en contestación defensivo-ofensiva ante la oposición y en *actitud de competencia electoral* mucho antes del clima preelectoral institucionalizado. Asimismo, pueden fundirse estratégicamente la racionalidad estatal de satisfacer necesidades de las comunidades o subunidades políticas –el deber ordinario de asignar recursos y resolver demandas– con un rol electoral conscientemente preparado para exponer al líder populista que ejecuta funciones ordinarias como benefactor y altruista, como el “único que conoce las necesidades cercanas e inmediatas del pueblo”. La gran medida de anticipación electoral estratégica del populismo también dicta una dependencia permanente al seguimiento regular de las encuestas de popularidad y la aplicación continua de estrategias de incidencia en comunicación política para contrarrestar y/o desviar los efectos negativos en la opinión pública producidos por malas decisiones o actitudes del líder populista o de su *staff* (Welsch & Carrasqueño, 2001, p. 13), (Graham & Kane, 1998, p. 91), (de la Torre, 2005, pp. 67-68).

Fines

1. Crear y mantener filiaciones políticas y lealtades personales entre el líder y las masas, en su acepción clásica, persiguiendo la adecuación de aglutinaciones policlasistas o con pretensiones de ‘suprapolitismo’, es decir, una conexión sentimental y simbólica que se muestra por encima de la política, de la ideología o de las brechas sociales (Di Tella, 1965, p. 398), (Roberts, 1999, p. 381), (Trinkle, 1997, p. 91).
2. Extender la legitimidad del acaparamiento Ejecutivo del Estado y la duración del periodo constitucional originalmente establecido de gobierno sin introducir o proponiendo la inclusión de pocos e insuficientes contrapesos sistémicos. Con ello se consigue debilitar el ejercicio de la oposición dentro del aparato estatal (de la Torre, 2005, pp. 80-88), (López, 2009, pp. 216-222).
3. Implementar o profundizar un modelo económico radical sea redistributivo, estatista y popular u orientado a la inversión privada con aplicación de fuertes reformas neoliberales, disminuyendo, atenuando o suprimiendo los antagonismos hacia esa visión de país (Márquez, 2009, pp. 231-236), (Roberts, 1999, pp. 394-400), (Márquez, 2003, pp. 84-100).

De manera equivalente, ¿cuáles son los medios y estrategias de los que se vale una *diplomacia populista* para defender su proyecto doméstico, su estilo de gobierno personalista, su posición opuesta a la integración regional y obtener filiaciones

internacionales favorables a la política doméstica y a la exterior? Aquí se van a proponer algunas premisas atendiendo a los ejemplos de lo que han hecho en el plano internacional los gobiernos de Colombia y Venezuela.

Medios

1. Desarrollar alianzas de prestigio y/o de cooperación con países política y económicamente poderosos, pero que han sido cuestionados en el sistema internacional por sus prácticas domésticas lesivas de los derechos humanos y por sus acciones irregulares de intervención política y militar sobre otros Estados (Borda, 2007, p. 85), (González, 2006, p. 170), (Pastrana & Vera, 2008, p. 245).
2. Atraer a su círculo de influencia a países equivalentes y menores para ‘exportarles’ su estilo de gobierno y algunos de sus programas y mecanismos de intervención doméstica apoyados por los medios de la estrategia populista, para multiplicar o difundir la emulación de políticas eficientes o exitosas en términos de seguridad interna y fortalecimiento del Estado o de redistribución y crecimiento, que no dejan de involucrar aspectos dudosos que favorecen el autoritarismo, la polarización interna, el personalismo y la desinstitucionalización (Guzmán, 2010, pp. 94-103).
3. A pesar de tener pendiente la resolución de problemas internos álgidos y de carecer del presupuesto suficiente para encararlos, estos países se arriesgan a brindar ayudas onerosas a otros países y a organismos de ayuda internacional como una forma de mantener o aumentar su prestigio internacional (Dilla, 2006, pp. 144-146), (Serbin, 2006, pp. 85-89), (Corrales, 2009, pp. 100-101).³
4. Utilizar las tensiones bilaterales y las desavenencias de países críticos de sus modelos domésticos y estilo de gobierno para justificar la adopción de medidas internas arbitrarias y decisiones fronterizas contrarias al derecho internacional de los Estados y a la coexistencia pacífica de las comunidades ubicadas en los territorios compartidos (Ramírez, 2006, pp. 32-41).
5. Proponer coaliciones de interés y de cooperación que polarizan o dividen a la región, para defender los beneficios corporativos y la conducción personalista de los Estados, debilitar el potencial y el alcance de los entendimientos y esquemas institucionales existentes de cooperación e integración (Pastrana, 2009, p. 66), (Guzmán, 2010, pp. 97-98), (Maihold, 2009, pp. 19-20).
6. Promover esquemas y comunidades de seguridad o reformas a las mismas magnificando el ámbito de las amenazas compartidas y sublimando la imagen de un enemigo común, además de perseguir la adopción de medidas o decisiones colectivas

3. Los trabajos de Serbin y Dilla abordan de manera amplia la diplomacia energética de Hugo Chávez en Centroamérica, el Caribe y América del Sur.

de intervención poco legítima en perjuicio de Estados específicos (Centeno⁴, 2010, pp. 73-83), (Serbin, 2006, pp. 90-91), (Pastrana & Vera, 2008, p. 226).

7. Utilizar los espacios y foros internacionales además de realizar giras y contragiras para debilitar los comentarios y observaciones críticas de distintos actores del sistema internacional, mediante la exposición de resultados positivos en seguridad y beneficios sociales; la descalificación a los antagonistas domésticos e internacionales y la divulgación a terceros actores de información bilateralmente sensible en lugar de recurrir primero a los canales de trabajo conjunto y al entendimiento prudente (Sanín, 2008, p. 80), (Maihold, 2009, pp. 25-29).
8. Instrumentalizar política y mediáticamente las tensiones en relaciones exteriores y la existencia de un enemigo externo real o supuesto tanto para atraer el favor, la ayuda material y la simpatía internacional, como para desplazar la mirada doméstica e internacional respecto a sus graves problemas de orden interno, las violaciones a los derechos humanos y su actitud contraria a la cooperación pacífica y la integración (Duque, 2007, p. 79), (Maihold, 2009, p. 23).
9. Instrumentalizar la visión, los objetivos y las definiciones estratégicas de su política exterior para beneficiar internacionalmente la imagen individual del líder, su doctrina interna social y/o de seguridad y hacer valer sus significados propios asignados a lo que es y debe ser una 'democracia soberana' (Pastrana, 2010, p. 53), (Márquez, 2008, pp. 213-214).

Estrategias

1. **Básica:** el líder adquiere mayor peso político internacional, margen de maniobra para su política exterior e insumos internacionales para su forma de operar internamente como recursos financieros, legitimidad, simpatía y apoyo mediático de otros líderes estatales, por medio de la cooptación total o parcial del sistema de relaciones exteriores (Barrios, 1999, pp. 30-31), (Maihold, 2009, p. 11).
2. **Híbrida:** el líder o los delegados de la política exterior pueden participar activamente en los foros multilaterales, llevar iniciativas de acción colectiva, respaldar discursivamente los espacios de integración y hasta proponer reformas y estructuras colectivas alternativas, pero siempre hay una agenda interna intocable y una política de comunicación cuyo fin primordial es preservar su popularidad doméstica e internacional (Sanín, 2008, pp. 75-81), (Maihold, 2009, p. 7).
3. **Mediática:** en los foros internacionales y en los espacios multilaterales los líderes y/o sus delegaciones de política exterior buscan acaparar la atención mediante

4. El autor analiza la reconfiguración de alianzas que se vienen dando en el ámbito de seguridad y defensa en América Latina en los últimos años y articula su análisis al concepto de guerra asimétrica.

la exposición de las debilidades de las estructuras y de las metas colectivas que justifican su posición aislacionista o escéptica en relación con la integración, enfocándose igualmente en detallar las agresiones reales o supuestas de sus antagonistas domésticos y externos que “los han obligado” a adoptar cierto discurso beligerante y/o acciones contrarias a la diplomacia pacífica (Riis, 2007, pp. 268-273), (Márquez, 2008, pp. 214-215).

La estrategia populista de Uribe y su política exterior

La Colombia de Uribe tendió a definir su identidad corporativa y a construir una autoimagen con las siguientes características: asumiendo el rol de contención de la revolución bolivariana continental; sosteniendo un deseo de jugar un papel de liderazgo global en seguridad a partir de su experiencia en el Plan Colombia, se veía a sí misma como socio estratégico comercial y de seguridad de los Estados Unidos en la región, pretendió ser el pivó de una estructura de comunidad andina cuyo centro es el modelo Plan Colombia y el libre comercio que antepone los vínculos con el Norte; priorizó sus necesidades corporativas en los esquemas de integración en los que participa; adhirió a la doctrina antiterrorista estadounidense para legitimar acciones que lesionan la soberanía de otros Estados y su política exterior tendió a no diferenciarse en valores ni en metas de la Política de Seguridad Democrática (Carvajal & Amaya, 2005, pp. 12-13), (Pastrana, 2007, p. 21).

De acuerdo con Dugas (2003, pp. 1117-1118), el ejercicio de gobierno del Presidente Uribe se distanciaría de una acepción clara de populismo por cuanto reviste la ausencia de un verdadero carisma magnético, la ausencia de una acción intencional concertada por conservar el apoyo de las masas, particularmente de los desarraigados y desplazados, su respeto obligado a las decisiones de las altas Cortes que frenan sus poderes y su necesidad de negociar las reformas y referendos con el Congreso. Para Dugas (2003, p. 1118), el trasfondo de las estrategias uribistas aplicadas no es la creación consciente de lazos directos con las masas o el reforzamiento de su imagen. Sin embargo, es innegable que en las coyunturas preelectorales para alcaldías, gobernaciones, Cámara, Senado y Presidencia —en la reelección y el frustrado segundo esfuerzo reeleccionista—, el rol comunicativo del Ejecutivo fue particularmente asfixiante. Pese a la prohibición constitucional de participar políticamente o incidir en los resultados de la competencia política, en numerosas oportunidades se hicieron visibles las alusiones subliminales, los juegos de palabras y las expresiones polarizantes en contra de la reputación de algunos candidatos opositores, reformistas e independientes de la coalición oficialista.

Carolina Galindo (2007) describe el terreno propicio para el florecimiento del populismo como estrategia de gobierno, en una radiografía de la Colombia uribista:

Con iniciativas como el fortalecimiento de las capacidades y la ampliación de las facultades de las FFMM, la reforma a la justicia para la limitación de las competencias de las Cortes cuando colindan con la toma de decisiones del Ejecutivo y el llamado a la población civil para enfrentar al enemigo interno de la nación, la frontera existente entre el Estado Social de Derecho y un Estado de corte autoritario empezó a desdibujarse. (p. 151)

La estrategia mediática aplicada a los problemas de política exterior puede exponer aspectos interesantes de la diplomacia populista colombiana, cuyo eje central tiende a ser la legitimación internacional de la estrategia interna de seguridad y de la discrecionalidad en el manejo del Ejecutivo. Desde el momento mismo en el que exponía abiertamente su campaña reeleccionista en 2006, Uribe proponía valores populistas que solidificaban su imagen caudillista como único camino para enfrentar tanto las amenazas internas como las externas, invocando la consecución de una “*gavilla nacional* contra el terrorismo” en torno a sí mismo y deslegitimando a los críticos de la Seguridad Democrática como representantes de un ‘comunismo disfrazado’. Durante la campaña, Uribe Vélez acudió a un discurso definido que siempre defendió su política de seguridad democrática (Colprensa, 2006).

Estas tres características del discurso de campaña: su valía política personal, la invocación de una unidad contra la amenaza del terrorismo y la descalificación ideológica de la crítica, también impregnarían la política exterior. El sello personal de Uribe sobre la conducción de la doctrina de seguridad se halla en el arraigo del valor político del caudillismo en la cultura política colombiana, que de acuerdo con Pedro Castro (2007, p. 12) entraña un liderazgo carismático que cree y fomenta la creencia de que solo un individuo está capacitado para realizar una misión de “orden superior”, que su presencia es indispensable y que sin él se aproxima “el caos, intentando quebrantar los valores legales y tradicionales de legitimidad”.

Esto se puede examinar en los momentos de crisis diplomática. Si bien el Presidente Uribe fue reconocido por guardar en numerosas ocasiones la prudencia y por no responder con el mismo calibre a las provocaciones verbales de Chávez, sus declaraciones de finales de noviembre de 2007 estuvieron lejos de ser moderadas. Uribe acusó directamente al Presidente Chávez de estar tergiversando una labor de mediación a favor del Canje Humanitario con las FARC con el fin de imponer una doble estrategia contra Colombia; por una parte, ‘legitimar’ el terrorismo al otorgarle importancia política al grupo guerrillero, por otra, intervenir en los asuntos internos de Colombia importando al mismo tiempo su modelo expansionista continental bolivariano (s.a., 2007).

Con el primer argumento, Uribe justificó la terminación unilateral de la labor humanitaria venezolana hacia una eventual negociación de paz, escenario repudiado por el ala radical del uribismo. Con el segundo, Uribe se encargó de deslegitimar las voces domésticas e internacionales a favor de la negociación identificando en este –como en otros discursos– a los críticos de la solución armada con los simpatizantes del chavismo y con los “ideólogos” de las FARC. Este vínculo incómodo entre grupos críticos de la Seguridad Democrática y mediadores representó una amenaza de pérdida de gobernabilidad personal y consistencia ideológica ante la audiencia nacional que solo se superó con una estrategia mediática. Además de denunciar sendos propósitos del chavismo esta consistió en desenmascarar la intención populista de Chávez: aprovechar la coyuntura para adquirir prestigio en su propio país con fines electorales y para hacer un guiño a la construcción de un gobierno nacional en Colombia afecto a las ideas bolivarianas.

Interrumpir un proceso de mediación que se salía de las manos del gobierno colombiano era una necesidad indiscutible. Empero, la salida populista inhabilitó la diplomática, avivando una vez más las tensiones bilaterales, aunque rindiendo frutos en aras de la popularidad interna que nuevamente invocó el nacionalismo antichavista para cerrar filas en torno a la estrategia de seguridad doméstica. El sentimiento nacional contra la injerencia venezolana se afianzaría en el discurso y en la forma de presentar la noticia que en julio de 2008 terminaría de opacar las “buenas intenciones” del mandatario venezolano: el rescate militar de Ingrid Betancourt y otros secuestrados en la llamada “Operación Jaque”. La interpretación política dominante fue entonces que la primacía de Uribe era la seguridad y la estabilidad, mientras la ruptura con Venezuela y Ecuador era un respiro, menos para unas FARC debilitadas y necesitadas de “amigos” internacionales y de un “nuevo Caguán”. En otras palabras, la seguridad corporativa obsesiva y el populismo uribista y chavista torpedearon la puerta abierta que se vislumbraba para coordinar un tratamiento colectivo andino al *dilema de seguridad* que representan los grupos armados y delictivos transnacionales. Se impusieron la *razón electoral* y el mantenimiento del prestigio en las decisiones adoptadas por los Jefes de Estado antes que la coordinación intergubernamental (Pastrana & Vera, 2008, p. 252).

Unos meses antes, en los primeros días de marzo de 2008, Uribe se enfrentaba verbalmente a Chávez y a Correa por la operación colombiana fronteriza que culminaría con un bombardeo ilegal sobre un campamento de las FARC ubicado en territorio ecuatoriano, operación en la que sería dado de baja alias “Raúl Reyes”. El asunto fue manejado como un nuevo éxito de la doctrina de seguridad y como una “prueba” adicional de la tolerancia y simpatía de los vecinos andinos a las FARC como “refugios del terrorismo”. Hacia la audiencia nacional, el discurso gubernamental

lograba que el respeto por el derecho internacional y la necesidad de cooperar y compartir información con los gobiernos vecinos se convirtieran en principios relativos, superables por el “principio de oportunidad” para darle un golpe irreversible al grupo guerrillero. En medio de la euforia colombiana y de la indignación nacional que produjeron las ‘revelaciones’ de los computadores incautados acerca de la presunta financiación de las FARC a la campaña de Rafael Correa y de la presunta venta de armas, equipos y otras ayudas que hicieran funcionarios venezolanos al grupo subversivo, pocos críticos lograban dimensionar el desequilibrio político regional que generarían estas decisiones unilaterales (s.a., 2008). El objetivo de acabar con el grupo armado ilegal, como fin de Estado, una vez más hizo predominar la razón de Estado y el interés nacional sobre una ética de los medios y sobre los intereses geopolíticos colectivos de una comunidad andina muy fracturada.

Es evidente que la “Operación Fénix” constituye una violación a los principios del DIP, tal como fue señalado en el acta de la sesión extraordinaria del Consejo Permanente de la Organización y en su Resolución CP/RES. 930 (1632/08) sobre los acontecimientos, así como en la declaración de Jefes de Estado y de Gobierno del Grupo de Río y en la resolución de la 25ª reunión de Consulta de Ministros de Relaciones Exteriores, en la que se condenó “la incursión colombiana en territorio ecuatoriano”, considerándola violatoria de los Artículos 19 y 21 de la Carta de la OEA. (Montúfar, 2008, p. 30)

Esta acción inmediata rompió con el valor político del multilateralismo, le otorgó nuevos argumentos a los nacionalismos reactivos y comprobó la ausencia de un verdadero sistema continental –o regional– de solución de controversias y de garantía de la *seguridad colectiva*, exponiendo al sistema interamericano como un esquema en desuso y poco adaptado a las nuevas amenazas de seguridad como los flujos ilegales transnacionales potenciados por puentes financieros y tecnológicos internacionales en la nueva ola globalizadora. Esta debilidad estructural alimentó más el hiperpresidencialismo latinoamericano, las iniciativas individuales de equipamiento armado y las soluciones populistas en política exterior, sustentadas en alianzas instrumentales, sobrevaloración de la soberanía nacional, personalismo en el manejo de las relaciones exteriores, interpretación individual del derecho internacional y uso de los conflictos regionales para justificar posiciones aislacionistas, en los siguientes términos:

El gobierno Nacional se permite informar: 1. La Operación Fénix se fundamentó en una decisión política adoptada por el Gobierno colombiano, en el marco de la lucha mundial contra el terrorismo. En desarrollo de ella, se ejecutó una operación militar contra un objetivo legítimo con estricta observancia del derecho internacional humanitario [...]. (Ministerio de Defensa Nacional, 2009)

El bombardeo ilegal y el uso posterior de la información descubierta fueron armas políticas eficaces para empoderar las intenciones reeleccionistas del gobierno de Uribe y la legitimidad de la doctrina de Seguridad Democrática, pero se convirtieron en fracasos para la diplomacia colombiana y para el equilibrio del sistema interamericano.

Aquí operaron dos fuentes de formación de intereses individuales que incrementaron los *dilemas regionales de seguridad*. Por una parte, la *configuración del sistema anárquico* de seguridad le permitió al gobierno calcular premeditadamente el “bajo” costo político internacional del bombardeo y la manera de ventilar el “compromiso” de los vecinos andinos con las FARC.⁵ La baja capacidad de *empatía* que tiene la comunidad latinoamericana a propósito de papel de “víctima” de Ecuador con respecto a las repercusiones transfronterizas de la estrategia de seguridad colombiana (como el daño del glifosato a poblaciones, cultivos legales y fuentes hídricas, aumento de refugiados colombianos, etc.) y la inoperancia de los arreglos colectivos para intervenir o sancionar las violaciones a la soberanía estatal –política y territorial– fueron factores de incentivo para esta conducta no cooperativa de Colombia. Adicionalmente, la anarquía sistémica le permitía al gobierno colombiano justificar su necesidad de defenderse unilateralmente; e incluso de argumentar la operación como una “acción preventiva”, no en contra del Estado ecuatoriano sino del grupo guerrillero transnacional, que maquinaba planes contra el Estado colombiano desde allí amparado en el *conocimiento compartido* de que el respeto a la soberanía de Ecuador y las relaciones bilaterales erosionadas implicarían un esfuerzo de coordinación bilateral muy alto, como para emprender una acción conjunta antisubversiva en el corto plazo.

Por otro lado, la conducta estadounidense generada por la doctrina de seguridad nacional de Bush Jr., que relativizó el respeto a la *soberanía* adoptando una nueva acepción internacional entre países “amigos de la democracia” y países “santuarios del terrorismo”, susceptibles de ser intervenidos, influyó notoriamente en esta decisión colombiana. Anticipando el respaldo de los Estados Unidos o por lo menos, su apoyo pasivo a la acción antiterrorista, Colombia pudo momentáneamente “relajar” el concepto compartido sobre el respeto a la *soberanía nacional* y sobre la *inviolabilidad del territorio*, intercambiándolo por una necesidad coyuntural de legítima defensa y oportunidad que mitigó el repudio latinoamericano y condujo a la comunidad

5. El 2 de marzo de 2008, el Ministerio de Relaciones Exteriores y el Ministerio de Defensa Nacional respondieron a una nota de protesta de la República de Ecuador anticipando que Colombia no había violado la soberanía ecuatoriana y que había actuado de acuerdo con el principio de legítima defensa. Adicionalmente, describieron que había sido una persecución en caliente. Para justificar el uso de la fuerza afirmaron que respondieron a un ataque armado. Sin embargo, en el informe de la comisión de verificación de la OEA no se registraron tales hechos.

continental a preguntarse por qué los guerrilleros operaban con “tanta tranquilidad” desde territorio ecuatoriano. La diplomacia populista fue hábil en quitar el énfasis de las discusiones internacionales en el pilar de la soberanía y trasladar la mirada latinoamericana a las dudosas relaciones entre funcionarios públicos ecuatorianos y venezolanos y las FARC. Uribe aprovechó bien la reunión del Grupo de Río para denunciar a Rafael Correa y a Hugo Chávez como “nostálgicos del comunismo” y conectados con las FARC y relativizar al mismo tiempo el principio de soberanía aludiendo implícitamente al viejo concepto de la “guerra justa” al afirmar que violarla también es “cuando desde el otro país, reiteradamente un grupo terrorista dispara contra los ciudadanos del país vecino” (La Vanguardia, 2008).

El clima apto para enarbolar estrategias clientelistas y comunicativas populistas con miras a una segunda reelección fue conscientemente preparado en 2009, con especial atención al nacionalismo que se pretendió construir con base en la opinión mayoritaria. Según esta, “solo Uribe” podría derrotar definitivamente a las FARC en otros cuatro años, consolidando el crecimiento y la inversión, y cualquier signo de aceptación con respecto a las sugerencias de paz y negociación de los gobiernos vecinos y/o sus simpatizantes colombianos –la oposición– podrían resultar en una ‘invasión’ de la ideología bolivariana y la resurrección del fenómeno guerrillero.

Este comportamiento gubernamental denotó una contradicción de fondo: si la Seguridad Democrática es una política de Estado por qué solo “un líder” podría darle continuidad y también reveló un concepto populista interpretado en el discurso como “principio democrático superior”. El denominado *Estado de opinión* (s.a., 2009) se hacía ver como etapa “superior” de la democracia, en la que la “maduración” del Estado de Derecho –recuperado por la Seguridad Democrática– traía como consecuencia un equilibrio entre la participación y la representación –cuyo eje principal es el líder popular– y la posibilidad para el Ejecutivo de controvertir y resistir los contrapesos legislativos y judiciales con el fin de interpretar y acatar la ‘soberana voluntad del pueblo’, amparado en la alta popularidad. Todo ello, una clara apología al personalismo político, antisistémico y anticonstitucional característico del populismo.

Para efectos del análisis de la política exterior esto no es muy diferente: el predominio del *Estado de opinión* significaría en términos prácticos que la *razón gubernamental* estaría por encima de toda exigencia diplomática y de reconciliación bilateral con los enemigos externos de la doctrina de seguridad nacional. En consecuencia, el acuerdo desequilibrado para prácticamente entregar el control de siete bases colombianas al personal estadounidense revestía de fondo un efecto de disuasión política con dos escudos: el respaldo mayoritario a las decisiones del Ejecutivo, especialmente a aquellas que implicaran un rechazo explícito

a las sugerencias e iniciativas exteriores de paz con las FARC –particularmente las venezolanas– y la renovación del ‘manto protector’ de los Estados Unidos contra las tendencias ideológicas “revolucionarias” en el continente (Centeno, 2010, pp. 82-83), (Pastrana, 2010, p. 55). Este último “beneficio” fue interpretado por la opinión pública doméstica como un *acuerdo de contención* por su magnitud, pues pareció contradictoria su justificación gubernamental como *acuerdo complementario* de la cooperación estadounidense tipo “Plan Colombia”, contra el cultivo y transporte de narcóticos y contra las FARC.

Si la necesidad nacional de *seguridad física* estaba siendo aparentemente satisfecha por la complementariedad entre el fortalecimiento de la política interna de seguridad y la cooperación bilateral con Estados Unidos los intereses gubernamentales detrás de un acuerdo de tanta envergadura probablemente apuntaban a la consecución de *objetivos externos*. Estos vendrían atados a una *estrategia populista* para apagar las iniciativas domésticas y externas de *flexibilización* de la política de seguridad (entrar a negociar con el enemigo debilitado y disminuir las fricciones con los vecinos críticos de la política) y resaltar ante la audiencia nacional el “papel imprescindible” de un Ejecutivo caracterizado por su temple “duro”. Ahora, esto significaría disuadir toda injerencia venezolana en el juego electoral colombiano y todo “juego de guerra” practicado por Chávez en la frontera, ensalzando al Presidente Uribe como artífice de una posición regional más segura entre vecinos poco amistosos e ideológicamente adversos, gracias a una profundización del vínculo militar con los estadounidenses.

Dado esto, podría agregarse que otros *objetivos externos* detrás del acuerdo, además del efecto de disuasión a Venezuela, evocan *intereses compartidos* donde pesa mucho el principio de seguridad regional estadounidense para comprometer al conjunto de la región andina en sus enfoques antidrogas y antiterrorista (Centeno, 2010, p. 82), (Pastrana, 2007, p. 21), (Carvajal & Amaya, 2005, pp. 44-45).

La oportunidad de aumentar la presión estadounidense sobre la región andina con el acuerdo para homogeneizar las estrategias antidrogas tenía, por supuesto, esa contraprestación disuasiva favorable a las estrategias electoral y mediática uribista que hiperbolizaban el grado de amenaza que representa la Venezuela bolivariana. Empero, buscando resolver su *dilema de seguridad* interno de esta manera (combatir de frente a las FARC presionando a sus vecinos a hacer lo mismo o permitir que la diplomacia de las FARC y los guiños ideológicos de Chávez “legitimem el terrorismo”), se refleja una gran inseguridad hacia las reticencias de sus vecinos a compartir su enfoque. Guiada por su propia inseguridad, agudizada por un populismo polarizante, Colombia se fue acercando cada vez más al *american way*, aumentando la inseguridad y la desconfianza de todos sus vecinos. En otras palabras, su forma de resolver su *dilema de seguridad*

interno multiplicó los *dilemas de seguridad* andinos, a un precio muy alto y a largo plazo en su política exterior en pos de una eficiencia doméstica relativa y de corto plazo.

A pesar de esto, la *razón gubernamental* en la era Uribe siempre izó en sus relaciones exteriores la bandera ideológica de una premisa del tipo “están con nosotros o están con las FARC”, particularmente cuando el Presidente declaraba ante la 64^a Asamblea General de la ONU que:

El terrorismo no se puede desconocer en nombre de las buenas relaciones internacionales. Al contrario, el multilateralismo y la diplomacia deben conducir a acciones de colaboración entre los Estados para superar este drama y sus cómplices como el tráfico de armas, drogas ilícitas, lavado de dinero y activos, refugios de terroristas, entre otros. (Uribe, 2009)

Por supuesto, premisas como esta justifican el aislamiento regional y desestiman el papel de los mecanismos multilateralizantes que no estén fundados en la racionalidad del enfoque bilateralista colombo-estadounidense de seguridad.

Después de un trago agridulce, por el cual Uribe vería frustradas sus aspiraciones a una segunda reelección gracias a los controles constitucionales que quedaron en pie—pues el populismo no puede perpetuarse con la facilidad de una dictadura de facto—pero dando paso a un sucesor, supuestamente de vertiente ideológica semejante, el Presidente saliente trataría de dejar su sello personal para la futura política exterior. En su último discurso ante el Congreso de la República, Uribe declaró que el pueblo colombiano no podría quedarse silente ante la posibilidad de que “[...]el terrorismo pueda encontrar refugio (internacional)...” y que Colombia “[...]ha puesto la dignidad y el derecho a vivir sin terroristas, por encima de los intereses del comercio...”, haciendo una clara alusión a una ruptura de la interdependencia económica con Venezuela en caso de conflicto ideológico.

Lo curioso fue el doble rasero de su idea de dignidad, valor que se fundamenta en el principio de autonomía del individuo o de los pueblos, porque lo esgrimía con los vecinos, pero se olvidaba totalmente de él cuando se subordinaba a los Estados Unidos. Conceptualmente hablando, aludió a sacrificar el interés corporativo y compartido de *desarrollo* comercial para legitimar la continuidad de un interés *ontológico*, si en verdad la Política de Seguridad Democrática se había insertado hasta la raíz en la cultura política nacional. Al final de su mandato, Álvaro Uribe, desde su estrecha visión del mundo, calificaría las intenciones de su sucesor, Juan Manuel Santos, de reconciliarse con los vecinos como diplomacia meliflua y babosa (s.a., 2010).

La estrategia populista de Hugo Chávez y su política exterior

Ya es suficientemente conocido que el denominado “Socialismo del Siglo XXI” es una visión regional del Presidente de Venezuela, cuya semilla se gesta en prácticas domésticas intervencionistas y un credo populista interno que acude a consignas ideológicas de izquierda antioligárquicas y antiimperialistas. El reforzamiento del poder e imagen de la figura presidencial es central y básicamente predominan las estrategias internas de carácter básico y mediático del populismo, recubiertas por la fachada electoral de un amplio respaldo en las urnas y una alta popularidad en las encuestas nacionales. Según García & Grimaldo (2007, pp. 56-57) el proyecto chavista se propuso como objetivo conquistar la opinión pública esgrimiendo la “regeneración” de la política, el fin de la “decadencia” de las instituciones y el resurgimiento de la “moral pública”, escudando detrás de un proyecto revolucionario un ataque abierto al desempeño de la democracia institucional y a la estabilidad del Estado de Derecho venezolano. Como también argumentan los autores, el “Socialismo del Siglo XXI” podría no ser más que una proyección personalista ideológica que se distancia de la realidad global, política, económica y cultural, fundada en una interpretación mítica de Bolívar, distorsionada e ideologizada, con el fin de legitimar intereses políticos (García & Grimaldo, 2007, p. 59).

El juego intermístico de este populismo involucra una interpretación desequilibrada de los acontecimientos exteriores con el objetivo de mostrar a Venezuela como una república independiente y soberana pero “amenazada”, justificando la adopción de medidas autoritarias hacia adentro y la persecución de un enemigo difuso que ingresa desde el exterior o tiene conexiones con el “enemigo interno de la revolución”. En este sentido, afuera-adentro son las amenazas y los opositores externos los que buscan desestabilizar al Estado y dividir a la nación. Los factores externos justifican el aumento de la intervención interna, el control y la vigilancia. Y los factores externos alimentan las fracturas internas y todos los más agudos problemas domésticos. El elemento disociador externo actúa como comodín para atenuar las causas estructurales y gubernamentales de la persistencia de fenómenos como la crisis económica, la inequidad, la violencia común, la violencia política y la insatisfacción popular. Sobredimensionar las amenazas externas le permite al Presidente venezolano reforzar la lealtad popular mediante el temor colectivo, desviar la atención nacional de los fallos burocráticos y administrativos y socavar la legitimidad de la oposición interna como un asunto de “traición a la patria”. Asimismo, recurriendo a una socialización continua –mediante discurso y educación política– para que la conciencia nacional asocie las críticas internacionales y las dudas externas respecto al Presidente como agresiones directas contra la nación, se debilita la conciencia democrática interior y se estimula la emotividad colectiva (Sanfín, 2008, p. 70), (Márquez, 2008, p. 214).

Empero, en la dimensión adentro-afuera, el sobreempoderamiento de la figura presidencial se traduce en una mayor capacidad para manejar discrecionalmente las relaciones exteriores, lo que para Venezuela ha significado una regresión diplomática en la que, si bien hay un multilateralismo vigoroso, se erosiona el ámbito de la institucionalidad y los compromisos estables, el sistema de alianzas se instrumentaliza ideológica y políticamente de acuerdo con las coyunturas internacionales o las dificultades domésticas y prevalece una geopolítica defensiva en la que el discurso de la seguridad regional está fundado en la hiperbolización del “enemigo común” de la región (Estados Unidos) y la denotación de sus aliados (Colombia y agentes secretos en el hemisferio). De acuerdo con González Urrutia (2006, p. 165), la consolidación del proyecto revolucionario interno y la definición ideológica de alianzas geopolíticas y estratégicas con múltiples países vinieron acompañadas de una aceleración de la ruptura institucional del Ministerio de Relaciones Exteriores, la ideologización de la estructura del servicio exterior y la ejecución personal de la política exterior, como etapa para sustituir el esquema de inserción internacional tradicional de Venezuela.

Como líder populista y en la dimensión de la política exterior, el Presidente Chávez puede desconocer unilateralmente los compromisos contraídos internacionalmente y moldear los intereses nacionales hacia un mayor grado de corporativismo adverso a la integración pluralista, tal como se ha evidenciado con su salida de la CAN y su rechazo a la legitimidad de los arreglos colectivos de la OEA (Sanín, 2008, pp. 81-85).

Por el lado de la necesidad de *seguridad física*, Chávez suele exacerbar el sentimiento de amenaza cuando habla de posibilidades o planes de “intervención directa” o “invasión” de Estados Unidos con colaboración de agentes colombianos, aprovechando especialmente los antecedentes de apoyo golpista de colombianos en Venezuela y la acogida de Colombia a personajes involucrados en ello, los indicios de actividades ocultas de agentes del DAS en Ecuador y Venezuela, la penetración de paramilitares colombianos por las fronteras comunes más débiles y la operación ilegal en territorio ecuatoriano contra un campamento guerrillero de las FARC en donde se ocultaba alias “Raúl Reyes”. Por el lado de la *seguridad ontológica*, la cooperación entre Estados Unidos y Colombia en materia antinarcóticos y antisubversión, especialmente en lo tocante al tema de las siete bases colombianas, además del discurso uribista colombiano contra el influjo transfronterizo del chavismo, representa en el discurso político venezolano una amenaza cercana contra la “Revolución Bolivariana”, un potencial de desestructuración de la “legítima visión del pueblo venezolano”.

Representa igualmente un imperialismo ideológico que pretende imponer un modelo de gobierno político y económico excluyente, subordinado a los intereses nacionales, regionales y globales de dominación estadounidense. (Ramírez, Romero

& Sanjuán, 2005, pp. 164-167), (Maihold, 2009, p. 15). Solo Chávez puede darle continuidad a la “legítima revolución popular” y solo él puede defenderla de los intereses externos (Pastrana & Vera, 2008, pp. 258-259).

En cuanto al *reconocimiento*, la política populista de Chávez pretende no solamente satisfacer la necesidad de legitimación—o por lo menos de asegurar un respeto indiferente— hacia su modelo de manejo interno y su controvertido estilo de mando de los otros Estados y sus gobernantes. También busca canales de intersubjetividad y difusión mediática que le permitan exponer al “Socialismo del Siglo XXI” y a Venezuela como fuentes de liderazgo regional, de integración alrededor de una visión protosocialista, contrahegemónica y alternativa para Latinoamérica (Maihold, 2009, p. 28). Una visión que más que estar orientada por principios ideológicos específicos y metas colectivas verificables o institucionalizada mediante una estructura de integración supranacional y deliberativa está poderosamente condicionada por los intereses nacionales venezolanos y el interés de prestigio del gobernante bolivariano (Maihold, 2009, pp. 10-11). En el sistema de la Alternativa Bolivariana para las Américas (ALBA) hay lugar para la formación de intereses y prácticas cooperativas entre sus miembros a partir de una identificación positiva como países en vías de desarrollo, pluriculturales y multiétnicos, y de un reconocimiento negativo como naciones “decepcionadas” del modelo de inserción al capitalismo global impuesto por los Estados Unidos, desconfiadas respecto a sus “buenas intenciones” para el bienestar de los pueblos latinoamericanos y opuestas a su influjo económico, político e ideológico sobre el hemisferio.

Sin embargo, el grado de identificación por empatía colectiva sigue descansando en los intereses corporativos de sus miembros y en la capacidad muy limitada de Venezuela para suplir de modo “altruista” las necesidades financieras y energéticas individuales de los integrantes (Corrales, 2009, pp. 102-103). En medio del desarrollo incipiente de un sistema asociativo sigue dominando la estrategia populista del mandatario venezolano en un esfuerzo personal por aglutinar a sus miembros, demostrar discursivamente la fortaleza y cohesión del bloque ante terceras partes y tratar de extender el manto de las ideas revolucionarias —a veces infructuosamente— a todos los “socios” (Serbin, 2006, pp. 89-91).

El discurso de la estrategia mediática venezolana puede revelar mucho acerca del carácter de su diplomacia populista en los periodos de crisis bilateral, tal como se examinará a continuación:

En noviembre de 2007, Hugo Chávez respondió con aspereza a las duras declaraciones de Uribe y a su decisión unilateral de cancelar la mediación de Venezuela en la liberación de varios secuestrados por imprudencias del gobernante bolivariano. Chávez

optó por cortar temporalmente las relaciones comerciales y diplomáticas con Colombia y señaló a Uribe como un mandatario de “doble discurso” y “mentiroso”, cuando recordó el episodio de la captura ilegal de alias “Rodrigo Granda” en territorio venezolano en 2005 como “evidencia” de la intención colombiana de violentar la soberanía del vecino país en conjunción con Estados Unidos aprovechando el incremento de sus recursos militares y tecnológicos producto de la cooperación antidrogas (EFE, 2008).

Aquí se expuso cómo la adversidad de una coyuntura, atada a la discrecionalidad en política exterior del líder populista, se acompaña de una interpretación maleable de los sucesos pasados con el fin de justificar la adopción de medidas unilaterales y arbitrarias. La emotividad del nacionalismo “revolucionario” fue alimentada con el ‘agravio’ colombiano, el recurso adicional al “enemigo externo” y casi omnipresente y una interpretación del aumento de las capacidades del aparato militar colombiano no con base en las necesidades inherentes del conflicto armado interno sino como un factor de desconfianza que se tradujo en la desestabilización potencial del vecindario. En este mismo episodio jugó un papel central la reinterpretación ideologizada de los legados históricos para legitimar la “indignación nacional” al referirse a la “oligarquía colombiana” como un grupo de oposición a la autonomía venezolana que viene del antagonismo añejo del General Francisco de Paula Santander al Libertador continental (Márquez, 2008, pp. 213-214).

En enero de 2008 y en medio de la crisis interna de su país, Hugo Chávez acusa al Presidente Álvaro Uribe de orquestar junto a George Bush Jr. un “plan para matarlo y para generar un conflicto armado entre Colombia y Venezuela”, añadiendo además que Colombia se encuentra “alineada con el imperio” en medio de su visita al mandatario Daniel Ortega (Telesur). Chávez respondió así al supuesto envío de una nota de protesta del gobierno colombiano a la OEA denunciando la injerencia de Venezuela en los problemas internos del Estado, a propósito de la expresión constante de Chávez respecto a la imposibilidad de Álvaro Uribe de derrotar militarmente a las FARC y la necesidad de encontrar una solución política en la que Chávez siempre ha anhelado ser artífice o participante central (López, 2009, p. 227), (Maihold, 2009, p. 17).

Aquí se evidencia tanto la utilización simbólica del “enemigo externo” para generar coaliciones de interés (en el contexto, con Nicaragua) y desviar la atención de las voces domésticas de oposición, como la instrumentalización política del conflicto bilateral, combinadas con una pretensión de mediación política basada en la búsqueda de prestigio e influencia personal del líder (Corrales, 2009, p. 107).

En noviembre de 2009, en medio de la conmemoración del Bicentenario de la independencia latinoamericana, Hugo Chávez rompe casi totalmente las relaciones

diplomáticas con Colombia y acude a referentes decimonónicos para legitimar su antagonismo personal con Uribe y darle dimensiones nacionalistas. Chávez expone a Uribe como “hijo de Santander”, de la estirpe de los “traidores” a Simón Bolívar y a su legado antiimperialista, adjuntando asimismo que el riesgo de una “invasión” estadounidense a Venezuela para arrebatar el petróleo –como sucedió en Irak– adquiriría características reales con la eventual implantación de siete bases en Colombia, utilizables por personal militar y de inteligencia de Estados Unidos. El trasfondo simbólico y psicológico de esta interpretación da cuenta del imaginario bolivariano de ‘liberación continental’ presente en la mente del líder venezolano, además de una estrategia de manipulación emocional dirigida a su audiencia nacional, y que busca encajar el problema de las bases –un asunto interno con repercusiones bilaterales– en el discurso de la “conspiración internacional” que se gesta contra él (Maihold, 2009, p. 12).

En diciembre del mismo año, Chávez arremetió nuevamente contra el gobierno colombiano y contra la dignidad presidencial –atizando los nacionalismos– poniendo en duda la legitimidad interna del régimen democrático, relacionando las investigaciones domésticas sobre nexos entre congresistas y paramilitares con la influencia de Estados Unidos en el acuerdo sobre las bases y la renovación de la cooperación antidrogas y antisubversiva (s.a., 2009b). Básicamente Chávez asume el acuerdo colombo-estadounidense como una “estrategia de disuasión” a sus intereses nacionales –revolucionarios– sobre el vecino y la región, pero también como una amenaza potencial en términos de “espionaje” y “agresión”. El vínculo de mando directo y discrecional entre el líder populista y el aparato militar que en gran medida logra desatarse de los controles constitucionales y procedimentales quedó en evidencia cuando a los improperios habituales del mandatario le siguió la orden de destruir varios puentes peatonales que conectaban las fronteras. El populismo puede hacer caso omiso de los vínculos de interdependencia por preservar un prestigio doméstico, mucho más cuando no existe una simbiosis económica y cultural que resista la arbitrariedad.

En junio de 2010, Chávez se dirigió con su habitual elocuencia a las naciones del ALBA en su décima cumbre⁶, con lo que pudieron advertirse varios de sus conceptos e imaginarios respecto a la integración latinoamericana, poderosamente ideologizada y siempre centrada en sus pugnas personales. Nuevamente se refirió a la unificación de los pueblos independientes contra la hegemonía estadounidense; rechazó su papel intervencionista en Medio Oriente y resaltó el “rol encubierto” de la CIA en Venezuela, Ecuador y Bolivia para azuzar a la oposición y destruir la legitimidad popular de

6. Disponible en: <http://www.escambray.cu/Esp/Especial/Alba/cumbrealbaecuador100625206>. Recuperado el 18 de octubre de 2010.

las opciones revolucionarias. No obstante, este conocimiento compartido acerca del papel histórico de la intervención de Estados Unidos en Latinoamérica y los valores antiestadounidenses que se comparten en el ALBA no han logrado cuajar hacia una comunidad de seguridad aunque se hable continuamente de una ‘identidad común’.

Concretamente, no hay una arquitectura colectiva de defensa y es alta la heterogeneidad de las amenazas que cada miembro interpreta como una prueba más de la ‘intención de invasión’ de los Estados Unidos, así como alta es la heterogeneidad de los intereses nacionales tanto para la *seguridad ontológica* (diversas concepciones ideológicas sobre la profundidad y la forma de implementar una ‘revolución social’ desde el Estado) como para las necesidades de *desarrollo* (distinta ubicación geoeconómica y diferentes prioridades de abastecimiento interno y de orientación del aparato productivo). Por el momento, la cooperación en defensa está principalmente a cargo de la generosidad del ‘Comandante’ en términos de obsequios en armamento y equipos pesados como aviones de guerra, así como préstamos para la renovación de los lotes nacionales. La estrategia populista ha tratado de trascender estos incentivos simples que intentan estimular la sensación de que hay ‘comunidad’ acercando a un gigante de la producción armada al círculo del ALBA: los nuevos convenios de cooperación armada-energética y de prestigio ‘disuasivo’ entre Rusia y Venezuela pretenden mostrarse como un ‘manto de protección’ para quienes están verdaderamente comprometidos con el antiimperialismo. (López, 2009, p. 236), (Guzmán, 2010, pp. 97-98), (Maihold, 2009, p. 28). Dentro del mismo marco se encuentran las conexiones que ha hecho Venezuela con Irán para temas múltiples como la explotación petrolífera, la opción energética nuclear y el antagonismo a los Estados Unidos empujando igualmente aproximaciones entre Irán y otros latinoamericanos como Ecuador y Nicaragua.

A modo de conclusión

Es útil examinar cómo el empoderamiento creciente de la figura presidencial, el aumento de sus poderes y la erosión de los controles que fomenta el populismo latinoamericano, además de la introducción regional de reformas constitucionalmente desbalanceadas como la reelección conlleva a un predominio del liderazgo personalista en las relaciones internacionales sobre el cosmos institucional de la política exterior en los gobiernos de Álvaro Uribe en Colombia y Hugo Chávez en Venezuela. Si se atiende a los productos autoritarios y desinstitucionalizantes de las relaciones de poder basadas en el caudillismo y la construcción de referentes nacionalistas, el populismo puede ser definido en una acepción sencilla y política como una estrategia de liderazgo e influencia individual que desestructura las mediaciones, concentra

poderes y funciones, es deliberadamente antisistémica, de regresión institucional y apersonamiento del poder político, pero que depende parcialmente de la red institucional tradicional, del sistema electoral y del clima favorable de opinión para no constituir una dictadura de facto.

Los Estados definen el contenido y la forma de expresión de sus intereses individuales o corporativos mediante sus dinámicas de socialización interna y mediante procesos de intersubjetividad internacional que los conducen hacia la *empatía* o la *diferenciación* respecto a otras sociedades o Estados. Aquí se conecta el ejercicio populista de poder nacional con la construcción de la identidad, la visión, los intereses y los objetivos de una política exterior autoritaria y discrecional, en la medida en que esta última también se instrumentaliza y exagera el ámbito de los intereses corporativos. Las razones de Estado –la preservación y bienestar de la entidad política– se funden indistintamente con las razones de Gobierno –su credo o programa interno temporal– y se recrean medios y estrategias populistas en el ámbito internacional con el fin de reforzar un proceso consciente para centrar la atención en el líder, sublimar el ámbito de la seguridad nacional, cerrar la perspectiva de la sociedad doméstica en torno a sí misma y bloquear o revertir procesos de identificación política positiva con respecto a otras naciones o Estados, especialmente aquellos críticos atinentes a las prácticas domésticas anticonstitucionales y lesivas de los derechos humanos de este tipo de regímenes.

Así, el populismo puede reorientar los intereses corporativos del Estado (*seguridad física, seguridad ontológica/ideológica, reconocimiento y desarrollo*) exponiendo al régimen como “autosuficiente” y a la figura de poder como “indispensable”, puede recurrir a las necesidades, inseguridades y temores de la *sociedad doméstica* para justificar su marginación internacional o sus antagonismos bilaterales e invocar elementos de ídoles lingüística, étnica o cultural para extremar el *nacionalismo*. El *populismo* también puede aprovechar estratégicamente la *configuración anárquica* o los vacíos de poder y de reglas del sistema regional y/o internacional y convertirse en un Estado *outsider* del derecho internacional y escéptico respecto a las *comunidades de seguridad* y los arreglos colectivos para el manejo de los conflictos, multiplicando y manipulando los *dilemas de seguridad* con posiciones no-cooperativas.

El populismo puede intentar reinterpretar el *principio de soberanía* de modo unilateral y asimétrico relativizando las obligaciones contraídas ante comunidades de Estados en cuanto a su manejo democrático interior y en cuanto a la conducción pacífica de sus relaciones exteriores. Sin embargo, en un contexto internacional de apertura creciente, de aumento de la interdependencia económica y de multipolaridad definida por alianzas complejas y emergencia de diversos bloques político-económicos, el populismo no puede

permanecer totalmente desconectado de los flujos globales y tiene que buscar alianzas instrumentales e invitaciones al involucramiento de actores externos que le representen aumento de capacidades, de influencia internacional y prestigio.

Al abordar los casos de Colombia en la era Uribe y de Venezuela con Hugo Chávez se advirtieron algunas características generales de sus liderazgos populistas domésticos y de su diplomacia populista con apoyo del anterior marco conceptual. Tal como se sugirió al inicio del presente artículo, el origen de la alta volatilidad y oscilación de las relaciones bilaterales de Colombia con Venezuela no estribó tanto en las divergencias ideológicas entre modelos estatales y de gobierno o en la competencia entre alianzas estratégicas privilegiadas Norte-Sur contra Sur-Sur: estos conflictos se encuadran dentro de una competencia internacional populista que toma oportunidad de esas fracturas político-ideológicas y de los dilemas bilaterales de seguridad para resaltar la posición regional de estos líderes y reforzar la vinculación emocional, ideológica y electoral con sus audiencias nacionales.

Bibliografía

- Amaya, R. & Carvajal, L. (2005). La política exterior de la administración de Uribe (2002-2004): alineación y securitización. En: *Cuadernos del CIPE*. Vol. 2, pp. 1-69. Bogotá: Universidad Externado de Colombia.
- Arditi, B. (2004). El populismo como espectro de la democracia: una respuesta a Canovan. En: *Revista mexicana de Ciencias Políticas y Sociales*. No. 191. México: UNAM.
- Ballén, R. (2010). *La pequeña política de Uribe y sus simulaciones*. Bogotá: Temis.
- Barrios, H. (1999). *Die Aussenpolitik junger Demokratien in Sudamerika. Argentinien, Brasilien, Chile und Uruguay*. Opladen: Westdeutscher Verlag.
- Belaúnde, J. De (1998). Justice, Legality and Judicial Reforms. En: Crabtree, John y Thomas, Jim. (eds.). *Fujimori's Peru: the political Economy*. London: University of London.
- Borda Guzmán, S. (2007). La internacionalización del conflicto armado después del 11 de septiembre: ¿la ejecución de una estrategia diplomática hábil o la simple ocurrencia de lo inevitable? En: *Revista Colombia Internacional*. No. 65. Bogotá: Universidad de los Andes.
- Burbano de Lara, F. (1998). *El fantasma del populismo*. Caracas: Nueva Sociedad.
- Canovan, M. (2002). Taking Politics to the People: Populism as Ideology of Democracy. En: Mény, Yves y Surel, Yves. *Democracies and the Populist Challenge*. Chippenham: Palgrave.
- Cardoso, E. & Helwege, A. (1991) "El populismo, el despilfarro y la redistribución" en Dornbusch, Rudiger y Edwards, Sebastián (comps.) *Macroeconomía del populismo en América Latina* (México: FCE).

- Castro, P. (2007). El caudillismo en América Latina, ayer y hoy. En: *Revista Política y Cultura*, No 27, pp. 9-29. México: UNAM.
- Centeno Mena, R. (2010). La integración Latinoamericana y la guerra asimétrica. En: *Comentario Internacional*. No. 9. Quito: Universidad Andina Simón Bolívar.
- Colombia. Ministerio de Defensa Nacional. (2009). “Comunicado de prensa, Bogotá, 1° de julio 2009” [documento de trabajo], [en línea]. Recuperado de <http://www.mindefensa.gov.co/index.php?page=181&id=9114>, consultado el 27 de octubre de 2009.
- Colprensa. (2006, 28 de mayo). “Uribe definió los siete pilares de su campaña”. [En línea] Recuperado de <http://www.elcolombiano.com/proyectos/elecciones2006/comicios/pilaresuribe.htm>.
- Corrales, J. (2009). Using Social Power to Balance Soft Power: Venezuela’s Foreign Policy. En: *The Washington Quarterly*. Vol. 32, No. 4, pp. 97-114. Washington.
- De la Torre, C. (2005). *Álvaro Uribe o el neopopulismo en Colombia*. Medellín: La Carreta.
- Deusdad, B. (2003). El concepto de liderazgo político carismático: Populismo e identidades. En: *Revista de Ciencias Humanas y Sociales*. Vol. 19, No. 41. Maracaibo.
- Di Tella, T S. (1965). Populismo y reforma en América Latina. En: *Desarrollo Económico*. Vol. 4, No. 16. Buenos Aires
- Dilla A, H. (2006). Hugo Chávez y Cuba: subsidiando posposiciones fatales. En: *Nueva Sociedad*. No. 205. Buenos Aires.
- Dugas, J. C. (2003). The Emergence of Neopopulism in Colombia? The Case of Álvaro Uribe. En: *Third World Quarterly* Vol. 24, No. 6, pp. 1117-1136.
- Duque, J. (2007). El liderazgo en los procesos políticos. En: Arévalo, Hildebrando *Liderazgo y Procesos Políticos*. Cali: Poemia.
- Edelman, M. (1976). *Politik als Ritual*. Frankfurt/M.-New York: Campus.
- EFE. (2008). Ataque frontal al Presidente colombiano. Chávez: ‘Uribe hace lo que le diga Bush y Bush no quiere paz, quiere guerra’. En: *El Mundo*. Madrid, España, 17 de enero de 2008. Recuperado de <http://www.elmundo.es/elmundo/2008/01/17/internacional/1200525885.html>, consultado el 18 de octubre de 2010.
- Ellner, S. (2004). Hugo Chávez y Alberto Fujimori: análisis de dos variantes del populismo. En: *Revista Venezolana de Economía y Ciencias Sociales*. Vol. 10, No. 1. Caracas.
- Galindo, C. (2007). Neopopulismo en Colombia: el caso del gobierno de Álvaro Uribe Vélez. En: *Íconos. Revista de Ciencias Sociales*. No. 27. Quito.
- García, F. & Grimaldo, J. (2007). Crisis de gobernabilidad en Venezuela: el neopopulismo bajo los medios de comunicación. En: *Revista Argumentos*. Vol. 20, No. 54. México: UNAM.
- González, O. (2007). Los orígenes del populismo latinoamericano. Una mirada diferente. En: *Cuadernos CENDES*. Vol. 24, No. 66. Caracas: Universidad Central de Venezuela.
- González Urrutia, E. (2006). Las dos etapas de la política exterior de Chávez. En: *Nueva Sociedad*. No. 205. Buenos Aires.

- Graham, C., & Kane, C. (1998). Opportunistic Government or Sustaining Reform? Electoral Trends and Public Expenditure Patterns in Peru, 1990-1995. En: *Latin American Research Review*. Vol. 30, No. 1. Austin.
- Guzmán, A. (2010) "Política Exterior y Cooperación: del discurso a la acción" en *Comentario Internacional* (Quito: Universidad Andina Simón Bolívar) No. 9.
- Hentschke, J. (2004). Lateinamerika zwischen Populismus und Neopopulismus. Die britische und amerikanische Theoriendiskussion der späten 1990er Jahre und ihre Anwendung auf Brasilien, Chile und Peru. En: Nohlen, Dieter & Sangmeister, Harmut (eds.) *Macht, Markt, Meinungen*. Wiesbaden: Verlag für Sozialwissenschaften.
- Katzenstein, P., Keohane, R., & Krasner, S. (1988). International Organization at Fifty: Exploration and Contestation in the Study of World Politics. En: *International Organization*. Vol. 52, No. 4, pp. 855-885. Cambridge: Cambridge University Press.
- Kaufman, R. & Stallings, B. (1992). La economía política del populismo latinoamericano. En: Dornbusch, Rudiger y Edwards, Sebastián. (comps). *Macroeconomía del populismo en América Latina*. México: FCE.
- Klotz, A. & Lynch, C. (2007). *Strategies for research in constructivist international relations*. New York: M.E. Sharpe.
- Laclau, E. (1980). *Política e ideología en la teoría marxista, capitalismo, fascismo, populismo*. México D.F.: Siglo XXI.
- Laclau, E. (2005). *La razón populista*. Buenos Aires: FCE.
- Laclau, E. (2006). La deriva populista y la centroizquierda latinoamericana. En: *Nueva Sociedad*. No. 205. Buenos Aires.
- Mackinnon, M. M. & Petrone, M. A. (eds.). (1999). *populismo y neopopulismo en América Latina, el problema de la Cenicienta*. Buenos Aires: Eudeba.
- Maihold, G. (2009). *Foreign Policy as Provocation, Rhetoric and Reality in Venezuela's External Relations under Hugo Chávez*. (Berlín: SWP). Research Paper 2009/RP 01.
- Recuperado de http://www.swp-berlin.org/common/get_document.php?asset_id=5629.
- Mair, M. (2002). Populist Democracy vs Party Democracy. En: Mény, Yves & Surel, Yves. *Democracies and the Populist Challenge*. Chippenham: Palgrave.
- Márquez, M. L. (2003). Neopopulismo y chavismo. En: Ahumada, Consuelo & Angarita, Telma (eds.). *La Región Andina: entre los nuevos populismos y la movilidad social* Bogotá: Editorial Javeriana.
- Márquez, M. L. (2008). El liderazgo populista de Chávez, su discurso y las relaciones colombo-venezolanas. En: Pastrana, Eduardo, Wieland Carsten y Vargas, Juan Carlos. *Vecindario agitado, Colombia y Venezuela: entre la hermandad y la conflictividad*. Bogotá: Editorial Javeriana.
- Márquez, M. L. (2009). La democracia en el socialismo del siglo XXI en Venezuela. En: Márquez, Martha Lucía, Pastrana, Eduardo y Hoyos, Guillermo. *Democracia y ciudadanía. Problemas, promesas y experiencias en la Región Andina*. Bogotá: Editorial Javeriana.

- Minker-Bünjer, M. (2000). Friedensschluss zwischen Ecuador und Peru: Konfliktursachen und Konfliktregulierung. En: *Lateinamerika Analysen-Daten-Dokumentation*. No. 16. Hamburgo.
- Montúfar, C.F. (2008). Aproximación a la crisis diplomática entre Ecuador y Colombia, a raíz de los sucesos de Angostura. En: *De Angostura a las computadoras de Uribe: prensa escrita y crisis de marzo*. Quito: Abya-Yala.
- Niebel, I. (2006). Neopopulismos oder Emanzipation. En: *Aus Politik und Zeitgeschichte*. Frankfurt.
- Novaro, M. (1996). Los populismos Latinoamericanos transfigurados. En: *Nueva Sociedad*. No. 144. Buenos Aires.
- Ortiz, A. (2008). "Populismo y transnacionalidad: una hipótesis sobre el liderazgo de Chávez y Correa" en *Revista Ecuador Debate* (Quito: Centro Andino de Acción Popular) No. 70, pp. 63-76.
- Palmer, D. S. (1997). "Peru-Ecuador Border Conflict: Missed Opportunities, Mislplaced Nationalism, and Multilateral Peacekeeping" en *Journal of Interamerican Studies and World Affairs* (Miami) Vol. 39, No. 3.
- Panfichi, A. (1997). The authoritarian Alternative: 'Anti-Politics' in the Popular Sectors of Lima. En: Chalmers, Douglas A., Vilas, Carlos M., Hite, Katherine, Martin, Scott B., Piester, Keriane & Segarra, Monique (eds.). *The New Politics of Inequality in Latin America. Rethinking Participation and Representation*. Oxford: Oxford University Press.
- Paramio, L. (2006). Giro a la izquierda y regreso del populismo. En: *Nueva Sociedad*. No. 144. Buenos Aires.
- Pastrana, E. (2000). *Institucionalización de las Relaciones Económicas Internacionales*. Cali: Editorial Universidad Santiago de Cali.
- Pastrana, E. (2007). Otra Visión Mundial. En: *Revista Javeriana*. No. 731. Bogotá.
- Pastrana, E. (2010). La política exterior colombiana en materia de integración. En: *Comentario Internacional*. No. 9. Quito: Universidad Andina Simón Bolívar.
- Pastrana, E. & Vera, D. (2008). ¿Irreversibilidad de la degradación de las relaciones político-diplomáticas? En: Pastrana, Eduardo; Weiland, Carsten y Vargas, Juan Carlos (eds.). *Vecindario agitado, Colombia y Venezuela: entre la hermandad y la conflictividad*. Bogotá: Editorial Javeriana.
- Ramírez, S., Romero, C., & Sanjuán, A. M. (2005). Estados Unidos-Colombia-Venezuela: ¿una relación triangular? En: Ramírez, Socorro y Cadenas, José María (eds.). *Colombia y Venezuela*. Caracas: Universidad Central de Venezuela y IEPRI de la Universidad Nacional.
- Reuter. La Jornada. (2009). "Soy hijo de Bolívar" y Uribe "un traidor de Santander": Hugo Chávez. En: *Mexiscopio. Descubriendo la realidad nacional*. México, D.F. 20 de noviembre de 2009. Recuperado de <http://www.estudiod3.com/alianza/index.php/home/486>, consultado el 18 de octubre de 2010.
- Riss Halvorsen, K. (2007). ¿Alternativas Reales? Una comparación entre las reformas económicas implementadas por los gobiernos de Hugo Rafael Chávez Frías (1999-2006) y Luis Inácio Lula Da Silva (2003-2006). En: *Papel Político*. Vol. 12, No. 1. Bogotá.

- Roberts, K. M. (1999). El neoliberalismo y la transformación del populismo en América Latina. El caso peruano. En: Mackinnon, María Moira y Petrone, Mario Alberto (eds.). *Populismo y Neopopulismo en América Latina, el problema de la Cenicienta*. Buenos Aires: Eudeba.
- Rodríguez Ostría, G. (2007). Bolivia, Perú y Ecuador: outsiders, izquierda e indígenas en la disputa electoral. En: *Revista Nuevo Mundo – Mundos Nuevos*. Recuperado de <http://nuevomundo.revues.org/3523>.
- Ruggie, J. G. (1992). Multilateralism: the Anatomy of an Institution. En: *International Organization*. Vol. 46, No. 3, pp. 561-598. Cambridge: Cambridge University Press.
- Ruggie, J. G. (1997). The past as a prologue? Interests, identity, and American Foreign Policy. En: *International Security*. Vol. 21, No. 4, pp. 89-125. Cambridge: MIT Press Journals.
- Ruggie, J. G. (1998). What Makes the World Hang Together? Neo-Utilitarianism and the Social Constructivist Challenge. En: *International Organization*. Vol. 52, No. 4. Cambridge: Cambridge University Press.
- s.a. (2007). Pelea para largo. En: *Revista Semana*. Bogotá, Colombia, primero de septiembre de 2007, p. 9. Recuperado de <http://www.semana.com/noticias-nacion/pelea-para-largo/108079.aspx>.
- s.a. (2008). El computador de Reyes. En: *Revista Semana*. Bogotá, Colombia, 4 de marzo de 2008. Recuperado de http://www.semana.com/wf_InfoArticulo.aspx?IdArt=109929, consultado el 18 de octubre de 2010.
- s.a. (2008). Uribe y Correa se cruzan graves acusaciones tras un tenso debate en la cumbre del Grupo de Río. En: *La Vanguardia*. Barcelona, España, 7 de marzo de 2008. Recuperado de <http://www.lavanguardia.com/waplv/20080307/53442844671.xml>, consultado el 8 de marzo de 2008.
- s.a. (2009). Discurso completo del presidente Álvaro Uribe en el Congreso. En: *El Espectador*. Bogotá, Colombia, 20 de julio de 2009. Recuperado de <http://www.elespectador.com/noticias/politica/articulo151632-discurso-completo-del-presidente-alvaro-uribe-el-congreso>, consultado el 18 de octubre de 2010.
- s.a. (2009b). Discurso belicoso de Chávez prende alarmas. En: *Revista Semana*. Bogotá, Colombia, 9 de noviembre de 2009. Recuperado de <http://www.semana.com/politica/discurso-belicoso-chavez-prende-alarmas/131144-3.aspx>, consultado el 10 de octubre de 2010.
- s.a. (2010). Presidente Uribe arremetió contra lo que llamó ‘una diplomacia babosa’. En: *El Tiempo*. Bogotá, Colombia, 13 de julio de 2010. Recuperado de <http://www.eltiempo.com/archivo/documento/CMS-7804575>, consultado el 18 de octubre de 2010.
- Sanín, J. (2008). Colombia y Venezuela: la hiperinflación del ejecutivo. En: Pastrana, Eduardo, Weiland, Carsten y Vargas, Juan Carlos (eds.). *Vecindario agitado, Colombia y Venezuela: entre la hermandad y la conflictividad*. Bogotá: Editorial Javeriana.
- Serbin, A. (2006). “Cuando la limosna es grande” en *Nueva Sociedad* (Buenos Aires) No. 205.
- Sosa, I. (1999). Nacionalismo y populismo, dos interpretaciones distintas de una experiencia única. En: *Política y Cultura*. No. 11. Xochimilco: Universidad Autónoma Metropolitana.

- Taggart, P. (2002). Populism and the Pathology of Representative Politics. En: Mény, Yves y Surel, Yves (eds.). *Democracies and the Populist Challenge*. Chippenham: Palgrave.
- Telesur. (¿Fecha?). “Chávez: ‘A Uribe se le cayó la careta’” [en línea] Recuperado de <http://www.telesurtv.net/secciones/noticias/nota/21188/chavez-a-uribe-se-le-cayo-la-careta>. (Por favor corregir la información de esta página o revisar si todavía está vigente porque al parecer el sitio o el URL cambiaron), consultado el 10 de octubre de de 2010.
- Touraine, A. (1999). Las políticas nacional-populares. En: Mackinnon, María Moira y Petrone, Mario Alberto (eds.). *Populismo y neopopulismo en América Latina, el problema de la Cenicenta*. Buenos Aires: Eudeba.
- Trejo, M.A. (2006). El Militarismo, Autoritarismo y Populismo en Venezuela. En: *Provincia*. Número especial, pp. 313-339. Mérida.
- Trinkle, H. (1997). Veränderung politischer Partizipation. Entwicklung eines erweiterten Analyse und Interpretations modells und dessen Bedeutung für die politische Bildung. En: *Europäische Hochschulschriften*. Vol. 327. Frankfurt.
- Uribe Vélez, A. (2009). Intervención del Presidente de la República, Álvaro Uribe Vélez, en la 64ª Asamblea General de la Organización de las Naciones Unidas. Nueva York, 23 de septiembre de 2009. Recuperado de <http://web.presidencia.gov.co/sp/2009/septiembre/23/18232009.html>, consultado el 18 de octubre de 2010.
- Vilas, C. M. (1988). El populismo latinoamericano: un enfoque estructural. En: *Desarrollo Económico*. Vol. 28, No. 111, pp. 323-352. Buenos Aires.
- Weber, M. (2006). *Wirtschaft und Gesellschaft*. Paderborn: Voltmedia.
- Welsch, F. & Carrasquero, J.V. (2001). Venezuela unter Chávez: zwischen demokratischer Revolution und Caudillismo. En: *Ibero Analysen*. No. 7. Berlín.
- Wendt, A. (1992). Anarchy is what States Make of it: The Social Construction of Power Politics. En: *International Organization*. Vol. 46, No. 2, pp. 391-425. Cambridge: Cambridge University Press.
- Wendt, A. (1994). Collective Identity Formation and the International State. En: *The American Political Science Review*. Vol. 88. No. 2, pp. 384-396. Cambridge.
- Wendt, A. (1995). Constructing International Politics. En: *International Security*. Vol. 20, No.1, pp. 71-81. Cambridge: MIT Press Journals.
- Wendt, A. (1999). *Social Theory of International Politics*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Weyland, K. (2001). Clarifying a Contested Concept: Populism in the Study of Latin American Politics. En: *Comparative Politics*. Vol. 34, No. 1, pp. 1-22. New York: City University of New York.
- Wiarda, H J. (1985). ¿Se puede exportar la democracia? La Búsqueda de la democracia en la política norteamericana para América Latina. En: *Revista de Ciencia Política* Vol. 7, No. 1. Santiago.
- Zehfuss, M. (2004). *Constructivism in International Relations*. Cambridge: Cambridge University Press.

POPULISMO MORAL EN CONTEXTOS DE JUSTICIA TRANSICIONAL

Adolfo Chaparro Amaya*

Hasta hace relativamente poco tiempo resultaba extraño hablar desde la filosofía de perdón o de populismo, expresiones cuya articulación enseguida se precisará. En general el uso que estos términos tiene es muy amplio, y su significado está directamente ligado a los contextos y las prácticas que denota en cada uno de sus campos específicos: la política y la religión. Puede ser que la filosofía haya hecho aclaraciones fundamentales sobre ellos (p. ej., Arendt, Jankélévitch o Derrida), pero es evidente que la pragmática de su aplicación desborda la filosofía. De hecho, en el caso del perdón el tema lo plantean los columnistas de opinión, lo utilizan ejercen los políticos, lo demandan los abogados de los implicados, o queda en el secreto de la conciencia individual, pero no parece entrar claramente en el espectro de categorías típicas de la filosofía política. Algo semejante sucede con el populismo. Si bien parece una categoría central en discusiones actuales de la ciencia política (p. ej., Laclau, Canovan, Traine), básicamente se lo utiliza como adjetivo para enaltecer o para denigrar de un determinado gobierno. Por ello, difícilmente adquiere un sentido sustantivo dentro de las formas de gobierno básicas establecidas como paradigma histórico: monarquía, oligarquía, anarquía, república, democracia y dictadura. A lo sumo, se lo designa como una característica contingente y casuística de estos tipos de gobierno, sin que altere su definición esencial.

Mi propósito es hacer un ejercicio de clarificación de estos conceptos tomando como pretexto un caso de filosofía moral: “¿Es posible perdonar crímenes de lesa humanidad?”, donde, a mi juicio, coinciden estos dos fenómenos. El escenario es la historia colombiana reciente, en particular el discurso y las prácticas jurídico-político-militares que asumió el gobierno del presidente Álvaro Uribe para resolver el conflicto armado. Dado que, en este caso, la guerra y el perdón son los instrumentos privilegiados para lograr ese estado de armonía, la delegación que hace el pueblo atiende, fundamentalmente, al derecho del Soberano a perdonar o a castigar por encima del derecho de las víctimas, de la justicia nacional y del derecho internacional.

* Ph.D en Filosofía de la Universidad de París VIII, miembro del Grupo de Ética, Trabajo y Responsabilidad Social y profesor titular Escuela de Ciencias Humanas, Universidad del Rosario (Bogotá, Colombia).

Para explicar los procedimientos “democráticos” que hicieron posible esa delegación propongo el término “populismo moral”, entendiendo por este la delegación que de su criterio para decidir entre bien y mal una sociedad hace a un determinado líder, con la promesa de alcanzar un fin intangible como el orden, la paz o la armonía social. El objetivo del término “populismo moral” es poner en el mismo plano dos debates que hasta ahora han estado disociados. El primero tiene que ver con la plausibilidad de adjudicarles a gobiernos de corte neoliberal como los de Álvaro Uribe, Carlos Menem o Álvaro Uribe el apelativo de populistas. La principal objeción es que el populismo histórico en América Latina tiene un carácter redistributivo y popular, básico en su definición, que se contradice con el acento privatizador de estos gobiernos. Trataré de argumentar que el populismo no se define, esencialmente, por un tipo de política económica. El otro debate, en el cual hemos estado presentes desde el comienzo, tiene que ver con la pertinencia del concepto y la práctica del perdón en Colombia, en la perspectiva de un proceso de paz y reconciliación que logre poner fin al más largo conflicto armado del continente.

La hipótesis es que, a partir del primer gobierno de Álvaro Uribe (2002-2006), estos dos debates encontraron un terreno práctico común en torno a la política de Seguridad Democrática, que se propuso acabar militarmente con las fuerzas armadas ilegales y/o propiciar su desmovilización. Como resultado de esta política el presidente Uribe mantuvo altos índices de popularidad entre la población. Mi interés no es evaluar la política de Seguridad Democrática, sino mostrar cómo en torno a la desmovilización de las fuerzas paramilitares se configura una especie de “populismo moral” que hace inocuo un proceso de paz producto del debate público y del reconocimiento abierto de las víctimas y los victimarios. Básicamente, ello es así porque convierte a los ciudadanos en ‘infantes morales’ y deja en manos del Soberano las decisiones acerca de lo imperdonable que, en cada caso, puede ser objeto de perdón –pasando por encima de las consideraciones jurídicas institucionales y de las demandas de justicia de la sociedad civil, en particular, de las víctimas del conflicto–.

Para los fines del análisis desarrollado en el presente trabajo se utilizan de manera indistinta los aportes teóricos de la ciencia política y de la filosofía –Canovan, Trainee, Laclau, Derrida, Kant, Lyotard, Schmitt, entre otros–, junto con los artículos de prensa y los datos que aportan las fuentes institucionales pertinentes al desarrollo del conflicto y el proceso de desmovilización de las Autodefensas Unidas de Colombia (AUC). Con miras a abordar esa heterogeneidad de géneros discursivos, quisiera seguir la idea de Lyotard según la cual la filosofía, cuando pretende dar cuenta del presente, no es más que el ejercicio de una crítica del juicio que supone (i) una definición de la regla según la cual determinado concepto es pertinente y (ii) que esa regla es siempre posterior

a la experiencia. En esa fórmula modesta, aplicable sobre todo a la filosofía política, anunciaba Lyotard la forma como el contexto y la información han terminado por desbordar la teoría y los conceptos. En tal sentido, quisiera asumir para este ensayo la idea de la filosofía como una disciplina empírica, a condición de reconocer que la realidad ha terminado por convertirse en un escenario privilegiado para observar cómo se pone en juego el alcance y la eficacia de ciertos conceptos.

Al explorar esa frontera entre filosofía y realidad histórica inmediata es probable que el resultado sea un género que ya no se reconoce tanto en la imagen de la filosofía entendida como sistema autónomo y autorreferencial, sino más bien en una de la filosofía como parte de la teoría social de la época.

La cuestión del populismo

Es ya un lugar común suponer que la principal dificultad para el análisis conceptual del populismo es su maleabilidad semántica, o el hecho de que un mismo término pueda ser referido a procesos políticos aparentemente incompatibles entre sí. En realidad, no me parece que esa sea una objeción legítima. De hecho, la democracia se utiliza todos los días para justificar los más diversos propósitos, muchas veces en contradicción con los principios básicos de la democracia, sin que el uso impida su definición. Se ha querido presentar esta flexibilidad en los términos como un problema de inseguridad conceptual en la medida en que parece imposible subsumir la variedad de fenómenos históricos (ligados al populismo) bajo una única categoría. En efecto, el populismo puede ser de izquierda o de derecha, puede ser revolucionario o conservador, puede ser liberal o corporativista, lo que importa es que haya una manifestación masiva de individuos convocados por un líder que encarna sus deseos y carencias.

En ese sentido, el punto distintivo del populismo respecto de la democracia es que en vez de articular los deseos ciudadanos a través de sus representantes y/o de las instituciones, apela “a una comunión inmediata de la masa con su dirigencia” (Traine, 2004, p. 116). Por eso, en lo que está de acuerdo la mayoría de los analistas es en que a partir de esa relación mística entre el líder y su pueblo el conjunto de la sociedad tiende a legitimar la realización inmediata de sus propios deseos –sean derechos, necesidades o expectativas en general–, desvirtuando la institucionalidad y propiciando el autoritarismo. Si ello es cierto, los errores de interpretación vienen de la negación radical del carácter político del populismo con el pretexto de ‘salvar’ la imagen ideal de la política o, en el extremo opuesto, afirmar incondicionalmente su politicidad, como si la espontaneidad de las masas o la “voz del pueblo” fuera una expresión políticamente correcta en sí misma.

Para salir de este atolladero, Traine y otros han afirmado (i) que toda política es populista y que (ii) las tendencias democráticas se reconocen por el mayor o

menor grado de populismo en su promoción, esto es, por el hecho de que en el momento de acceder al poder dejan de ser populistas. Para evitar la tautología, la primera afirmación puede ser traducida a la fórmula ya expuesta del populismo como plano de expresión totalizante de la democracia. De la segunda, se puede abducir que el populismo sería solo un momento romántico de identificación del líder con su pueblo el cual, necesariamente, tendrá que ser abandonado y/o alternado con las responsabilidades propias del periodo de gobierno.

Siguiendo con la deconstrucción, ese impulso romántico que definiría el populismo ha sido leído como un rasgo patológico que ha terminado por ser aceptado como una condición normal de la expresión política. En efecto, la idea es que si la política trata de traducir las expectativas de los grupos sociales, sea por motivos de la contienda electoral o por el deseo del gobernante de permanecer en el poder, esa traducción simplista se vuelve consigna y, como es obvio, toda consigna sometida a las exigencias de la publicidad y de los medios termina simplificando la realidad y prefabricando consensos sobre las expectativas populares. De ahí el efecto perverso del populismo. De ahí, también, el carácter peyorativo del término que sirve para deslegitimar las consignas de cualquier proyecto político, sea cual sea su contenido.

En todo caso, no veo cómo, con el argumento de la variedad de usos y significados del populismo, este pueda ser considerado simplemente como una expresión irracional de la política. Al contrario, pienso que la tarea es descubrir la racionalidad propia del populismo de la misma manera que buena parte de los estudios sociales de la segunda mitad del siglo xx se dedicaron a comprender la racionalidad del fascismo o del genocidio del pueblo judío (Traine, 2004, p. 118). La simple condena ética y moral a los totalitarismos, aunque legítima y plenamente justificada, no contribuye mucho a su comprensión. O mejor, hay que entender cómo los principios morales están involucrados en el discurso y la práctica del fascismo, por ejemplo, de modo que difícilmente se puede asumir una evaluación del fenómeno como si la dimensión moral estuviera en un lugar neutral privilegiado y, por tanto, más objetivo que la pura descripción.

En el mismo sentido, el rechazo al tipo de convocatoria emocional y a la instrumentalización que el populismo hace de las masas no logra dar cuenta de él. Al fin y al cabo, emocionalidad y manipulación son condiciones del éxito de la mayoría de los partidos políticos. Desde luego, cuando los grupos políticos están organizados alrededor de partidos, sindicatos o movimientos sociales fuertes, es más fácil distinguir los principios de los deseos, y se puede separar el momento populista de las ejecuciones de gobierno. Pero, sin que se pueda evitar, siempre ocurre que las promesas terminan incubando algún grado de populismo para lograr el apoyo de las mayorías. Por eso, cada vez más, en democracias incipientes, “defectuosas” o en

peligro, los políticos acuden a mecanismos plebiscitarios que van desdibujando las ideas y los principios políticos, haciendo de la política un “todo vale” con el fin de apropiarse del poder por vía electoral (Traine, 2004, p. 119).

De ahí surgen una serie de paradojas del populismo que, en Latinoamérica, se vuelven más agudas en el contexto de estados débiles y de partidos clientelistas. Veamos algunas: (i) si bien el populismo se presenta como un movimiento antielitista, termina por integrarse a las jerarquías estatales y a las élites, o termina por conformar una nueva; (ii) aunque su convocatoria a una fusión inmediata entre el líder y la masa es arcaica, los procesos de inclusión –y de exclusión– que se derivan de allí son modernizantes; (iii) en el intento de acercarse a las necesidades populares normalmente los líderes recurren a un tipo de espectacularidad mediática y simbólica que, al desgastarse o al revelar su contenido demagógico, termina por descalificarlos públicamente y, eventualmente, los obliga a renunciar al poder; (iv) por un contraefecto de la disolución de lo nacional en el contexto global, la receta populista puede ser utilizada cada vez para “recomponer cierto sentido de unidad política” nacional (Traine, 2004, p. 122); para el caso, hay que añadir el hecho de que a medida que desaparece el Estado como garante del bienestar colectivo, los líderes asumen esas expectativas como promesas, sea en el formato intervencionista o en el de la economía neoliberal.

De este periplo en la búsqueda de un fundamento para el populismo, lo único que a mi juicio queda claro es la convocatoria que el populismo hace al pueblo como última instancia de soberanía, lo que nos reconduce al comienzo, dada la coincidencia de esta conclusión con los fundamentos de la democracia. Para Traine, la única manera de marcar la diferencia es insistir en el carácter institucional y procedimental de la democracia. De esa manera, la convocatoria directa del populismo quedaría marcada como el momento premoderno de la política, mientras la democracia indicaría el camino de la modernidad. El asunto es que cuando miramos el ejercicio real de la política no es fácil encontrar el criterio para señalar la frontera, a menos que avancemos caso por caso precisando la definición histórica de pueblo que está en juego en cada uno. De hecho, para los países que vivieron el populismo “clásico” (p. ej., el peronismo), este fue justamente el medio de acceso de las mayorías a procesos de modernización económica y de modernidad política.

Mi sospecha es que la resistencia de la democracia a ser identificada con el populismo viene de la negativa a aceptar que el pueblo que legitima sea el mismo, señalando un hiato entre pueblo y ciudadanía que está lejos de resolverse en muchas democracias. Pero, aunque la definición histórica de pueblo pueda diferenciarse en el desarrollo específico de cada democracia, la apelación al fundamento de la soberanía es igualmente totalizante. Parafraseando a Derrida, hay un fundamento místico en la

constitución soberana de toda democracia, aunque ese fundamento sea relativizado y/o denegado en la realización de los programas políticos reales. Si esa evocación de soberanía se realizara plena y realmente, estaríamos viviendo un tipo de parusía como la que anuncia el cristianismo en su promesa populista de juntar todas las almas buenas al final de la historia, o como la que promete el comunismo cuando anuncia el final de la historia como la disolución de los conflictos de clase. En ese sentido, el fundamento soberano de la democracia es más un horizonte que una herramienta real de gobierno. Por ello mismo, frente al exceso redentor que supone la convocatoria directa al pueblo, los individuos prefieren confiar en la eficiencia del sistema. Desde luego, si el sistema falla, como sucede a menudo en países como los nuestros, es inevitable que las deficiencias del sistema se pongan en evidencia a través de las distintas formas de reclamo, protesta y movilización popular (Traine, 2004, p. 123).

En síntesis, la evocación de la soberanía popular es al mismo tiempo plena de futuro y vacía en su instrumentalización, y justo por eso se convierte en el recurso ineludible de las más diversas tendencias políticas. Finalmente, todas comparten la convocatoria directa al pueblo, apelan a la instancia última de la soberanía democrática. Puede ser el pueblo trabajador opuesto a las élites, puede ser el pueblo como comunidad étnica y cultural, puede ser el pueblo como instancia cívica que da sustento a las narrativas nacionales, puede ser igualmente el pueblo construido a través de las campañas mediáticas que lo reducen a una condición teledemocrática: en todos los casos, el contenido mismo de la convocatoria populista es esa certeza acerca de una unidad de voluntades que puede ser activada por la acción decidida y por el discurso sugestivo de un líder que expresa esa voluntad.

El punto es que no se puede evocar impunemente la voluntad del pueblo sin correr el riesgo de ser desbordado por esa misma voluntad, o sin que esa convocatoria termine por dejar a un lado al líder mismo para formalizar la convocatoria de soberanía a través de un mecanismo constitucional. En ese sentido, no es extraño que el auge del presidencialismo en Latinoamérica esté acompañado de reformas constitucionales mediante las cuales el líder elegido le otorga al pueblo el derecho a reformular los principios de convivencia social. Se dice con razón que las constituciones no resuelven los problemas estructurales de la desigualdad y la exclusión, pero en el caso de Latinoamérica es evidente que ese recurso al momento fundacional de la sociedad vía constitucional ha fortalecido la consciencia 'jurídica' de los grupos sociales excluidos y ha replanteado los criterios de reconocimiento ampliando los marcos tradicionales de inclusión social. Es el caso de Venezuela, Ecuador, Bolivia, Brasil o Colombia, que han sometido a referéndum popular el cambio de la Constitución para formalizar muchas de las expectativas sociales.

La Constitución se convierte así en la expresión democrática y más duradera del momento populista, creando la ilusión de que el cambio constitucional por sí mismo implica un cambio social. Hay matices importantes, pero en una perspectiva histórica la ampliación de los derechos que promulgan las nuevas constituciones es una compensación formal a las nuevas condiciones macroeconómicas y a la exigencia de los organismos mundiales de reducir el Estado. Por lo menos en Colombia, durante los años noventa, a medida que se ampliaban las demandas de justicia autorizadas por el texto constitucional se volvía más clara la imposición del modelo neoliberal. Con variaciones, algo semejante ocurre en toda la región.

Sin embargo, también se puede mostrar lo contrario: en efecto, no siempre los movimientos son la causa de las reformas constitucionales, puesto que en ocasiones son estas las que propician la emergencia de aquellos. La dinámica popular del ‘derecho a pedir derechos’ ha terminado por hacer parte del panorama político en la mayoría de nuestros países. A veces, como en Bolivia, la reforma constitucional simplemente es un medio para hacer efectivo el poder directo de la población organizada; a veces, como en Colombia, la nueva Constitución pasa, de ser un horizonte de expectativas sociales y políticas, a convertirse en el obstáculo de gobiernos populistas de corte neoliberal que ven en los derechos sociales y en los derechos humanos ya legitimados constitucionalmente una amenaza para la seguridad, el desarrollo económico y la inversión extranjera.

Esa contradicción entre ampliación de los derechos sociales y política macroeconómica se ha ido resolviendo de forma particular en cada país. En cualquier caso, ‘pueblo’ se ha convertido en una categoría y una realidad ineludible del discurso, de las políticas públicas y de los planes de gobierno.

Populismo y significativo

Con esa certeza de fondo, quisiera mostrar el ejercicio conceptual que Ernesto Laclau hace del procedimiento de convocatoria al pueblo soberano, con la intención de llegar a una definición más precisa del populismo atípico del presidente Uribe en Colombia. El punto más interesante de la teoría de Laclau es haber mostrado que las demandas parciales de los grupos sociales, en la medida en que son insatisfechas permanentemente, van encontrando un “lazo equivalencial” que se cristaliza como significativo vacío de la consigna populista. Justo a través de ese lazo equivalencial se “constituye el pueblo del populismo” (Laclau, 2005, p. 122). Veamos.

Si se asume que por principio ninguna institución es capaz de responder al conjunto de las demandas sociales en términos sincrónicos, plantear su satisfacción es suponer una plenitud comunitaria que resulta irrealizable dentro del orden social realmente existente. Por eso, las demandas permanecerán siempre insatisfechas. Pero es a través de esa falsa

totalización que el populismo adquiere su universalidad. Esa universalidad puede ser contradictoria y momentánea pero resulta fascinante en la medida en que ofrece al pueblo una posibilidad de identificarse como un todo ideal (Laclau, 2005, p. 123).

Toda hegemonía, dice Laclau, se construye a partir de esa identidad popular que traduce la “pluralidad de demandas democráticas” (Laclau, 2005, p. 124). Lo importante en el esquema de este autor es que podamos identificar el proceso por el cual una demanda particular se convierte en el fundamento de “la cadena total de demandas equivalenciales” (IBÍD.). Es el caso de la demanda por un mercado libre en los países de la Europa del Este, que a su vez suponía libertades civiles, occidentalización, eficiencia del Estado, movilidad social. Igual ocurre con la demanda por el reconocimiento étnico de pueblos indígenas y afro de toda América Latina, que se conecta a otra cadena de demandas por territorio, educación y autonomía cultural.

Algo semejante ocurre con la demanda de seguridad de los colombianos en un contexto de violencia generalizada, que el presidente Álvaro Uribe (2002-2010) supo capitalizar en términos populistas ligando esa demanda a desarrollo económico, lucha contra la corrupción y constitución de un Estado comunitario donde cada ciudadano tendría garantizado el derecho a la propiedad a cambio de asumir la “obligación” de vigilar por el orden y la seguridad de su entorno cotidiano. La virtud del líder es encontrar la universalidad que fundamenta la cadena de equivalencias buscando que la heterogeneidad de los grupos sociales sea relevada por la identificación plena con ese fundamento. El resultado de ese ejercicio, dice Laclau, es que la relación equivalencial logra crear un vacío en razón del cual, aunque las demandas particulares no sean satisfechas, los individuos siempre buscarán allí una satisfacción simbólica a sus necesidades. Por eso mismo, mientras se mantenga la identidad del líder con su pueblo, la fórmula para responder a demandas específicas puede ser contradictoria. Laclau refiere el caso hipotético de una demanda de orden social en medio de una situación de desorden radical: en vez de definir positivamente el orden que se quisiera, el líder puede responder con cualquier tipo de orden para satisfacer esa demanda concreta.

Esto ocurre, dice Laclau, porque la conexión entre las demandas particulares no es lógica ni conceptual sino (i) atributiva y (ii) performativa. En cuanto a (i), en el caso colombiano, este mecanismo funciona atribuyendo a la guerrilla la causa de todos los males, de modo que allí se produce la identificación de los diferentes grupos sociales como pueblo respecto de un enemigo común, al tiempo que “guerrilla” opera como el elemento equivalencial negativo, de modo que la tarea ‘encomendada’ de acabar con el enemigo deviene una manera de responder –sin resolver– las demandas particulares. En cuanto a (ii), el gobierno de Uribe puede mostrar el descenso de la tasa de homicidios, la desmovilización de grupos paramilitares, el repliegue de la guerrilla y el aumento

de la seguridad en las carreteras, al mismo tiempo, como resultados concretos frente a una demanda popular y como signos de identificación con el pueblo, en el propósito de restaurar el orden social y alcanzar la paz. En ese sentido, la unidad interna del proyecto populista no se logra por una síntesis de las demandas parciales, sino justo por ese juego de relevos según el cual los símbolos equivalenciales –sean gestos, discursos o acciones– que unen al líder con el pueblo se consideran como una solución de demandas democráticas, por muy heterogéneas que ellas sean entre sí.

Puesto que el lazo equivalencial no tiene una unidad conceptual, los analistas suponen que todo lo que sucede en el proceso de identificación simbólica es manipulación. Para Laclau, “el argumento de la manipulación” puede explicar una “intención subjetiva del líder” pero no explica por qué una determinada manipulación es exitosa (Laclau, 2005, p. 129). El punto es que las identidades populares que provienen del populismo no expresan la pura pasividad del pueblo, sino que indican un tipo de sujeto popular que está en el fundamento mismo de la demanda y que es indispensable para la constitución de esa unidad como formación discursiva y hegemónica del poder. Para seguir con el caso colombiano, es evidente que sean empresarios, funcionarios, ganaderos, militares, campesinos o comerciantes, todos estos grupos tienen un interés racional en su demanda de seguridad y consideran que fue satisfecha a través de la acción decidida del líder en su guerra contra la guerrilla. No interesa que estos mismos sectores estén involucrados en la ilegalidad o que los políticos que rodean al presidente vayan a la cárcel por apoyar grupos paramilitares ya que, finalmente, el elemento simbólico equivalencial ‘ganar la guerra y lograr la seguridad’ trasciende esas circunstancias.

Por esa misma razón sería inútil mostrar el cúmulo de contradicciones en las que un presidente como Uribe incurrió a lo largo de su mandato, ya que no se espera una coherencia conceptual de sus actuaciones sino el mantenimiento en cada uno de sus actos de la soberanía que le fue otorgada como poder para decidir sobre el bien de la nación y sobre la vida de los enemigos. Una decisión primera y que marcaría la política de “paz” en adelante fue la de declarar la guerra a la guerrilla en tanto esta se negaba a negociar un proceso de paz, y acoger en cambio “generosamente” a los paramilitares dada su disposición a dejar las armas. Lo que parece obvio en esta decisión no lo es tanto si se tiene conocimiento de que el Soberano sabe de antemano que esta es la posición definitiva de cada grupo armado. Pero, desde luego, al actuar a partir de esa asimetría factual puede legislar ‘en general’ teniendo en mente efectos opuestos.

Esos efectos, en el proceso de desmovilización de los paramilitares, mezclan hasta tal punto las cuestiones jurídicas sobre derechos humanos con estrategias sobre política económica que aún hoy no se sabe dónde termina la legalidad que los cobija como

criminales confesos del derecho internacional humanitario (DIH), como tampoco cuál es el alcance corruptor de sus fortunas, dada la justificación “política” de sus actos militares y dada la magnitud de las tierras fértiles ex apropiadas por sus aliados y testaferros. Esa mezcla de negocios y política impide que se los pueda caracterizar sin temor a equivocarse: sediciosos, autodefensas, narcotraficantes, políticos de ultraderecha, ganaderos, vendedores de seguridad, empresarios agroindustriales, autores de masacres, asesinos en serie. Todos son rasgos y apelativos que se pueden utilizar, pero el gobierno de Uribe supo minimizar el problema semántico enfatizando el hecho de que en su origen tuvieron como objetivo acabar con la guerrilla en su regiones.

Más aún, el gobierno esgrime a menudo la tesis según la cual las (narco)guerrillas son la ‘causa’ del paramilitarismo, o de que la guerrilla se escuda continuamente en el DIH para impedir la acción del ejército. De esa manera justifica los efectos ‘colaterales’ sobre la población civil que en términos del DIH pueda ocasionar la guerra contra el enemigo común. Por eso, si bien el gobierno, por principio, debe declararse defensor formal de los derechos humanos, en la práctica tiene que acudir al cinismo como autojustificación de sus crímenes, sean directos o interpuestos por la alianza clandestina con los paramilitares. En ese sentido, los “(narco)paramilitares” y buena parte de los políticos del entorno uribista comparten el ideal y la ideología de la seguridad y la propiedad individual como derechos que estarían por encima de cualquier otro principio y que, en casos excepcionales, se pueden ejercer sin tramitarlos a través de las instituciones jurídicas del Estado. Desde luego, ese *plus* de derecho solo asiste a los “buenos” contra los “malos”, de donde la aplicación de la ley deviene una opción personal que depende del contexto y de la calificación moral como una forma de control social basada en la división abierta de la población entre amigos y enemigos del régimen.¹

Definición mínima del perdón

En términos prácticos, se entiende el perdón como un acto por el cual la víctima de un daño perdona a su victimario. Dado que se perdona un daño del que se es plenamente consciente, el perdón supone la verdad y, aunque lo prevé, no implica el olvido. Simplemente la víctima suspende la acción retaliativa por el daño infligido, sin que esa acción impida acciones jurídicas e institucionales para restaurar el daño o para aplicar el castigo.

1. Como ejemplo de esta opción moral resulta interesante recordar las declaraciones que con insistencia diera el presidente Uribe en la televisión, en 2006, sobre sus virtudes morales y sobre las de sus familiares y amigos, en lugar de responder directamente a las acusaciones que le hiciera el senador Petro acerca de su responsabilidad en la creación de las cooperativas de seguridad campesina Convivir que degeneraron en grupos paramilitares en la segunda mitad de los años noventa.

En términos conceptuales, para Derrida, hay dos polos que definen el horizonte y las consecuencias del perdón. Desde el primer polo, el perdón puede ser definido en última instancia como un incondicional, que no depende más que de la relación del que perdona consigo mismo. En el otro polo, el perdón es un modo de intercambiar socialmente las culpas y los castigos. Si el primer polo se puede llamar metafísico, y termina por hacer la pregunta por el límite de lo imperdonable, el segundo es pragmático y se realiza a través de quien otorga o pide perdón, con todas las variaciones que ofrece la experiencia. En el primer caso, el perdón es único y permanece inmutable en su incondicionalidad, en el segundo caso tiene muchas formas y maneras de nombrarse: indulto, amnistía, disculpas, incluso las excusas que finalmente son la forma cotidiana de absolver la culpa. Así, el perdón incondicional, en su condición de ideal inalcanzable para los humanos, se convierte en el horizonte de contraste para la práctica política y cotidiana del perdón.

Se le ha criticado a Derrida esta indisociabilidad entre el perdón puro e incondicional y las condiciones que lo hacen posible en medio de un determinado conflicto. A mi juicio, ese es el precio ‘filosófico’ que hay que pagar si no se quiere confundir el perdón con otras figuras típicas del derecho, de acuerdo con una indistinción que de hecho está presente en Colombia: se puede constatar en nuestro país, en efecto, que el perdón, entendido directamente como indulto y amnistía, ha creado un círculo vicioso que suspende la violencia pero que a la vez, en la medida en que evita el castigo, expone a la sociedad a la repetición del conflicto, sin lograr la reconciliación. En otros términos, el perdón condicional resulta siempre incompleto si no logra el perdón incondicional, a nivel personal y colectivo. Es difícil hacer coincidir el *sensus communis* de lo religioso y lo político en torno al perdón, pero si coinciden en un sentimiento moral compartido como valoración cultural del daño, es probable que se dé un verdadero proceso de paz a largo plazo, sin que la reconciliación implique un olvido impuesto por los vencedores o una puerta abierta a la impunidad.

Por eso, en muchos casos, se acude al perdón incondicional atribuyéndole poderes milagrosos y esperando que algún día la cadena de las venganzas se convierta en un círculo virtuoso que les permita al individuo y la sociedad partir de cero, inventar la democracia por venir. Es difícil seguir a Derrida en este punto. En efecto, el perdón incondicional, en su pureza, no exige verdad, no exige castigo, no exige reparación: es un don que la víctima hace al victimario. No es un derecho ni una obligación. Está más allá del derecho y de la justicia. Puede parecer utópico, pero justamente por eso no quisiera perder en el transcurso de la exposición el horizonte de lo que Derrida llama perdón “sin” soberanía, como una expresión práctica, tangible, de ese perdón incondicional (2001, pp. 22 ss.).

Para entenderlo por analogía, digamos que el perdón sin soberanía está en el “afuera” del derecho, pero no más allá sino “más acá”. En el conflicto colombiano, ese más acá está o consiste en la mera existencia de las víctimas y en la red de familiares, amigos y comunidades que han fraguando con ellas su destino, muchas veces, en medio de la exclusión, el desplazamiento y la marginalidad. En ese paso de lo individual a lo colectivo, el perdón sin soberanía otorgaría un sentido nuevo a la acción de la “comunidad de sobrevivientes” del conflicto y se convertiría en una práctica política y vital de los ciudadanos en su conjunto.

El punto es que este perdón exige una calidad moral de la sociedad en su conjunto que no parece aplicable a nuestro caso. Así que, en vez recurrir al discurso prescriptivo de lo que debería ser en un tiempo condicional hipotético, en principio, prefiero hablar desde el presente y sus circunstancias. Para ello, quisiera analizar las connotaciones morales del dar o recibir perdón para el ejercicio de la justicia en el contexto de polarización política, proliferación de ilegalismos y ausencia de criterios compartidos acerca de las causas del conflicto y de lo que podría ser una sociedad posconflicto, que caracteriza nuestro país.

A mi juicio, lo que sucede hoy en Colombia no apela al sentido incondicional del perdón ni al límite de lo imperdonable, sino a los cálculos, las negociaciones, la conveniencia política del uso del perdón. En esas condiciones, y aunque en ningún caso podemos separar lo incondicionado y lo condicionado como dos polos disociables del perdón, no veo otro recurso que explorar esa pragmática del perdón para describir los procesos reales que vive el país en este periodo, a partir de la aprobación y de la puesta en marcha de la Ley de Justicia y Paz que reglamentó la desmovilización de los grupos paramilitares.

En términos pragmáticos, este giro hacia la pregunta por el *quién* y no solo por el *qué* indaga las relaciones de poder que implica el pedir perdón o el ser perdonado, y reconoce las variables que una determinada condición social implica en el reconocimiento público del daño o de la culpa.

El perdón a los vencedores

Parto de una constatación: el Estado y las fuerzas paramilitares en Colombia ganaron la guerra contra la guerrilla en la mayoría del territorio nacional. En términos militares, eso significa que la guerrilla está replegada, sin capacidad de hacer daño en las grandes ciudades y sin la posibilidad de ocupar grandes extensiones de territorio. En términos políticos, eso supone un cierto consenso moral sobre la amnistía jurídica y económica que la sociedad considera como la justa expresión del perdón que “debe” otorgar a los ganadores. En términos pragmáticos, la victoria supone el goce del “botín” de guerra:

las tierras expropiadas, los dineros del narcotráfico blanqueados en propiedades y empresas, y el prestigio que otorga en términos clientelares el hecho de haber defendido con las armas la ideología del gobierno en el escenario de la disputa derecha/izquierda que cobró una intensidad inusitada durante el mandato del presidente Uribe.

Siendo las autodefensas la cabeza de playa del Estado para combatir a la guerrilla, así como la garantía del ‘orden social’ en las regiones conquistadas, el reconocimiento de esa victoria les corresponde por igual. Lo mismo podría decirse de los daños. Esta ambigüedad pudo llevar al juicio de buena parte del establecimiento pero en realidad, por esa coincidencia, los paramilitares y sus élites de apoyo tienden a absolverse mutuamente. Lo cierto es que esa victoria significó la consolidación del manejo paramilitar de la política regional y la infiltración de órganos centrales de la institucionalidad. Ese proceso histórico ha sido relatado y documentado por la prensa en los últimos años, sin que ello implique, ni mucho menos, que haya sido desmontado.² Lo que no se explica fácilmente es cómo y por qué la superioridad social, económica y militar de los ganadores se convirtió en un signo de superioridad moral que pone en condiciones de inferioridad a las víctimas civiles del conflicto.

Veamos rápidamente la historia jurídica de ese exabrupto. Igual que en su momento con las guerrillas del M-19, el EPL y el Quintín Lame, se supone que en relación con los grupos paramilitares y de autodefensa el proceso de paz debería tener el perdón –en su versión jurídica: indulto y/o amnistía– como presupuesto inicial. El hecho de que se tratara de grupos sociales en ascenso, con una cúpula que goza alto de un alto poder económico y reconocimiento social, declarados defensores del Estado y más cercanos al establecimiento, hacía más fácil suponer que un alto porcentaje de la población que eligió y reeligió al presidente Uribe estaría de acuerdo con un perdón social que pudiera minimizar las penas y facilitar su reinserción a la vida civil. En efecto, haber ganado parcialmente una guerra donde el principal aliado era el Estado les daba una ‘superioridad’ moral y militar que parecía inobjetable para el gobierno, al punto de proponer un proceso de desmovilización sin un marco jurídico previo. Se trataba, decían los defensores del proceso, de aprovechar el hecho de que un grupo levantado en armas y con todo su potencial de destrucción activo se rindiera y dejara las armas por su propia voluntad. De allí en adelante muchas de las decisiones se tomaron privilegiando

2. Según el periódico *El Colombiano*, de Medellín (7-02-08), el informe de la ONU de 2007 en materia de derechos humanos señala que de los nuevos grupos ilegales ‘reciclados’ de las AUC, con unos 5.000 miembros, “algunos están fuertemente armados, tienen organización militar y mandos responsables y disponen de capacidad para ejercer control territorial y adelantar acciones militares contra otros actores armados”. Añade que “son un factor activo en la intensidad del conflicto armado, con consecuencias graves para la población civil”.

el principio de oportunidad, entendido como principio político por parte del gobierno, y como principio jurídico por parte de las AUC.

Cuando se presentaron las primeras objeciones, a nivel nacional e internacional, por el alto grado de impunidad en relación con los crímenes de lesa humanidad que supondría la pura desmovilización, el gobierno empezó a preparar una ley que parecía consultar la experiencia de otros países y que recogía en su doctrina los principios básicos de los derechos de las víctimas. Sin embargo, no pudo evitar varias objeciones fundamentales en el debate por su aprobación. La primera y más fundamental, siguiendo a Derrida, es que resultaba del todo improcedente confundir el perdón individual, social o histórico con el perdón jurídico. Ni siquiera se objetaba el hecho cumplido de que el Soberano usurpara el derecho de las víctimas a perdonar o no, sino el hecho más simple de que en la confusión entre perdón como acto individual/social/histórico y perdón jurídico este aparecía revestido con los ‘poderes mágicos’ del primero y abría la puerta a la impunidad generalizada.

Lo que era aún peor, se legitimaba la posibilidad de que los victimarios conservaran el control social, el poder de intimidación y la posibilidad de repetir los crímenes cometidos, con el agravante de que ahora contaban con la legitimidad social para su actuación. Esta situación no ha cambiado sustancialmente, pero, a medida que el gobierno fue cediendo su protagonismo en el proceso para dar paso a las instancias judiciales –evitando además una suerte de complicidad histórica evidente que pudiera implicarlo judicialmente y/o hacer fracasar el proceso más adelante–, la Corte Suprema empezó a considerar más cuidadosamente el riesgo de un perdón incondicional con efectos jurídicos.

De allí surgió una objeción a la legitimidad del proceso que todavía es objeto de interpretación jurídica e histórica.³ La cuestión es que, si bien las guerrillas podían ser objeto de perdón en tanto se consideraba que sus actuaciones criminales eran parte de una estrategia política de rebelión contra el Estado, este tipo de perdón entendido como indulto o amnistía no cabía en relación con las AUC, dado su carácter de aliado del Estado contra la subversión. En ese sentido, se ha considerado que sus acciones criminales prolongan crímenes de Estado que merecen todo el peso de la ley, o bien que se trata simplemente de actos criminales que no tienen cabida dentro de la confrontación armada, dada la cantidad de acciones emprendidas contra la población civil con el pretexto de “quitarle el agua al pez” de la subversión, pero que de hecho instauraron un régimen de terror, expropiación, desplazamiento y confiscación de los derechos civiles en las zonas de su actuación.

3. Durante el año 2008 el gobierno Uribe hizo varios intentos para que los miembros rasos de los grupos paramilitares fueran acusados de sedición, una variante del delito político. Pero finalmente, y hasta la fecha, la posición de la Corte Suprema ha sido negar de plano esa pretensión.

Bajo el supuesto según el cual solo se enteró de las redes creadas por el poder paramilitar por las noticias de prensa, en su primera etapa el gobierno de Uribe optó por la desmovilización “para luego ocuparse de la judicialización” (*El Tiempo*, 25-1-04). Esto es, supeditó los criterios jurídicos a los hechos cumplidos y a las decisiones políticas, y no al revés. Sobre la base de ese presupuesto se concibió la Ley de Alternatividad Penal, que no exigía confesión plena de los delitos cometidos, no tenía parámetros de reparación definida a las víctimas, permitía una reducción sustancial de las penas alternativas y dejaba abierta la posibilidad de considerar las colonias agrícolas propuestas por los propios paramilitares como sitios de reclusión. A medida que avanzaba el debate sobre dicha ley, se puso en evidencia que en vez de ser un simple grupo de delincuentes o un ejército antisubversivo, los grupos paramilitares habían monopolizado buena parte del negocio del narcotráfico, habían llegado a dominar zonas enteras del país y habían infiltrado buena parte de los organismos estatales de seguridad a nivel nacional.⁴

Ante la posibilidad de ser acusado de mantener las estructuras regionales de un “Estado mafioso”, el gobierno retiró su proyecto inicial y finalmente presentó uno nuevo⁵, conocido como Ley de Justicia y Paz, el cual, luego de ser corregido en puntos esenciales por la Corte Constitucional, es el que está vigente.⁶

Lo interesante de este proceso de ajuste es la insistencia del gobierno de Uribe (i) en mantener un tan alto grado de impunidad para estos grupos y (ii) en una discusión a fondo por otorgarle estatus político a las autodefensas, como si la soberanía reclamada por el ejecutivo para llevar adelante el proceso estuviera condicionada de antemano por

4. En una síntesis de las investigaciones realizadas por la Fiscalía y la Corte Suprema en 2006 a raíz del hallazgo casual del computador de “Jorge 40”, el jefe paramilitar más temido de la Costa Atlántica, la revista *Semana* señalaba cómo “las autodefensas habían asesinado a más de 50 líderes sociales en Barranquilla en los últimos dos años; cómo habían tejido una alianza con varios congresistas y gobernadores; cómo decenas de alcaldes, diputados y concejales de los distintos departamentos eran solo peones de su ajedrez político-militar; cómo trazaron una estrategia electoral para elegir más congresistas amigos; cómo estaban desangrando los recursos de las regalías y el carbón; y cómo habían convertido los hospitales públicos en una caja menor para aceitar su maquinaria de guerra” (ed. 1286-1287, 2006-2007).

5. Primero, y de forma sorpresiva, el presidente Uribe sugirió la negación del indulto respecto de crímenes de lesa humanidad. Luego, propuso simplemente “beneficios jurídicos” acordes con el propósito de respetar “los derechos de las mayorías pacíficas” (*El Tiempo*, 9-11-04). Días después, el Alto Comisionado para la Paz anunció la vigencia del proyecto de Ley de Alternatividad Penal, considerando inconveniente la Ley de Verdad, Justicia y Reparación preparada en el Congreso, la cual parecía más atenta al futuro de las víctimas y más acorde con los cánones del derecho internacional. Finalmente, el presidente dejó la definición de la ley en manos del Congreso. De esa manera mantuvo un margen de maniobra política que parecía insostenible en manos del Alto Consejero para la Paz, Luis Carlos Restrepo.

6. En el comunicado de la Corte Constitucional de mayo de 2006 se declararon inconstitucionales varios apartados que desconocían los derechos de las víctimas y se aprobó definitivamente la Ley 975 de 2005, conocida como ‘Ley de Justicia y Paz’ y que recoge lo fundamental de la anterior Ley de Alternatividad Penal.

un acuerdo preliminar con las AUC. De hecho, ahora se sabe que varios de los congresistas detenidos por firmar pactos políticos con esta organización ilegal fueron defensores de la primera versión de la citada ley.⁷ Por lo demás, ya hay suficiente evidencia para afirmar que las regiones de dominio paramilitar no solo contribuyeron con un número importante de votos para la elección de los congresistas fieles al programa político del presidente Uribe, sino que su proyecto era el de mantener ese dominio a largo plazo.

Sin embargo, hay matices importantes. En este proceso de producción de nuevos sujetos morales, no todos los ganadores (élites y bases de apoyo de las AUC) se pueden catalogar como victimarios, del mismo modo que la mayoría de las víctimas, curiosamente, no son los derrotados (guerrillas). Sin embargo, el relato que ha tenido más éxito en los medios es el de que los ganadores y los victimarios sean los actores visibles de la vida pública, mientras que las víctimas y los derrotados no son visibilizados sino radicalmente estigmatizados.

De hecho, nadie en Colombia ha preguntado por la disposición de las víctimas a perdonar. La atención está centrada en ese acto inédito y espectacular por el cual los ganadores de la guerra se aprestan a confesar sus crímenes –justificados a veces como acciones de autodefensa, a veces como parte de una política de Estado– y a pedir perdón, lo que solo ha sucedido de forma protocolar.⁸ El resultado ha sido un simulacro de perdón, una verdad a medias y una reparación irrisoria e incierta. Hay cifras para documentar este fracaso, por ejemplo, en cuanto a la lentitud de los procesos judiciales, al número de desplazados, a la reconstitución de bandas paramilitares en varias regiones, o a la forma como algunos líderes de las AUC siguen delinquirando desde la cárcel ante la impotencia del gobierno y/o la complicidad de los funcionarios.⁹

7. Si se analiza la propuesta de Seguridad Democrática presentada por el presidente Uribe para la campaña de 2002, la idea de las milicias campesinas o la red de informantes se legitiman en motivos tácticos e ideológicos similares a los que aducen las autodefensas. Por eso, entre otras cosas, no pueden ser consideradas seriamente como enemigos en el plano militar. De hecho, las ONG, el partido demócrata norteamericano y algunos gobiernos europeos están seriamente preocupados por su eventual amistad. En ese contexto, se cuestiona el hecho de que el poder ejecutivo mantenga el derecho a suspender las órdenes de extradición que pesan sobre los jefes paramilitares por parte del gobierno norteamericano, lo cual, para los analistas más conspicuos, es un serio indicio de que el gobierno necesita la herramienta de la extradición con el fin de conjurar la posibilidad de que los propios líderes de las AUC involucren al presidente Uribe más allá de la pura simpatía ideológica manifiesta desde el inicio del proceso.

8. Desde luego, varios líderes de las AUC han pedido perdón antes de confesar sus crímenes. El punto es que, en estos casos, se trata de un perdón protocolar –condicionado por los beneficios concedidos por la Ley de Justicia y Paz– que no les impide, a continuación, justificar políticamente sus acciones.

9. Para Claudia López, el gobierno no tuvo como objetivo de la desmovilización acabar realmente con el paramilitarismo. Por eso, en la negociación, “entregó todas las ventajas a cambio de armas y hombres y no desarticuló sus estructuras política y económica, que son tan fuertes como la militar. Por el contrario, les permitió lavar sus fortunas y mantener sus poderes locales, regionales y nacionales. De no ser por

Sin embargo, insisto, el problema está en la concepción misma del proceso desde el comienzo. En efecto, no hay que olvidar que el primer perdón y el más importante está implícito en las condiciones con que fue pactado el proceso de desmovilización inicial. Ante todo, está el indulto indiscriminado con que fue agraciado el grueso de los combatientes de las AUC –en principio se habló de 30.000 hombres y mujeres, pero hoy se reconoce oficialmente que son 19.500 aproximadamente–, respecto de cuyo estatus de posibles delincuentes políticos el gobierno no ha terminado de convencer a la Corte Suprema. Los miembros de la cúpula, acusados de crímenes contra la humanidad que rebasan cualquier cuantificación posible de la pena, tendrán la consideración de un castigo máximo de ocho años. En los casos más complejos, el perdón se convertirá en un ejercicio discrecional del presidente para formular un juicio sobre las muestras de arrepentimiento y propósito de enmienda de los jefes de los grupos armados ilegales.¹⁰ Desde luego, no todos los condenados por crímenes de lesa humanidad en el siguiente momento serán investidos por los privilegios del poder político, ni estarán exentos de culpabilidad para las cortes internacionales a futuro. Pero, dada la forma como ha sido inscrito el perdón soberano en el cuerpo de la ley, en principio, no solo los combatientes de base serán eximidos de cualquier culpa, sino que la minimización de la pena para los ejecutores materiales de crímenes de lesa humanidad, y especialmente para los líderes que los planearon, supone la gracia de un perdón que desconoce el perdón de las víctimas y de la sociedad que las acompaña. Esa población no pertenece a la guerrilla, de modo que no puede ser inculpada judicialmente, como tampoco puede ser ignorada socialmente, a menos que también esté condenada moralmente –por el hecho de haber sido declarada como enemiga de los amigos del gobierno– a vivir en estado de excepción permanente (Agamben, 2004)¹¹.

la investigación y presión de la academia, los medios y la justicia, ningún financiador ni político del paramilitarismo habría sido identificado y denunciado. Ni los paramilitares ni el Gobierno entregaron ninguna información al respecto. La ocultaron” (entrevista en *El País*, de Cali, 24-02-08).

10. Hay varios casos de reincidencia probada pero el ejecutivo es renuente a aplicar la ley, lo que ha creado un vacío sobre el sistema penal en general, en especial si se comparan las penas de los paramilitares con las que corresponden a delitos menores en Colombia. En ese sentido, está por verse el efecto de la ‘justicia transicional’ concebida por el gobierno en el conjunto de los ilegalismos anejos al paramilitarismo y que perviven después de la desmovilización de las AUC.
11. Agamben (2004) ha desarrollado el concepto de estado de excepción hasta hacerlo coincidir con las múltiples formas de suspensión de los derechos que ejercen las democracias en guerra contra el terrorismo o contra un determinado enemigo interior. Además de vivir un estado de excepción apenas interrumpido desde los años cincuenta, Colombia ha experimentado las más variadas formas de suspensión de los derechos en los últimos años, sin dejar de funcionar como una democracia formal. Esa confusión le permitió al gobierno Uribe justificar sus actuaciones “por fuera del derecho” como una guerra contra el terrorismo, ya que no se reconocía oficialmente como “conflicto interno”.

La cuestión moral

Lo que se concluye de esta serie de aparentes incoherencias es que, al iniciar el proceso de desmovilización de las AUC sin un marco jurídico previo, el marco mismo perdió su trascendencia y se convirtió en un elemento más de la negociación entre el ejecutivo y los grupos armados ilegales. Algo similar ocurrió con los principios morales –entendidos como el acuerdo mínimo que una sociedad hace para armonizar los intereses individuales y colectivos– que parecían sustentar la propuesta. A medida que se hizo más exigente el marco jurídico del proceso también se elevaron los estándares de universalidad jurídica y moral de lo perdonable y lo imperdonable. Sin embargo, esos estándares han obligado al gobierno solo cuando los ha exigido la Corte Constitucional o cuando se han vuelto parte de la agenda internacional, sea para ganar reconocimiento de los gobiernos europeos, sea para lograr la aprobación del TLC en Estados Unidos. Entretanto, su aplicación sigue siendo leída como una concesión a la izquierda y su demanda como parte de una campaña de desprestigio contra el gobierno.

En ese contexto, considero plausible hablar de un tipo de populismo moral que promete el perdón y la posterior legitimación política de los paramilitares con el argumento de la paz como ‘valor supremo de la patria’ en peligro. La propuesta de desmovilización fue aceptada sin mayores dilaciones por parte de la cúpula paramilitar apenas iniciado el primer mandato de Uribe.

El presidente, empeñado en cumplir la promesa de campaña sin considerar los mínimos que exige la justicia, terminó por comprometer a sus funcionarios más cercanos y ejerció sobre los medios y sobre las altas cortes una suerte de chantaje moral –p. ej., el hecho de negar el estatus de delincuentes políticos a las AUC lo interpretó públicamente como una obstrucción a la paz o como un sesgo ideológico a favor de la guerrilla– para conseguir su propósito. Con el tiempo, la rebaja anticipada de las penas ha obrado como una forma de perdón colectivo que ha hecho inútil la confesión minuciosa de las masacres, de las formas de criminalidad, de las alianzas con el establecimiento. Si el aliciente para la verdad es la justicia, sin ese aliciente el interés por la verdad empieza a decaer, especialmente para los medios.¹²

Pero lo realmente significativo es que la absolución jurídica y/o moral de los victimarios ha terminado por calar en el imaginario de las mayorías sembrando la duda

12. El primer indicio es que los juicios a los comandantes de las AUC no volvieron a ocupar la primera plana del diario *El Tiempo*, y que su presentación atiende más a la espectacularidad de la noticia. Es el caso del titular “Paras usaron serpientes para matar a sus víctimas”, que dejaba en un segundo plano el hecho de que José Gregorio Lugones, alias “Carlos Tijeras”, bajo el mando de “Jorge 40”, hubiera confesado ya 720 homicidios y defendiera el uso del término ‘dar de baja’ como parte de ‘principios’ de autodefensa que considera irrenunciables. Según *El Tiempo* (04-03-08, 1-15), el Bloque Norte, al que pertenece este mando medio, suma ya 18.000 víctimas, el mayor número de todos los grupos desmovilizados.

acerca de si el ejercicio sistemático del mal –las masacres, el desplazamiento, la ocupación de los territorios, la coacción política– es simplemente una reacción justificada al poder real y/o imaginario de la guerrilla. En este punto es necesario reconocer la eficacia de la estrategia “schmittiana” del gobierno para asumir la decisión sobre la excepción respecto de la guerrilla y no de los paramilitares. Dado que el Soberano asume que la fuerza y el poder que él encarna son buenos en sí mismos, el bien y el mal se refieren simplemente a la disposición de los grupos armados ilegales a aceptar la desmovilización incondicional ofrecida por el Estado. Con la desmovilización, las AUC ganaron la absolución moral y el indulto soberano. Con su resistencia, las FARC se han ganado la condena y la demonización de cualquiera de sus actos.

El resultado es una delimitación absoluta del bien y el mal, que se replica en el campo político en términos de derecha e izquierda. En ese marco, las consecuencias del secuestro y la extorsión que practica la guerrilla se han vuelto moral y políticamente más graves que la masacre, el asesinato selectivo y la desaparición practicados por las AUC.¹³ De esa manera, las decisiones del Soberano sobre quién debe ser catalogado como terrorista o sobre el estado de excepción se asumen como signos de un ser iluminado que los medios y la opinión mayoritaria hacen resonar como si fuera la voz incuestionable del Estado¹⁴. En realidad, esa valoración depende de las ventajas políticas que el ejecutivo considere favorables para decidir sobre la conveniencia “táctica” de otorgar un determinado perdón con efectos jurídicos.¹⁵

En cualquier caso, esa estrategia ha puesto en juego otra lógica para leer la historia de la violencia en Colombia, y ha terminado por hacer indiscernible para la opinión el punto donde el accionar de la guerrilla o de los paramilitares deviene imperdonable.

Sin embargo, los datos son tozudos y la duda permanece. La igualdad moral entre los diferentes crímenes, que podría ser defendible en términos de casos equiparables frente al derecho internacional humanitario en un debate académico, crea un halo de indiferencia respecto a la gravedad y la cantidad de cada caso, y desconoce el impacto “estructural” que significa la consolidación del poder paramilitar en la

13. Retrospectivamente se puede asumir esta valoración como un ataque ideológico y mediático del gobierno Uribe a la izquierda y a la academia, en el sentido de que tradicionalmente la defensa de los derechos humanos en Colombia ha señalado como más graves las violaciones de derechos humanos llevadas a cabo por el Estado y los paramilitares que las “infracciones” cometidas por las guerrillas.

14. Una justificación del carácter divino del poder soberano y la infalibilidad que se deriva de allí, así como la exposición de los principios en que descansa la defensa de la soberanía en estados de excepción, se encuentra en los dos primeros capítulos de la *Théologie politique* de Schmitt (1985).

15. En el año 2008, por ejemplo, se anunció la posibilidad de hacer retroactiva la disminución de la pena para guerrilleros que decidieran desertar y entrar en el programa de reinserción del gobierno. Véase *El Tiempo* (5-03-08).

reconfiguración económica, política y territorial del país.¹⁶ Si se tiene en cuenta la multitudinaria marcha que realizaron los colombianos contra las FARC el 4 de febrero de 2008 y su renuencia a marchar el 6 de marzo contra el paramilitarismo, se podría llegar a pensar que la mayoría de esa mayoría que condena a las FARC está dispuesta a “olvidar” los crímenes atroces de las AUC sin tener en cuenta a las víctimas y sin sopesar las consecuencias de ese olvido hacia el futuro. Es difícil todavía aclarar los motivos de esta confusión moral, pero entretanto es evidente que el conjunto de la sociedad se pliega al criterio soberano para definir la frontera entre bien y el mal. Por eso, mientras el 6 de marzo se impuso el sentimiento de indignación y una búsqueda de la reconciliación, en la marcha del 4 de febrero primó la expresión de un clamor de victoria anticipada.¹⁷

En esa lógica, resulta muy difícil precisar el lugar de la víctima o del victimario desde un punto de vista universal, compartido. A menos que el criterio sea dividir políticamente a las víctimas en buenas y malas, lo que supone, respecto de los victimarios, aplicar el máximo de justicia para los unos y el máximo de impunidad para los otros. Desde luego, es la sociedad toda la responsable de encontrar una perspectiva común frente al conflicto. Pero sucede lo contrario: estamos en el punto de una polarización fundamentalista que inhibe el debate y propicia la creencia ciega en una u otra posición.

Por lo demás, como sencillamente el conflicto no existe para el gobierno, a la ambigüedad moral se suma una suerte de limbo ontológico: la guerra sucede como si no

16. Para un análisis más complejo de la interacción de estos factores en la conformación reciente del poder regional en Colombia véase Duncan (2006).

17. A propósito, resulta pertinente un artículo de Hernando Gómez Buendía (s.f.) que resume esta incertidumbre moral días antes de la marcha convocada contra los paramilitares:

“Son las motosierras, las cabezas cortadas para jugar al fútbol, los cuerpos recortados para ahorrar trabajo, los machetazos para no gastar balas. Son las niñas violadas, los niños masacrados, las casas incendiadas, los 4 millones de hectáreas usurpadas, los 3 millones de campesinos echados como perros. Son (las masacres de) Mapiripán, Chengue, Mejor Esquina, Barcelona, El Aro, La Negra, el Alto Naya, Honduras, Pueblo Bello, Las Tangas, Buenos Aires, El Salado, La Granja, La Chinita. Son la Unión Patriótica, Carlos Pizarro, Bernardo Jaramillo, Jaime Garzón, es Mario, es Elsa. Son 15.000 asesinatos, 1.800 masacres, cientos de fosas ocultas, 3.000 desaparecidos. Son crímenes de lesa humanidad, o crímenes que niegan el ser humano en cada uno de nosotros. Por eso, asistir a la marcha del 6 de marzo es un acto puro de moralidad, una expresión colectiva y simbólica de nuestra dignidad como seres humanos [...] La gente –la mitad de la gente, dicen las encuestas– piensa que las autodefensas se justifican y uno de cada tres colombianos piensa que ellas deben perseguir a las guerrillas. Es lo que oigo decir en las tertulias: que a la marcha de marzo no hay que sumarse porque los ‘paras’ no son tan malos, porque son un mal necesario, porque pagaron sus penas, porque se acabaron, porque las FARC invitan o a las FARC les conviene, porque atacar a los ‘paras’ es atacar al Ejército y es atacar al presidente Uribe. ‘Todo lo cual en mi opinión confirma que el nuestro es un país bastante confundido’”.

existiera, bajo el supuesto de que ya estamos en el posconflicto con unos grupos, mientras se define el conflicto con un enemigo inexistente o que solo existe como manifestación esporádica aunque siempre amenazante del mal. En realidad, es difícil conciliar el juicio político con este tipo de onto-teología del mal, para tratar de adivinar cómo es posible desaparecer el conflicto del lenguaje oficial y, sin embargo, disponer de una cantidad ingente de recursos del Estado (6% del PIB para 2008) y de los ciudadanos para derrotar al enemigo, considerado como el causante principal de un conflicto “inexistente”.

Ese y otros enigmas son propios de las circunstancias en que una mayoría electoral le otorga al Soberano la legitimidad moral, política y militar para decidir sobre los mejores medios para resolver el “peligro” y alcanzar la paz. Por esa serie de delegaciones y atribuciones, en una versión claramente schmittiana de la dictadura, el Soberano ha terminado por monopolizar el derecho para declarar la guerra y para otorgar el perdón, como potestad exclusiva del Jefe de Estado; y ello, por lo tanto, sin reconocer mediaciones jurídicas claras, sin propiciar un acuerdo nacional de partidos, sin escuchar los debates de la academia y las ONG, en fin, sin sociedad civil. Eso es posible porque en la dinámica populista del poder las mediaciones partidistas o institucionales son secundarias frente a la delegación de poder que el pueblo hace en la singularidad del líder. El poder que se le otorga –lo que supone confianza y fe incondicional en la persona– no puede ser dividido. Se concibe que la soberanía es indivisible y que esa indivisibilidad solo puede ser encarnada en un individuo único constituido como Soberano natural (Laclau, 2005, p. 130).

De esta diatriba contra los nuevos poderes que emergen en Colombia se desprende otra constatación: la acumulación del expediente de la parapolítica y las confesiones de los líderes no ha cambiado sustancialmente la valoración política y moral del paramilitarismo. Lo contrario: el efecto culpabilizador del proceso judicial no desborda todavía la convicción ideológica de los victimarios, que se presentan en los juicios públicos como los héroes oscuros de una guerra a favor de un orden social ligado al pasado autoritario y más conservador del país histórico, pero también ligado al futuro por la capacidad de inversión que –ellos mismos o sus aliados– tienen para modernizar los territorios ocupados dentro de un modelo agroindustrial compartido plenamente por el gobierno.¹⁸

18. Además de los innumerables estudios académicos y artículos de opinión, en los últimos años sucesivos editoriales de *El Tiempo* (el mayor diario de circulación nacional en Colombia, y que en otros aspectos es claramente gobiernista) han puesto en discusión las consecuencias de esta política de tierras (p. ej., “Otra vez, la tierra”, 17-02-08). Para Daniel Samper, nuestra historia “muestra que aquí se han realizado al menos cuatro reformas agrarias, siempre adversas a los campesinos. La primera, la de la Colonia española, concedió las tierras de los indígenas a los encomenderos, heredadas luego por los criollos. La segunda, a mediados del siglo xx, desalojó a los campesinos durante la era de la Violencia para que los terratenientes se apoderaran de sus parcelas. Narcos, guerrilleros y paramilitares hicieron a balazos la tercera, que puso en manos de las bandas violentas un millón de las mejores hectáreas de cultivo y levante. La cuarta es la que

Esta política de ajuste del país agrario a los nuevos axiomas del capital explica en parte la disposición de las mayorías electorales a perdonar a los paramilitares. Suponen dichas mayorías que los crímenes de lesa humanidad, a más del desplazamiento, la expropiación del territorio y la apropiación de los recursos estatales –delitos cometidos de manera sistemática durante años a partir de una estrategia concertada sigilosamente ente los señores de la guerra, los políticos, los ganaderos y algunos empresarios– son tan solo medios para lograr un fin tangible: la seguridad y la prosperidad.

En la medida en que los grupos sociales privilegiados y en ascenso se benefician o creen que son beneficiados por esos fines, no logran dimensionar la magnitud de los medios utilizados para lograrlos y terminan por legitimar la ‘violencia modernizadora’. En efecto, las encuestas recientes muestran que (i) una mayoría de la sociedad, aunque tiene reticencias morales, no considera políticamente reprobable la acción paramilitar, y que (ii) frente al crecimiento económico y la seguridad toda petición de principios morales o constitucionales puede ser sustituida por esos fines o relativizada por la confusión deliberada entre víctimas y victimarios. La adscripción de la mayoría a esta *Realpolitik* del posconflicto ha creado una suerte de unanimismo mediático que pone en evidencia la forma como opera el populismo moral en este caso, a saber, otorgando la preeminencia al nepotismo patrimonial y a los intereses privados como valores inamovibles frente a consideraciones sobre el bien público, sobre los derechos fundamentales o sobre la solidaridad ciudadana con las víctimas. En términos de Laclau, el lazo equivalencial se da por la exacerbación de la promesa de la prosperidad individual que se presenta como opuesta a los propósitos de una política social adecuada a la catástrofe social generada por el conflicto. Por eso, en el colmo de la paradoja, las políticas económicas neoliberales se proponen como diseño ‘natural’ del posconflicto.¹⁹

Dado que los paramilitares son el paradigma extremo de esa moral neoliberal, y que este ha sido el discurso del gobierno ‘para la masa’ en momentos dilemáticos, se ha vuelto popular el hecho de prejuzgar la disidencia crítica en los escenarios de la vida pública y privada. Redundado en las consignas del miedo a que se ha dado en llamar “la hecatombe” –de un gobierno de izquierda o similar–, el gobierno de

se adelanta ahora, al estilo Carimagua, y consiste en entregar las tierras buenas que quedan a los grandes empresarios, para que ellos las desarrollen y vuelvan jornaleros a los campesinos. Así lo planteó el presidente Álvaro Uribe en el Japón hace un tiempo y así intentó hacerlo su ministro a costa de los desplazados en el caso que suscitó escándalo nacional” (Samper, 2008). Es lo que Alfredo Molano, simplificando, describe como la política agraria de “los últimos gobiernos” en tres actos: “primer acto: entrada de los paramilitares motosierra en mano y desplazamiento de campesinos; acto segundo, negociación con los paramilitares y, acto final, entrega de tierras a grandes inversionistas” (Molano, 2008).

19. Ese consenso, bastante elocuente respecto de nuestra condición moral, es lo que la periodista María Jimena Duzán ha llamado coloquialmente “el corazoncito paramilitar” de los colombianos.

Uribe alimentó el equívoco de que estar contra las guerrillas era estar en contra de la “izquierda”. Así, los ciudadanos se aprestaron para una guerra definitiva contra las FARC y a favor del gobierno en la que los matices tendieron a desaparecer. En ese estado emocional no podía ser extraño que el unanimismo se instaurara como bastión totalitario de un régimen que prometía la continua reelección del Soberano vencedor.

El derecho “por fuera” del derecho, o la frontera incierta de los ilegalismos

De una parte, el populismo moral crea la expectativa de que cada individuo, en las condiciones de seguridad que promete el gobierno, podrá desarrollar sus posibilidades materiales y el bienestar que deriva de allí; mientras, de otra, *absuelve* a los ciudadanos de la responsabilidad de opinar y/o actuar políticamente frente a los temas cruciales ligados al conflicto: masacres, privatización generalizada, desinstitucionalización, recursos para la guerra, escenarios posibles del posconflicto. De esa manera, el ejecutivo sustrae la reflexión sobre el conflicto de la esfera civil, y lo convierte en un secreto de Estado o en un problema de seguridad que, de forma enigmática, se autodenomina democrática.²⁰ Para tratar de encontrar una salida a esta confusión entre el poder soberano y el poder ciudadano lo mejor sería diferenciar la política de seguridad del gobierno de una política de Estado para lograr la paz.

El punto es que, sencillamente, no existió una política de paz en el gobierno Uribe. A menos que se la confunda, como de hecho sucedió y en parte sigue sucediendo en la valoración de la misma, con la pacificación. En relación con nuestro problema, una política de paz tendría que plantearse, ante todo, que solo las víctimas pueden decidir sobre el perdón de lo imperdonable. De otra manera, la situación es que las víctimas ni pueden reaccionar solidariamente ante los crímenes ni son escuchadas a la hora de diseñar las leyes que los reconocen. Por eso, en la medida en que permanecen en esa condición, la victimización es cada vez más aguda por el desplazamiento, la pobreza, la ignorancia y el abandono de que son objeto. Una población de cuatro millones de

20. En una lectura crítica de este texto, la colega Beira Aguilar supo ubicar esta definición de lo democrático dentro del repertorio schmittiano, en la medida en que Schmitt considera la democracia como un espacio de homogeneidad y unidad política interna del Estado que tiene como misión conjurar el pluralismo y la heterogeneidad. Es verdad que esta concepción no busca restituir el sentido moderno de la democracia sino sustituirla por mecanismos plebiscitarios que atiendan al contenido material y no al carácter formal de la legalidad. Aún así, resulta elocuente la formulación según la cual “(t)oda democracia, incluyendo la parlamentaria, descansa fundamentalmente sobre el presupuesto de la homogeneidad plena e indivisible” (Schmitt, 2001, pp. 290 ss.). En el caso del presidente Uribe, no es difícil mostrar la tenacidad y las componendas con que ha intentado lograr esa homogeneidad parlamentaria para reformar las leyes e implementar su programa de gobierno, a costa del debate, de la legalidad y de la autonomía del poder legislativo.

colombianos en situación de “no lugar” como sujetos, de nomadismo obligado y de mendicidad agravada no puede ser el resultado de una política de paz. Es más bien la continuidad de la lógica amigo/enemigo que estructura la política colombiana desde el siglo XIX, y que se ha convertido en un lastre hacia futuro.²¹

Muchos analistas insisten en que el anterior es el resultado de la improvisación del gobierno en el tema. A mi juicio, esta es una impresión superficial de las contradicciones tácticas dentro de una estrategia muy clara a largo plazo. O mejor, la teoría de la improvisación no se entiende sin el complemento necesario de una teoría de la conspiración. En efecto, hoy sabemos que el objetivo del gobierno no era la paz sino la pacificación, no era fortalecer el Estado sino privatizarlo, no era la reparación sostenible

21. Para el columnista Javier Darío Restrepo (2008), los hechos relevantes sobre la situación actual de los desplazados son estos:

- “1. Hay tres millones de desplazados que han abandonado 4 millones de hectáreas. Un problema de escándalo en cualquier parte del mundo.
 - “2. El Gobierno tomó como instrumento legal la Ley 387 del 97, un muy avanzado mecanismo, con el que respondió la demanda de la Corte Constitucional en febrero de 2005. En la Corte se habían apilado 108 acciones de tutela de 1.150 núcleos familiares que reclamaban la protección de sus derechos. La Corte le recordó al Gobierno sus deberes para con los desplazados y le urgió unas acciones de cumplimiento.
 - “3. Un año después la Corte intervino de nuevo para declarar que la situación de los desplazados no había cambiado.
 - “4. En ese año 2005 Planeación Nacional había calculado los costos del programa para los desplazados en 4,8 billones de pesos [...]. A 300 mil millones para desplazados, correspondían los 435 mil millones para reinsertados. La comparación permitió concluir que había más recursos para los victimarios que para las víctimas.
 - “5. Según esta investigación conjunta de la Procuraduría con la Defensoría del Pueblo sólo el 30,41 por ciento de los hogares desplazados individualmente entre 1992 y 2004 y el 8 por ciento de las familias desplazadas de manera masiva, recibieron atención humanitaria de emergencia.
 - “6. En materia de alimentos están en peores condiciones que las familias pobres, agregó el Programa Mundial de Alimentos (Inf. 03).
 - “7. No son mejores los datos sobre el problema fundamental del desplazado, que es el despojo de sus tierras que, según el Acnur, la agencia de N. U. para refugiados, ha sido de cuatro millones de hectáreas.
 - “8. Más grave aún: los que les arrebataron las tierras no tienen dificultades para registrarlas y titularlas. El decreto 2007 de 2001 resultó inoperante para proteger el patrimonio de los desplazados. Los esfuerzos del Estado en ese sentido han sido ‘mínimos e ineficaces’, según la Defensoría del Pueblo.
 - “9. Y, ¿quién lo creyera? Con el aval del ministro de Agricultura se presentó en el 2004 y se revivió en el 2005, un proyecto de ley para sanear títulos, legalización que imposibilitaría la restitución de sus tierras a los desplazados.
 - “10. Es un antecedente brutal el que señala Codhes al denunciar que entre 1995 y 2001 cambiaron de dueños 3.500.000 hectáreas, especialmente en Córdoba y Urabá.
 - “11. El mismo ministro es el defensor de una ley forestal que favorece a los grandes empresarios y que no consultó con los propietarios y guardabosques de las selvas: las tribus indígenas y las comunidades negras.
 - “12. El mismo ministro es el que acaba de protagonizar el intento de quitarles las tierras de Carimagua a los desplazados para entregarlas a grandes empresarios.
- “Son doce hechos que no necesitan adjetivos y que hablan por sí mismos. Toda la retórica política y de conveniencia no alcanza a ocultar el hecho de que se gobierna para los empresarios y los poderosos”.

de las víctimas sino la promoción de proyectos agroindustriales de carácter privado, no era la democratización del poder público sino su concentración. Estas y otras propuestas del gobierno Uribe obedecieron a un plan concertado de largo plazo que exigía como requisito previo una ‘securitización’ general de la sociedad que, a mediano plazo, no podría sino tender a generar nuevas formas de violencia estatal y/o a consolidar las que se suponía que dicho gobierno había logrado dismantelar con el proceso de desmovilización.

En ese sentido, el gobierno Uribe resulta paradigmático en cuanto a las antinomias que enfrenta el Estado cuando el Soberano se plantea a sí mismo como una instancia “más allá” del derecho y, al mismo tiempo, pretende legitimar la guerra como un procedimiento en derecho ajustado al cauce institucional. Si ese “más allá” correspondiera a una instancia reservada para el Soberano, quizás el fenómeno no pasaría de ser visto como un momento excepcional dentro del funcionamiento normal del Estado o como un derecho “adicional” otorgado por la popularidad de su gobierno en las encuestas. El problema es que ese “más allá” del derecho no es solo un privilegio del presidente para alcanzar la paz, sino más bien un “por fuera” del derecho que afecta las instituciones más cercanas a la política de la seguridad democrática.²² En los dos casos, ese derecho adicional logró incrustarse en los poderes locales como una herencia del poder paramilitar que contribuyó a la formación de la nueva clase política regional en las últimas décadas.

Aunque suene contradictorio, se trata de un derecho ‘de facto’ que se ha vuelto una condición estructural del funcionamiento del Estado y de la sociedad en muchas regiones del país y en nichos estratégicos del poder central, acostumbrados a mantener una ‘doble administración’ alimentada por la mezcla de narcotráfico, grupos ilegales, clientelismo y corrupción. En tal sentido, en el intento de mantener el monopolio de lo político y ante la condición cada vez más precaria de las instancias de control, como dice la columnista Cristina de la Torre, “el Gobierno se ha graduado con honores en la ciencia de usar el señuelo de la antipolítica como arma de la peor politiquería” (*El Espectador*, 23-02-08, 19A). El populismo, en este caso, opera por pura adscripción a los partidos en el poder, eliminando los requisitos de mérito y las credenciales de honestidad indispensables para ejercer un cargo público. Es famosa la consigna impartida por el propio ejecutivo en medio del escándalo de la parapolítica, para que sus congresistas se apresuraran a votar la agenda legislativa “antes de que fueran detenidos”.

22. Entre los números políticos, militares y funcionarios del círculo ‘uribista’ detenidos en los últimos años por su alianza con los paramilitares se destaca Jorge Noguera, exdirector del Departamento Administrativo de Seguridad (DAS) que, como su nombre lo indica, está en el centro de la política de la Seguridad Democrática. Es poco probable que este funcionario, defendido reiteradamente por el presidente Uribe, pudiera funcionar como rueda suelta dentro de las decisiones del ejecutivo.

Ahora bien, al criterio político se suma un criterio económico. En un entorno de ilegalismos ligados al paramilitarismo, la guerrilla, el narcotráfico y la delincuencia de cuello blanco, entre otras formas de crimen organizado, el sistema social ha terminado por otorgarle una función “positiva” a lo ilegal, en parte por su capacidad para dinamizar la inversión privada, en parte por los intereses de agentes estatales que han aprovechado la rentabilidad del crimen aceptando, en compensación, incorporar a los criminales en el funcionamiento legal de la economía. Por eso mismo, aumenta el expediente de funcionarios, políticos, militares, ganaderos, empresarios, multinacionales, incluso, que justifican su participación en empresas criminales con el pretexto de defenderse de la extorsión, el chantaje y el secuestro ejercidos por la guerrilla.

Cuando ese “más allá” del derecho deja de ser un privilegio del Soberano en sus más altas decisiones, se crea una frontera indecible entre lo legal y lo ilegal, y entre bien y mal, que irriga el conjunto social. Dicho de otra manera, la ilegalidad derivada del conflicto solo es enfocada como un mal cuando está asociada a formas de oposición política. Suponer que hay ilegalismos políticamente correctos que el presidente está en condiciones de justificar “por la presión del enemigo” es otra manifestación de populismo moral que absuelve de antemano a los ciudadanos “de bien” que se vean obligados a actuar “por fuera” del derecho. La mampara de esa ambigüedad se abre cuando el ejecutivo a nombre del Estado señala la debilidad del propio Estado (en gobiernos pasados) para combatir la ilegalidad “mala” como origen de la ‘buena’ ilegalidad. En esa lógica, como lo denunciaran en su momento Gustavo Petro y otros congresistas de oposición, la desmovilización de los paramilitares habría servido, ante todo, para legalizar las fortunas del narcoparamilitarismo y para vender el control social de estos grupos en sus regiones como un “*plus*” de seguridad que los inversionistas nacionales y extranjeros pueden aprovechar hacia el futuro, sin preocuparse por el origen de esas fortunas ni por el miedo y el terror que están en la base del clima de confianza que pretenden capitalizar.

Dado que miembros de los partidos que apoyaban el círculo del gobierno central fueron detenidos y/o están bajo sospecha por su posible alianza con las AUC, el Soberano se vio obligado a delegar buena parte de sus atribuciones sobre la negociación con las AUC al poder judicial. Para comprobarlo, basta ver la forma como languidecieron las funciones del Comisionado de Paz frente al desbordamiento de la Corte Suprema por el expediente de la parapolítica. El presidente Uribe entendió que no podía ejercer al mismo tiempo como juez y parte, a riesgo de asumir las consecuencias de un eventual fracaso de todo el proceso, especialmente de cara a la comunidad internacional, la cual aportó una parte sustancial de los recursos del Plan Colombia con la expectativa de lograr la paz como una forma de fortalecer la justicia y los cauces de la legalidad democrática.

Por efecto de la judicialización, el ejercicio del perdón por parte del Soberano pasó a un segundo plano, aunque permaneció como una atribución utilizada por este para suspender la extradición de los grandes líderes narcoparamilitares o bien para presionar a través del Congreso la minimización de las penas para sus amigos políticos. Ante la reticencia de la Corte Suprema a ceder a estas presiones, el gobierno y los partidos de la coalición que lo apoyaba evitaron el debate político asumiendo la responsabilidad a nivel puramente individual.²³ Esta disociación entre la política de gobierno y las implicaciones políticas del proceso entró en franco deterioro, por lo menos a los ojos de buena parte de la comunidad internacional. Por eso, al proceso penal habría que añadir insistentemente, de múltiples formas, la condena política y moral de las formas de control social y de cooptación criminal del voto que surgieron bajo su dominio y las cuales se convirtieron en una suerte de hueco negro de la democracia y de la formación de ciudadanía en gran parte del territorio colombiano.²⁴

Aspirar a que en una situación semejante se pueda revelar la verdad es suponer que el gobierno tiene la voluntad política y la capacidad para juzgarse a sí mismo por encima de la sociedad que lo apoya, recurriendo a la reserva ética y moral de los políticos y funcionarios que no están involucrados con los grupos armados ilegales, y a riesgo de convertir la memoria razonada de la historia reciente en un expediente de dimensiones inmanejables, por lo menos desde el punto de vista jurídico e institucional. Más aún, si la memoria aplica como verdad con efectos jurídicos, esa exigencia obligaría a incriminar al conjunto de la población que ha colaborado con el accionar de las autodefensas en su territorio.²⁵

Al ampliar el escenario, si esa responsabilidad se extiende a los militares, a las élites económicas y a los funcionarios que apoyan o han establecido alianzas con el paramilitarismo, se hace muy difícil pensar en la paz, en la reconciliación, o siquiera en un proceso de diálogo dirigido exclusivamente por el ejecutivo.

Dadas las dimensiones del problema, de una democracia se esperaría que la balanza entre perdón y castigo se convirtiera en un problema *hiperpolítico* que comprometiera las organizaciones no gubernamentales, las instituciones educativas, los medios, los partidos, los maestros, los países interesados, los movimientos

23. Más aún, varios congresistas detenidos por sus vínculos con el paramilitarismo renunciaron al fuero parlamentario con la esperanza de encontrar un juicio más benévolo ante la justicia penal ordinaria que ante la Corte Suprema de Justicia por su condición, precisamente, de aforados.

24. La investigación más completa sobre este proceso se encuentra en Corporación Arco Iris (2007).

25. Algo semejante, pero de signo contrario, ocurrió con la incriminación de la población civil en las Zonas de Rehabilitación escogidas en el inicio del gobierno Uribe –p. ej., el departamento de Arauca, en el extremo centrooriental del país– como laboratorio de las medidas de excepción previstas en el desarrollo ‘integral’ de las políticas de Seguridad Democrática tendientes a acabar con la guerrilla.

sociales, los líderes formadores de opinión, en la tarea de aclarar la dimensión de lo imperdonable que, eventualmente, será objeto de ese perdón.

En realidad, lo que ha sucedido es lo contrario. La falta de convocatoria –p. ej., una suerte de Acuerdo Nacional por la Paz en el que analistas de ‘centro’ como Eduardo Posada Carbó insistieron por mucho rato– se tradujo en estigma y polarización. La paz vino a parecer un trofeo político que el presidente no estaba dispuesto a compartir. Por eso, los partidos de oposición, desorientados en el intento de encontrar un espacio de concertación, terminaron por exigirle al ejecutivo que reconociera la responsabilidad política que le cabía por las redes de políticos que habían venido legitimando el poder de los paramilitares a nivel nacional y a nivel local. En razón de esa acusación, el perdón volvió a tener protagonismo ante los dilemas enfrentados por el ejecutivo dentro de un posible juicio político. En efecto, si el gobierno apoyaba directamente al paramilitarismo, aún con la anuencia de las mayorías nacionales dispuestas a respaldarlo en esa decisión, resultaría inviable internacionalmente, pero si no lo apoyaba, y abría el camino de la extradición para los líderes que siguieran delinquiendo desde la cárcel, por lo que podría llegar a ser objeto de acusaciones serias que convertirían de nuevo la responsabilidad política en responsabilidad judicial.²⁶

La respuesta del ejecutivo frente al peligro consistió en poner en duda la credibilidad del poder judicial haciendo uso de argucias que contribuyeron a desinstitucionalizar el ejercicio mismo de la justicia. Tal el caso de la Corte Suprema y de la Fiscalía, que vieron disminuir su autonomía en la investigación de la parapolítica a medida que se aproximaban a una posible judicialización de la persona del presidente. Puede ser que la Corte tuviera la razón, pero si se atrevía a confrontar el poder soberano podía precipitar su disolución o terminar siendo desplazada por el Congreso como juez “natural” del presidente. De esa manera, y dado el apoyo del pueblo y “las más altas razones de Estado” que los partidos uribistas tenían para defender al Soberano, muy seguramente podría haber sido absuelto a costa de la institucionalidad toda del Estado.

Ese es el límite de la paradoja que hemos intentado describir: que la cabeza visible del juicio a los grupos paramilitares pudiera terminar enjuiciada por complicidad con ellos. O sea, en los términos de este ensayo, que la promesa soberana y populista del perdón –que sirvió para minimizar el castigo por delitos de derecho internacional humanitario

26. Claudia López, a raíz de la extradición de ‘Macaco’, uno de los jefes del paramilitarismo retenido en Itagüí, por su reincidencia en el envío de cocaína desde la cárcel después de su desmovilización, comentaba: “Lo que más les interesa a los gringos, por ahora, son los puros narcos. Los que harían tambalear al Gobierno [con una carpeta de información] son los ‘paras’ históricos, no los puros narcos. Lo que desacredita el proceso, entre otras cosas, son los narcos. Y de los narcos, uno vistoso, reincidente y descarado era ‘Macaco’” (López, 2007).

a cambio de la paz hecha a las AUC– no tuviera efecto una vez enfocada en la persona del Ejecutivo. En ese sentido, y dada la forma como se han venido a traslapar el conflicto y el posconflicto en el proceso colombiano, no parecía aconsejable esperar que la verdad se revelara a través de una comisión *ad hoc* en el futuro. O mejor, el futuro no se podía proyectar con la expectativa incierta de esa verdad futura, especialmente si el presidente Uribe lograba cambiar la Constitución para aspirar a una segunda reelección.

Si hay una complicidad probada entre el gobierno de Uribe, los paramilitares y los parapolíticos, la posibilidad de que los ganadores de la guerra mantengan sus privilegios en la paz pone en evidencia el peligro de que la transición *no* conduzca necesariamente hacia una sociedad más democrática. O mejor, existe el peligro de que los índices de seguridad y baja criminalidad se confundan con la paz, cuando se trata de un proceso de pacificación apuntado a la persistencia de redes complejas de poder regional que no van a desaparecer por efecto de la simple desmovilización armada. Hasta ahora, para la mayoría, lo que en realidad funciona como un juego de cálculos y probabilidades improvisados sobre la marcha, adquiere el aura de un camino trazado por designio divino. Por eso, si el ejecutivo consolidaba su poder y, al mismo tiempo, se demostraba su alianza estratégica con estos grupos, ni la justicia ni las instituciones ni la sociedad civil tendrían más, entonces, la posibilidad de hacerle un juicio imparcial o de evitar lo “peor”: una segunda reelección.

Es difícil obtener la información pertinente para dar una opinión definitiva sobre el tema. Lo cierto es que, al amparo de la legitimidad otorgada por las mayorías, el régimen protagonizó o consintió la expansión de rasgos típicos de populismo dictatorial: concentración del poder en el ejecutivo; concentración creciente de la riqueza; partidos de oposición débiles; desinstitucionalización; falta de deliberación pública; manipulación mediática; legitimación de la reelección indefinida;²⁷ intensificación de los sentimientos patrióticos; fortalecimiento excesivo de las Fuerzas Militares; reciclaje del paramilitarismo y tolerancia con sus formas de control social; estigmatización de la oposición civil; producción de un tipo de “ciudadanía bélica”²⁸ amparada en el axioma de la seguridad y en el miedo al peligro proteico y constante del enemigo.

27. Medellín Torres ha sabido relacionar el proyecto reeleccionista con formas de populismo selectivo, ya institucionalizado: “Por un lado la macroeconomía (forjada en el Presupuesto General de la Nación) (que) le garantiza al Presidente más de 3,5 billones de pesos para entregar en cheques en los Consejos comunales y 1,6 billones para negociar vías con los políticos regionales y locales. Y por otro, la microeconomía de los favores políticos (fraguada en el manejo arancelario, la exención de impuestos y la flexibilización laboral), que le asegura al presidente el respaldo político y financiero de un empresariado rentista, que ya debe estar muy atareado en la recolección de firmas para la segunda reelección” (Medellín Torres, 2008).

28. El término ha sido propuesto informalmente por Leopoldo Múnera, profesor de Derecho de la Universidad Nacional.

En ese contexto, no tendría problemas en aceptar, como sugiriera Carolina Galindo (2007, pp. 160 ss.), la necesidad de caracterizar más claramente el régimen político de Uribe antes de calificarlo de neopopulista. Pero es evidente que los componentes del populismo (i) estuvieron presentes como una promesa de “paz y seguridad” desde el comienzo de la primera campaña de Uribe, (ii) eran esenciales en su concepción moral del enemigo político, del perdón y de la justicia transicional y (iii) produjeron un tipo específico de sujeto político y de unidad nacional alimentada por la retórica guerrerista.

Cuando las razones de Estado se presentan como los fines supremos de la patria, cuyos designios, en últimas, reposan en el corazón del Soberano, no es difícil prever que si una mayoría de la población acepta ese tutelaje paternalista de su destino, también tolerará y, es más, hasta demandará formas de manipulación mediática que le permitan refrendar su confianza incondicional en el líder, especialmente en las decisiones que tienen que ver con la vida y la muerte del ‘enemigo’ que haya venido a encarnar todos los males de la sociedad. Esa forma de representación directa que el “Encomendado” tiene del imaginario colectivo es lo que aquí he optado por llamar “populismo moral”.

Conclusiones

Me he detenido en este caso por varias razones. Primero, para mostrar que efectivamente el populismo es más una expresión de lo político que una tendencia y que, por eso mismo, se puede encontrar en las más diversas formas de gobierno. Segundo, porque a pesar del carácter autoritario del gobierno Uribe y del unanimismo ideológico que se consolidó en las regiones bajo los principios de la Seguridad Democrática, o justo por eso, la ‘creación’ de pueblo ha sido tan eficaz en Colombia como en Bolivia o en Venezuela. En este sentido, si bien el gobierno Uribe recurrió a la noción de pueblo en términos estadísticos para justificar sus programas de asistencia social o el éxito de su política de seguridad, la apelación primera y fundamental fue a la concepción de patria como categoría política, y de cuya eficacia depende la unidad de la patria misma en la medida en que el Soberano responde a demandas sociopolíticas de las mayorías que lo eligen y lo perpetúan en el poder.

El hecho de que el grupo social que se pueda beneficiar de estas políticas sea minoritario no significa que el conjunto del pueblo que ha encontrado allí su identidad renuncie a esa satisfacción simbólica por el hecho de no poder satisfacer una determinada demanda parcial. Como dice Laclau: “una demanda popular es la que encarna la plenitud ausente de la comunidad mediante una cadena de equivalencias potencialmente interminable” (Laclau, 2005, p. 279). El carácter siempre abierto de la cadena es el que mantiene viva la promesa, en un plano inmune a la información y a la opinión pública que refuta permanentemente su discurso y sus actuaciones.

Por último, con el ejemplo del presidente Uribe quería mostrar la fuerza moral de los afectos en la relación del líder con su pueblo, más allá del puro cálculo político o económico. Se ha dicho que el presidente Uribe, a pesar de su proyecto de modernización económica, encarnaba la cultura patriarcal anclada en los valores del trabajo, la honra y el culto al dinero, propios de la colonización antioqueña.²⁹ Pues bien, el pueblo que se identificó con él evidentemente puso estos valores en primer plano y los justificó como una forma racional de defender sus intereses y de proyectar hacia el futuro un tipo de sociedad en el que esos valores arcaicos –ligados al narcotráfico, a los señoríos regionales y a la alianza de políticos y paramilitares– pudieran ser compatibles con el desarrollo técnico y económico del conjunto de la sociedad. Esa combinación de lo patriarcal y lo moderno adquiere pleno sentido cuando se detecta el apoyo incondicional con que el presidente Uribe contaba en la mayoría de las regiones.

De hecho, y a pesar del discurso de su gobierno contra la corrupción y por el derecho a la vida, el proceso de modernización agraria en Colombia se vio catapultado económicamente, en gran parte, por el influjo de los dineros provenientes del narcotráfico que se fueron blanqueando en las regiones a través de proyectos económicos, de la modernización tecnológica, de la cooptación de la clase política y de la financiación de grupos ilegales encargados de asesinar y/o desterrar a los campesinos y a las comunidades negras e indígenas que no estuvieran de acuerdo o resultaran incómodos para el proyecto de concentración de tierras y de desarrollo agroindustrial.

Se incubó así un tipo de fascismo social más o menos imperceptible, que se justificó por su rentabilidad económica y por su capacidad para imponer el orden local y responder al poder de la guerrilla. Si uno mira las demandas de estos grupos y su expresión política, descubre una racionalidad que, en trazos generales, coincide con la política de seguridad del presidente Uribe. En ese sentido se podría pensar que su éxito dependió de la satisfacción de esas demandas. Pero eso sería acusar ingenuamente al presidente de paramilitarismo. En realidad dependió de la capacidad del presidente Uribe para convertir la Seguridad Democrática en el elemento equivalencial que le permitió no solo responder a esas demandas puntuales sino también a la protección a la inversión exigida por los grandes empresarios, a las necesidades de los pequeños comerciantes de regiones aisladas y, en general, a la demanda constante de sus seguidores para que manifestara ostensiblemente el poder a él otorgado con el objeto de hacer la guerra contra la guerrilla. Y, eventualmente, para lograr la paz a través

29. A propósito, véase Roldán (2003), donde se deduce que “la experiencia antioqueña de la Violencia fue resultado de un cierto tipo de colonialismo interno en el cual la formación de una identidad regional basada en supuestos de superioridad cultural fue utilizada para justificar la Violencia contra ‘otros’ raciales o étnicos y sirvió como pretexto para usurpar tierras y recursos naturales”.

de un estado de excepción permanente que garantizara la seguridad del capital y la inserción del país agrario en el contexto de la economía global.

La promesa populista en este caso parece inmune, en la medida en que el bienestar colectivo depende del éxito de la empresa privada que, se supone, depende a su vez en gran medida de los logros en seguridad los cuales, en buena parte, dependen a su turno de la colaboración de los ciudadanos informantes. El problema que hemos planteado es que estos objetivos no se pueden confundir con los fines que persigue cada sociedad, a riesgo de pervertir moralmente la mentalidad colectiva. Me explico.

Normalmente para los planificadores los fines de una sociedad se traducen en índices de bienestar y felicidad. Si se acepta que esos índices tienen como condición de posibilidad la seguridad y la riqueza y no, por ejemplo, la justicia, la reconciliación y la democracia plena, en cualquier caso, el consenso sobre cuáles son los verdaderos fines se aplaza indefinidamente para garantizar los medios que permitan alcanzarlos. Así, lo que era una comisión política del pueblo hacia el Soberano para ganar la guerra y conseguir la paz adquiere los visos de una potestad teológica del Soberano para decidir sobre lo que sería una buena vida o una buena sociedad.

En conclusión, después de ocho años, quedó claro que:

(i) La iniciativa del gobierno central de promover la desmovilización de los grupos armados ilegales sin un marco jurídico preestablecido y sin un proceso de paz transparente y democrático creó un clima de ambigüedad moral respecto de lo perdonable/imperdonable, además de dejar abierta la posibilidad de que la violencia de la guerra se prolongara en las formas de dominación de la paz. En últimas, garantizó la seguridad contra las guerrillas pero no garantizó claramente la ‘no repetición’ de los crímenes y las formas de control de los paramilitares.

(ii) Al enfocar toda la atención del proceso de “verdad, justicia y reparación” sobre individuos, el esquema de reconciliación propuesto por el gobierno estaba diseñado, básicamente, para utilizar el perdón como herramienta política y para minimizar la fuerza de la historia y la eficacia del olvido, cuando se las asume como un ejercicio público y una decisión realmente comunitaria capaz de llegar a refundar la nación y conjurar la repetición de lo sucedido. La posibilidad de una intervención de la sociedad civil en un verdadero proceso de paz sería la única manera de entrar en el círculo virtuoso. De esa manera, quizás, el perdón dejaría de ser un atributo del Soberano utilizado con criterios autoritarios y/o populistas, y pasaría a hacer parte de la construcción de la democracia.

(iii) En el diseño del gobierno Uribe estaba la premisa de negar el conflicto y despolitizar la reconciliación. Ese criterio puramente “técnico” fracasó. Más aún, el fracaso puso en duda la gobernabilidad del país por el resto del periodo de la

reelección (2006-2010). Lo que se quería como un proceso discreto, puramente burocrático y militar, que dependiera enteramente de la “inteligencia” del Soberano y de la “conversión” voluntaria de los desmovilizados, se desbordó en términos políticos a nivel nacional e internacional. La ruptura en marzo de 2008 de las relaciones diplomáticas de Ecuador y Venezuela con Colombia a raíz de una incursión armada en Ecuador para dar de baja a “Raúl Reyes”, comandante de las FARC, no solo muestra la ampliación del conflicto más allá de las fronteras nacionales, sino la “interferencia” de un marco político no guerrerista para evaluar el conflicto y para propiciar la paz, marco sistemáticamente denegado y estigmatizado en la política interna.

(iv) El presidente Uribe insistió en imponer un modelo de sociedad que consideraba viable para el futuro de los colombianos, basado en la seguridad, en la concentración de la riqueza y los medios de producción y en la producción para el mercado exterior. En ese contexto, los modelos teóricos sobre justicia transicional, que normalmente suponen que la transición se da hacia regímenes más democráticos, podían ser utilizados para fines ajenos a su concepción inicial. Para contrarrestar esta tendencia, los mínimos de una política de verdad, justicia y reparación deberían garantizar que el futuro de las regiones *no* sea diseñado como una consolidación civil del poder económico y político de los líderes de las AUC desmovilizados.

(v) Como no hay sociedades ni procesos de transición ideales, supongo que es la sociedad misma la encargada de hacer el balance y asumir las consecuencias de un proceso de ‘verdad, justicia y reparación’ como el descrito, tendencioso en lo político, casuístico en lo moral, errático en los procedimientos y mezquino en su concepción de la reparación. Lo cierto es que la comisión que la mayoría electoral de la sociedad colombiana le encargó al Soberano para restablecer el orden social fue un pretexto cómodo para renunciar a la autogestión responsable del perdón y al ejercicio de la propia condición deliberante en las decisiones relativas a la guerra y a la paz o, lo que para el caso es lo mismo, acerca del mal y el bien social. En ese sentido, tarde o temprano será necesario hacer un juicio de responsabilidad colectiva a la sociedad colombiana en su conjunto.

Bibliografía

- Agamben, G. (2004). Estado de excepción. Valencia: Pre-textos.
- Arendt, H. (1991). Juger: Sur la philosophie politique de Kant. París: Seuil.
- Boas, T. (2005). Television and neopopulism in Latin America: Media effects in Brazil and Peru. En Latin American Research Review, 40, 2.

- Bolívar, I., González, F., y Vázquez, T. (2002). *Violencia política en Colombia. De la nación fragmentada a la construcción de Estado*. Bogotá: CINEP.
- Canovan, M. (1999). *Trust the People! Populism and the two faces of democracy*. En *Political Studies*, 4.
- Chaparro, A. (Ed.) (2002). *Cultura política y perdón*. Bogotá: Universidad del Rosario.
- Chaparro, A. (2005). *La función crítica del “perdón sin soberanía” en procesos de justicia transicional*. En A. Rettberg (Comp.), *Entre el perdón y el paredón. Preguntas y dilemas de la justicia transicional*. Bogotá: Internacional Development Research Centre de Canadá y Departamento de Ciencia Política de la Universidad de los Andes.
- Chaparro, A. (2005). *Procesos de subjetivación, conflicto armado y construcción del Estado Nación en Colombia*. En *Estudios Sociojurídicos*, N° especial sobre “Justicia transicional: memoria colectiva, reparación, justicia y democracia”, 7.
- Chaparro, A. (2008). *Un falso dilema de los gobiernos en América Latina: entre democracia y populismo*. En A. Chaparro, C. Galindo y A.M. Sallenave (Eds.), *Estado, democracia y populismo en América Latina*. Bogotá: Universidad del Rosario.
- Collier, P. (2001). *Causas económicas de las guerras civiles y sus implicaciones para el diseño de las políticas*. En *El Malpensante*, 30.
- Corporación Arco Iris (2007). *Parapolítica. La ruta de la expansión paramilitar y los acuerdos políticos*. Bogotá: Intermedio.
- Derrida, J. (1997). *Fuerza de ley*. Madrid: Tecnos.
- Derrida, J. (2001). *Cultura política y perdón. Entrevista concedida a Michel Wieviorka para Le Monde des Débats*, 1999, 9. En A. Chaparro (Ed.), *Cultura política y perdón*. Bogotá: Universidad del Rosario.
- Duncan, G. (2006). *Los señores de la guerra. De paramilitares, mafiosos y autodefensas en Colombia*. Bogotá: Planeta.
- El Tiempo (2008). *Otra vez, la tierra (editorial)*, 17-02.
- Galindo, C. (2007). *Neopopulismo en Colombia: el caso del gobierno de Álvaro Uribe Vélez*. En *Iconos. Revista de Ciencias Sociales*, 27.
- García Villegas, M., Rodríguez, C., y Uprimny, R. (2006). *¿Justicia para todos? Sistema judicial, derechos sociales y democracia en Colombia*. Bogotá: Norma.
- Gómez Buendía, H. (s.f.). En línea (14-02-08): <www.hernandogomezbuendia.com>.
- Jankélévitch, V. (1999). *El perdón*. Barcelona: Seix Barral.
- Kaldor, M. (1999). *New and Old Wars. Organized Violence in a Global Era*. Cambridge: Polity Press.
- Kant, Immanuel (1971). *Crítica de la razón práctica*. Madrid: Espasa-Calpe.
- Keller, A. (2004). *Populismo institucional y populismo revolucionario en Venezuela*. En *Diálogo Político*, xxi, 2.

- Laclau, E. (2005). *La razón populista*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Lodola, G. (2004). Neopopulismo y compensaciones a los perdedores el cambio económico en América Latina. En *Diálogo Político*, xxi, 2.
- López, C. (2007). En *El Tiempo*, 29-08, 1-19.
- López, C. (2008). Entrevista en *El País (Cali)*, 24-02.
- Liotard, J.-F. (1988). *La diferencia*. Barcelona: Gedisa.
- Liotard, J.-F. (1994) *El entusiasmo. Crítica kantiana de la historia*. Barcelona: Gedisa.
- Liotard, J.-F., y Thébaud, J.-L. (1979). *Au juste*. París: Christian Bourgois.
- Medellín Torres, P. (2008). Microeconomía de favores políticos. En *El Tiempo*, 26-02, 1-17.
- Migdley, M. (2002). *Delfines, sexo y utopías. Doce ensayos para sacar la filosofía a la calle*. México: Turner y Fondo de Cultura Económica.
- Molano, A. (2008). En *El Espectador*, 17-23 de febrero, 16A.
- Ramírez Tobón, W. (2002). ¿Guerra civil en Colombia? En *Análisis Político*, 46.
- Rangel, A. (1996). Colombia: la guerra irregular en el fin de siglo. En *Análisis Político*, 28.
- República de Colombia (2003). *Política de Defensa y Seguridad Democrática*. Bogotá: Presidencia de la República y Ministerio de Defensa Nacional.
- Restrepo, J.D. (2008). En *El Colombiano*, 21-02.
- Reyes Posada, A. (1987). La violencia y el problema agrario en Colombia. En *Análisis Político*, 2.
- Roldán, M. (2003). *A sangre y fuego. La violencia en Antioquia, Colombia 1946-1953*. Bogotá: Instituto Colombiano de Antropología e Historia.
- Romero, M. (2004). Los interrogantes de la desmovilización de las auc. En *Cátedra Konrad Adenauer de Comunicación y Democracia*, “La desmovilización de las autodefensas: un caso de estudio”. Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana.
- Samper, D. (2008). Hood Robin Uribe y la reforma agraria. En *El Tiempo*, 27-02.
- Schmitt, C. (1985). *Théologie politique*. París: Gallimard.
- Schmitt, C. (2001). Legalidad y legitimidad. En C. Schmitt (H. Orestes Aguilar [Ed.]), *Carl Schmitt, teólogo de la política*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Schmitt, C. (2003). *La dictadura*. Madrid: Alianza Editorial.
- Semana. *El fantasma paramilitar*, ed. 1286-1287, 2006-2007.
- Traine, M. (2004). Neopopulismo. El estilo político de la pop-modernidad. En *Diálogo Político*, xxi, 2.
- Vilas, C. (1995). *La democratización fundamental. El populismo en América Latina*. México: Consejo Nacional para la Cultura y las Artes.
- Wallace, R.J. (1994). *Responsibility and Moral Sentiments*. Cambridge: Harvard University Press.
- Wills Obregón, M.E. (2004). Tierra, incertidumbres de la propiedad y paramilitarismo. En *El Espectador*, 14-11.

4. REFLEXIONES SOBRE DEMOCRACIA, PLURALISMO Y MULTICULTURALIDAD

AUTONOMÍA PERSONAL Y CIUDADANÍA DEMOCRÁTICA. SOBRE LA RELACIÓN ENTRE EL USO PÚBLICO Y PRIVADO DE LA RAZÓN

Luz Marina Barreto*

Introducción **La pervivencia del “espíritu cerrado”**

El propósito de este trabajo es explorar las condiciones de tipo ético y antropológico que volverían plausibles y podrían, inversamente, entorpecer la creación de una institucionalidad pública democrática conforme a los ideales de la “teoría del discurso” de Jürgen Habermas o los lineamientos de la política deliberativa. Nos hacemos esta pregunta no precisamente desde una preferencia afectiva por el modelo habermasiano, sino desde la convicción de que el modelo de una institucionalidad política deliberativa, compartido con muchos filósofos políticos y teóricos de la ética empeñados en un mejoramiento de las condiciones políticas en las sociedades pluralistas de Occidente (en Europa y América), parecía la vía natural en la paulatina democratización de las sociedades que debía producirse después del colapso del bloque soviético y el fin de la guerra fría, con su visión maniquea y simplista de los procesos de toma de decisión política y en la medida en que esa institucionalidad estaba orientada a conferir a los individuos plena capacidad para el ejercicio de la ciudadanía.

Pero también nos hacemos esta pregunta, no menos desde la perplejidad. La verdad es que una profundización de la democracia mediante una mayor apertura de las instituciones a los criterios que privilegian la constitución deliberativa o reflexiva de una voluntad política común, y que, por eso mismo, renuncian a la imposición vertical de ideologías alrededor de las cuales no se ha construido un consenso, no se ve con la contundencia que había de esperarse. Por ejemplo, las mayorías electorales de Latinoamérica, una sociedad pluralista con una antigua y sólida tradición republicana (una de las fuentes del modelo de la política deliberativa) han favorecido durante la última década, en las urnas electorales, una visión que se opone abiertamente e incluso ataca a la profundización de los ideales políticos de una institucionalidad deliberativa.

En el caso de mi país, Venezuela, hemos asistido en general a lo que ha sido –por cierto que hasta la derrota del proyecto de Reforma Constitucional el 2 de diciembre de 2007– una suerte de asentimiento complaciente de amplios grupos de la población a políticas que habían restado importancia y, en algunos casos, directamente aplastado, la voz y la expresión disidente de las minorías. Aquí,

* Universidad Central de Venezuela.

la promesa de una mayor participación en la vida política (por medio de la creación de Consejos Comunales y otros organismos de autogestión local) vino indudablemente acompañada de un decidido rechazo a la voz disidente minoritaria, en razón a que la ampliación hacia las bases de mecanismos políticos que extendían el rango de acción de la gestión política institucional fue muchas veces interpretado por los mismos participantes como consejos y organismos de gestión que debían identificarse con el liderazgo del Presidente Hugo Chávez para funcionar eficazmente y recibir el financiamiento correspondiente.

Así, muchos empleados públicos fueron literalmente obligados a vestir con las insignias del partido político del presidente, usar el color que identificaba su propuesta (el rojo, para acentuar su carácter revolucionario y su afinidad con la mentalidad política socialista), a desmentir mediante una carta y/o una comunicación pública su proximidad con cualquier tendencia opositora (es con este adjetivo que se pone en un mismo saco toda adhesión del elector a alguna ideología o sistema distinto del propuesto por nuestro actual gobierno), o a inscribirse forzosamente en el partido político que el gobierno intenta promover (el Partido Socialista Unido de Venezuela, PSUV), lo que produjo una inscripción inicial de unas supuestas cinco millones de personas, cifra totalmente exagerada que solo se explica por la incorporación como militantes del partido a listas de empleados públicos.

A esto habría que agregar las regulaciones severas a los medios de comunicación, la descarada y sesgada propaganda gubernamental difundida por medios controlados por el Estado y financiados con dineros de los contribuyentes, el intento de estrangulamiento de los liderazgos regionales con una propuesta de reforma constitucional que intentaba desmontar la descentralización administrativa —una conquista histórica del pueblo venezolano—, todo lo cual, aunado al culto a la personalidad del actual presidente, constituye la negación de lo que define a una institucionalidad política de carácter deliberativo.

Con ello ya se nota en Venezuela un alarmante deslizamiento hacia el desarrollo de una institucionalidad y de una vida civil totalitarias, de una sociedad de la sospecha, dividida por el odio de dos facciones puestas en pugna por la palabra beligerante del líder carismático, en donde ya parece aceptable a muchos que los intelectuales y académicos de la oposición sean excluidos de la posibilidad de crear políticas públicas, porque forman parte de listas negras e información de inteligencia; o la obligación impuesta a quienes desean participar de una institución pública de inscribirse en el partido oficialista y renegar de su filiación política opositora. En fin, no voy a aburrirlos con lo que todo el mundo que lee la prensa internacional y nacional y todo aquel que, como yo, sabe y se ve confrontado a diario con el testimonio de sus estudiantes,

colegas y amigos. Lo que resulta llamativo para mí, que he estado desde hace años interesada en la fundamentación de la ética y la motivación moral es que a grandes mayorías y a muchos intelectuales latinoamericanos esto no les parezca moralmente cuestionable. Como me decía una persona que no está vinculada al poder gobernante en Venezuela, pero que simpatiza ampliamente con su líder: “Es que, después de todo, en el gobierno no debe haber enemigos”. Quien dijo esto no lo leyó en Carl Schmitt: se lo ha inspirado el discurso gubernamental. Es lo que el teólogo esloveno Marko Iván Rupnik (1998) llama “una nueva manifestación del espíritu cerrado” en las sociedades posmodernas, caracterizado por un endurecimiento de las relaciones...

[...]en donde el otro ya no es visto como un estímulo sino como un peligro.

Hasta el mismo pluralismo, del que tanto presume la época moderna, no despierta ya adhesión, porque una opinión distinta se considera una perturbación, una amenaza (1998, p. 101).

De acuerdo con Rupnik se trata de un espíritu que quiere conducir al hombre contemporáneo a una disciplina férrea en las leyes y en el obrar y que despierta la nostalgia por regímenes y sistemas políticos que parecían sepultados para siempre.

De esta manera, el propósito de esta contribución es examinar el tema de las relaciones entre la subjetividad moral y la constitución de una institucionalidad signada por las aspiraciones de una ética y una política deliberativas, para explorar la pervivencia de esta subjetividad indiferente a los derechos de quienes no piensan como ella y que parece apoyar el lento desmonte de las antiguas libertades republicanas. Por definición, la ética y la política deliberativas descansan en la escucha del punto de vista de quien no piensa como nosotros. Esta es la naturaleza de la reflexión que debería animar la constitución de una institucionalidad deliberada y democrática. Intelectuales y académicos de todo el mundo, en Europa y América están empeñados, desde diversos centros de investigación y enseñanza, en proyectos orientados a la creación de esta institucionalidad basada en los desarrollos de la ética deliberativa. Y, sin embargo, ¿cuáles son las posibilidades reales de una política deliberativa cuando otros procesos políticos están ganando la partida? ¿Qué es lo que pasa en una sociedad cuando la gente percibe la opinión contraria como la voz del enemigo reaccionario que debe ser aplastada, acallada, y no como el insumo necesario para una deliberación que conduzca a resultados satisfactorios desde el punto de vista de la decisión racional? ¿Por qué amplios grupos de la población pueden ofrecer su aprobación a semejante proyecto político?

En mi opinión las condiciones para el desarrollo de una verdadera institucionalidad ética de índole reflexiva o deliberativa deberían comportar una concepción del talante moral de la persona humana. Con ello, exploraríamos el entorno de tipo filosófico

que fundamentaría racionalmente las pretensiones de una institucionalidad pública de carácter ético. Se trata de una tarea interesante o no trivial, en la medida en que sociedades y sistemas políticos no aspiran a promover la realización de un ideal de esta naturaleza. Existe, de hecho, una suerte de aproximación candorosa a estos temas que considera que hay un consenso no problemático respecto de la conveniencia de encaminarnos todos hacia la definitiva institucionalización de un modo deliberativo en la política. Pero los desarrollos políticos en Latinoamérica, en particular en mi país, parecen sugerir que este candor no tiene justificación y que los políticos acompañan a amplios grupos de la población en la tarea de suprimir y estigmatizar las minorías y otras voces disidentes, minimizando de hecho las oportunidades de reflexividad en la toma de decisiones. En definitiva, nos olvidamos que la reflexividad crítica no es tan popular afuera como lo es en la vida académica y que no todos ven con suficiente claridad que no es posible la reflexividad crítica y el consiguiente aumento del conocimiento que depende de ella cuando no se escucha, se estigmatiza, se reprueba o se deslegitima la opinión diferente.

Utilizaré como ejemplo la concepción del derecho que subyace a la propuesta de reforma de la Constitución Bolivariana de Venezuela, en un proyecto del Presidente Hugo Chávez (y afortunadamente rechazada por la mayoría de la población venezolana el 2 de diciembre de 2007), para poner de relieve un tipo de ideología que mina las bases para el desarrollo de una política institucional deliberativa en nuestros países.

El núcleo de este trabajo consiste en el desarrollo de esta idea: la consolidación de una institucionalidad política conforme a los ideales de una ética deliberativa requiere a un tipo de persona, es decir, supone una determinada antropología filosófica. En las páginas que siguen voy a explorar esta intuición y cómo ella nos obliga a redimensionar las aspiraciones de aquellos que buscan crear una institucionalidad deliberativa. Pero primero vamos a ver en qué consiste el proyecto político que, como acabo de decir, parece que nos está ganando la partida.

La política deliberativa y sus detractores

Empecemos por la teoría discursiva de la política y exploremos también algunas de las tesis de sus detractores.

¿En qué consiste el proyecto de una institucionalidad política de tipo deliberativo y por qué nos interesa promoverla? De acuerdo con Habermas (2006) los procesos de política deliberativa constituyen el núcleo de la democracia. La teoría discursiva concibe lo político como un proceso de toma de decisiones en el que no solo se alcanzan compromisos entre grupos de interés, como en el liberalismo tradicional, sino que se logra la autocomprensión de cada uno de los miembros del proceso de modo que

haya entendimientos fundamentados racionalmente, porque la información ha fluido libremente en el intercambio argumentativo y no se ha forzado el consenso político en el ciudadano. Es, por tanto, una filosofía política que involucra una teoría de la constitución reflexiva de la propia subjetividad y del propio juicio. Dice que el *medio* que permite la constitución de un sujeto que participa activamente en la deliberación y toma de decisiones políticas es aquel que contribuye a la formación de su opinión y de su voluntad políticas, es decir, el que sostiene su *autonomía como individuo racional*. Ese medio solo puede ser el intercambio discursivo de argumentos, la tolerancia a la visión crítica y el libre flujo de la información. Esto significa que la sociedad se politiza como sociedad civil y que cada persona adquiere simultáneamente la conciencia de sí como individuo autónomo en la medida en que se reconoce en un ser común, el ser genérico, en el diálogo abierto. Pero, por el mismo movimiento, su conciencia de sí en el sentido político lo distancia críticamente del aparato del Estado como gestor de su vida pública. La vida política revitalizada por medio de la deliberación debería conducir a una descentralización del Estado, en cuanto su horizonte es la constitución de un ciudadano que se autodetermina de forma *deliberada y reflexiva*.

La política deliberativa coincide con el modelo republicano en la idea de que la institucionalidad democrática debe estar diseñada de manera que se promueva la formación de esa opinión y voluntad políticas, pero se distingue de él en que considera que los procesos de constitución de una voluntad política deliberada no descansan en un grupo de individuos con capacidad de acción, sino en la efectiva institucionalización de los procesos de deliberación argumentativa y en su efectiva creación o constitución a todo lo largo y ancho del tejido social. La teoría discursiva inserta al individuo en una intersubjetividad de nivel superior que se crea tanto fuera como dentro del debate parlamentario y, por tanto, aspira a hacerla presente en todas las instituciones públicas.

Ahora bien, la concepción de política deliberativa se apoya en una noción de la persona asociada a una determinada teoría de la racionalidad humana y, por tanto, solo puede ser fundamentada desde ella. La política deliberativa no se fundamenta a sí misma solo desde sí misma. Retrotrae a una concepción del agente racional y descansa en ella. Este no ha sido el punto de vista habermasiano, para quien la validez de la política deliberativa no se fundamenta en una concepción ética, es decir, de la persona humana y de sus actitudes valorativas, sino en una noción particular de la racionalidad comunicativa que, al cumplir con ciertas condiciones pragmáticas de carácter formal, permite la creación de un consenso válido para todos los implicados en el discurso práctico. Quisiera concentrarme ahora en este núcleo que es la persona ética, que Habermas rechaza como fundamento del consenso racional porque lo considera preso de filosofías de la conciencia individualista que no toman en cuenta

la constitución y la dependencia de la subjetividad del diálogo interpersonal. Creo que se pueden todavía tensar las fuentes kantianas del pensamiento de Habermas para sugerir que la *autonomía* del individuo racional es a la vez condición y resultado de la búsqueda cooperativa de la verdad emprendida en el diálogo reflexivo con uno mismo y con otros individuos.

La negativa de Habermas a profundizar en los presupuestos éticos de su noción de la política deliberativa condensa su rechazo a todo intento de sustituir el derecho y los procedimientos jurídicos establecidos por valores propios y convicciones morales propias, porque ellos, por sí solos, no pueden sustituir el debate argumentado en sistemas de democracia deliberativa. Pero un rechazo demasiado apresurado de aspectos de la política deliberativa, que solo pueden ser adecuadamente tematizados en una teoría ética, corre el riesgo de minar las posibilidades de ese modo de institucionalidad para garantizar la pervivencia de formas de ciudadanía democrática, al reducir la vida política a procedimientos abstractos que arrojarán buenos resultados solo si cumplen una serie de condiciones de tipo formal.

El otro problema, tanto más grave, que deriva de definir lo ético como un conjunto de convicciones que no son susceptibles de encontrar un consenso universalizable es que ello equivale a definirlo como una suerte de ideología y a reducirlo a la noción hegeliana de eticidad. Con ello, la concepción habermasiana se acerca de modo peligroso a una filosofía del derecho que pone al poder político como fundamento de la legitimidad de las instituciones democráticas, dado que desde esta perspectiva la política deliberativa basada en una concepción de la ética podría tildarse de mera “ideología”. Sobre esta reducción de lo ético a lo meramente ideológico quisiera concentrarme ahora.

Bruce Ackerman (1999), por ejemplo, formula una crítica interesante (que es, a la vez, una autocrítica) al liberalismo político que va en esta dirección. El liberalismo tendría una pretensión fundamentalista o fundacionalista que obliga al que reflexiona al reconocimiento de derechos fundamentales universales, que son, en su opinión, una forma de ‘filosofía’ o de ‘ideología’ sobre el hombre. En el modelo de la política deliberativa sucedería lo mismo, en virtud de que el reconocimiento de la autonomía reflexiva de todos los participantes en la deliberación no solo exige ser defendido: es una condición para conseguir consensos racionales. Por contraste, Ackerman defendería ahora una suerte de positivismo jurídico que, como en Hobbes, cree que la fuente de la validez de los derechos no es una concepción de la racionalidad de las personas, sino el origen democrático de las instituciones estatales: el momento constituyente de la gobernabilidad. Esto último ubicaría al poder político, y no a ninguna “filosofía”, como fuente del derecho.

Por esta razón, para Ackerman, la interpretación de la Constitución no comienza con los derechos inalienables, sino con el esfuerzo que hace el pueblo para gobernarse a sí mismo, de acuerdo con reglas de equidad que se apprehenden de modo intuitivo. Esto significa que la jerarquía constitucional de los derechos fundamentales debe ser movilizada por el pueblo mismo.

Para Ackerman, el proyecto fundacionalista sugiere que individuos comprometidos con la deliberación racional sobre cuestiones éticas o de justicia institucional que se han vuelto problemáticas están obligados a reconocer ciertos principios de justicia o derechos fundamentales básicos que *resultan* de la situación misma del diálogo racional. Sin embargo, el problema con el fundamentalismo es que nos impediría ver que la constitución coexiste y ha coexistido sin problemas con una profunda injusticia. Derechos como la vida, la libertad y la búsqueda de la libertad no se cumplen en forma unánime ni igual para todo el mundo, con lo que aquella concepción de lo humano que parecen poner de relieve y fundamentar de modo absoluto no termina por tomar una forma concreta en las sociedades contemporáneas.

Así, en la práctica, según Ackerman hay una brecha demasiado grande entre el derecho estadounidense y la justicia liberal como para seguir insistiendo en el proyecto fundacionalista. Para él, expresar el espíritu de la Constitución no debería consistir en fundamentarla filosóficamente, desde una suerte de conciencia ética, sino explicarla a la luz de una conciencia histórica contingente y concreta. Por esta razón, la Constitución no debería expresar una determinada filosofía del derecho, como en Ronald Dworkin, sino una determinada *lucha política*, en la que se reconstruye y se critican porciones de la interpretación constitucional recibida. De acuerdo con este modelo las fuentes de las ideas que se usan en la argumentación jurídica no serían filosóficas, susceptibles de ser reconstruidas racionalmente, sino históricas. La jurisprudencia sería una creación colectiva apoyada en un diálogo “real”, es decir, según entiendo, que ha tenido efectivamente lugar y que ha quedado “decantado” en las mentes de los legisladores como ideología, y no una creación imaginaria basada en una refundación que se sustenta en un diálogo y en una reflexión originarios, que buscarían apprehender el sentido de un principio sobre bases seguras, como sugería Habermas, con la idea de un discurso práctico que reharía racionalmente la validez de un juicio del mundo de la vida, puesto en duda por los actores comunicativos. Ackerman asegura que la empresa dialógica que interpreta la tradición jurídica de una república debería tener lugar en tres momentos: el primero demanda caridad en la interpretación. Se trata de hacer un esfuerzo por escuchar las voces del pasado. El segundo requiere una síntesis madura y sobria, en la que se reconoce el valor de la etapa que se ha dejado atrás. El tercero exige receptividad dialógica, esto es,

la disposición a escucharse mutuamente. Así, pues: caridad interpretativa, madurez sintética y receptividad dialógica.

No obstante, el problema aquí es que aunque Ackerman se esfuerza por preservar el pluralismo en la toma de decisiones jurídicas afirmándose en el indudable peso epistemológico que tendrían estos tres criterios para la deliberación jurídica, lo que nos permite a nosotros seguir concibiendo su posición como una de democracia deliberativa, pierde de vista precisamente la fundamentación de tipo epistemológico con la que confiamos en la disposición comunicativa como un criterio fiable para la toma de decisiones colectivas. Este es el mayor problema de las posturas neohobbesianas, tanto de izquierda como derecha: en razón a que el momento constitutivo del derecho es el poder histórico-concreto de una comunidad constituyente y dado que ese poder constituyente expresa sus apuestas filosóficas del derecho como posturas de base histórica y contingente (lo que equivale a concebirlas como ideología), entonces se diluye el trasfondo de validez racional mediante el cual sostenemos que una decisión es universalmente válida (es decir, válida para todo posible interlocutor, aunque no forme parte de la comunidad en la que descansa el poder constituyente y no conozca las fuentes cognitivas y de sensibilidad de las que brotan la normatividad jurídica para esa comunidad). La falta de referencia a un criterio transubjetivo o intersubjetivo que sostenga la autenticidad o la verdad de lo discutido impide que se puedan reconstruir racionalmente los argumentos que sostienen los resultados en la toma de decisión y el consenso alcanzado por la deliberación. Hablar todavía de ‘democracia deliberativa’ en estas circunstancias pierde todo sentido. Porque no se trata de deliberar esgrimiendo como argumento el poder político que uno tiene, sino la susceptibilidad de lo creído para alcanzar acuerdos universales en una deliberación hecha en común (y que vuelve trascendente el diálogo interior que caracteriza toda forma de deliberación).

En Venezuela, este neohobbesianismo de izquierda ha determinado los desarrollos políticos de los últimos años, en particular los que resultaron de la Asamblea Constituyente y el reciente proyecto de reforma constitucional, elaborado casi a escondidas por el presidente y un grupo de asesores que no fueron funcionarios electos por el pueblo venezolano. Más “históricamente coyuntural”, imposible. Este último episodio significó la confiscación, incluso el ejercicio reflexivo parlamentario, mediante una Ley Habilitante que le permitió al presidente Chávez usurpar las capacidades legislativas de la Asamblea Nacional y proponer su proyecto de reforma de nuestra muy reciente Constitución. Para acallar las pocas voces que se alzaron para protestar por este abuso, los directivos de la Asamblea dominada por el oficialismo sacaron unos escritorios a la calle, frente al hemiciclo para, según dijeron, sancionar

la legitimidad de la Ley Habilitante por medio de una suerte de aclamación popular tumultuaria, con la gente que estaba, casual o no tan casualmente, allí reunida.

En un documento muy ilustrativo, el abogado constitucionalista Carlos Escarrá (2003), uno de los ideólogos más influyentes del proceso político bolivariano, evoca las intuiciones neohobessianas que acabamos de esbozar para justificar aquella Asamblea Constituyente que derogó nuestra Constitución de 1961. Una idea central es que la nueva Constitución (que fue sancionada en 1999), en vez de promover el libre desarrollo de vida civil y de evitar la gestión de las conciencias de cada uno de los implicados en el proceso reflexivo promueve principios o valores de carácter material que no pueden ser vistos como consejos o invitaciones o recomendaciones, sino como preceptos de obligatorio cumplimiento que el Estado verificará en su efectiva concreción. Es decir, el Estado no preserva las condiciones de una institucionalidad deliberativa que, como veíamos, requiere como su correlato la libertad de conciencia de un sujeto autónomo, sino que se ocupa de plasmar un sistema axiológico de contenido material, aquello que Ackerman definía como la conciencia histórica que, como ideología, está en la base de una Constitución. Sin duda, se trata de superar modos meramente formales o abstractos de concebir la justicia. Pero el llamado a realizar una forma de justicia material, al comportar un aspecto fuertemente sustantivo, amenaza con derogar la libertad que garantizaban los derechos humanos vistos con abstracción de personas o filiaciones de algún tipo. En una reveladora referencia a Carl Schmitt, para Escarrá se trata, sobre todo, de garantizar la “libre” participación del individuo en el Estado, más que garantizar su libertad “ante el Estado”.

En Escarrá la democracia representativa usurparía la plena participación del individuo en la vida política. Pero, como en Schmitt, para Escarrá participación no es participación en una deliberación, sino en las decisiones que solo pueden ser entorpecidas por la deliberación, en la medida en que ella obliga a una mirada crítica sobre la propia posición personal que frena la mano al voluntarismo político y a la imposición sin más de ideas políticas sustantivas.

En su presentación del Proyecto de Reforma Constitucional por el Presidente de la República Bolivariana de Venezuela en la Asamblea Nacional, transmitido el 15 de agosto, en cadena nacional de radio y televisión, Hugo Chávez (2007) repite tal cual y hace suya la doctrina constitucionalista neohobbesiana:

[...]hay que recordar siempre, dice la teoría constitucional, no soy lego en la materia pero me escriben y yo leo, la doctrina constitucional dice que a la hora de analizar una Constitución, un régimen, un sistema político es imprescindible enmarcarla en el tiempo histórico que le dio nacimiento. ¿Qué pasaba aquí en 1999 cuando se aprobó esta Constitución? Hay que recordar, nosotros apenas

llegábamos, unas grandes debilidades ideológicas, una gran fragmentación detrás de los abrazos unitarios... infiltración del adversario que logró, logró frenar o evitar cambios propuestos, algunos de ellos en mi modesta propuesta hecha aquí mismo, en este mismo salón en donde funcionaba la Asamblea Constituyente, aquí vine un día a entregar unas modestas propuestas, muchas de ellas no fueron tomadas en cuenta, sobre todo por las fuerzas conservadoras que dentro de nosotros mismos pujaban por evitar abrir los cauces de un verdadero proceso revolucionario.

Aquí está todo: la idea de que una Constitución refleja ideológicamente las correlaciones de poder existente y la calificación del interlocutor reflexivo que no está de acuerdo con uno como “adversario”. Es la negación de la política reflexiva que se apoya en la posibilidad de alcanzar acuerdos racionales, a favor de esa visión cosmológica y cuasideterminista de lo humano, característica del hobbesianismo, en donde el enfrentamiento se da entre poderes.

Pero tal vez el índice más claro de la voluntad política antirreflexiva que anima al gobierno de Chávez era la propuesta de someter a referéndum en dos bloques la modificación de 69 artículos de la Constitución. La racionalidad es la facultad que permite al individuo discriminar y elegir entre juicios y enunciados diversos. Que 69 artículos hayan tenido que ser votados en bloques sin que le haya permitido al agente racional someter las distintas opciones a un escrutinio racional discriminador no solo empobrece nuestra concepción de lo que significa para cada uno de nosotros ejercer una ciudadanía reflexiva: es directamente una bofetada a la imagen que tenemos de nosotros mismos como individuos racionales, por aquel que parece no tener ninguna comprensión de y para la ética implícita en esta imagen.

En el modelo de la democracia deliberativa que quiero defender, el principio que guía la reflexión es la susceptibilidad de lo discutido para ser resuelto en un diálogo satisfactorio para todas las partes, en la medida en que es una idea regulativa de la razón que la deliberación actualiza en cada persona los intereses autónomos de otros interlocutores posibles. En este sentido el modelo de la democracia deliberativa sí se apoyaría en una concepción de la persona moral: reflexionar sobre lo que quiero hacer como individuo racional implica darme cuenta de la objetividad de mi condición de fuente de todo valor, esto es, expresa mi condición de fin en sí mismo, de acuerdo con la formulación kantiana del Imperativo Categórico.

Esto significa, en primer lugar, que todo ejercicio de deliberación racional incorpora un principio moral que la guía, porque la concepción kantiana que define a la persona humana como un fin en sí mismo implica que cada persona actualiza en su reflexión los intereses autónomos de otros. El que delibera y se da cuenta de que

es la fuente de todo valor sabe al mismo tiempo que es la fuente de todo valor en la medida en que ha destacado un aspecto particularmente relevante para él o ella de la experiencia humana. Pero *saber* esto es un movimiento del alma muy particular. Si uno examina las intuiciones de Kant en la *Fundamentación de la metafísica de las costumbres* encontrará que esto solo se puede saber si uno identifica en otros agentes racionales preferencias diversas que *no* pueden ser susceptibles de universalización. Por tanto, reconocerse a uno mismo como fuente de todo valor es reconocerse a uno mismo como agente racional en el medio de otros agentes racionales y otras elecciones posibles. Pero esto supone, a su vez, con la noción de un reconocimiento de los otros como *fin*es objetivos, una suerte de redimensionamiento de lo que uno es. El modelo estándar de la racionalidad no da este paso.

Cuando cada individuo delibera respecto de sus fines de acción y respecto del mejor modo de alcanzarlos, actualiza en ese espacio interior de reflexión, a otros individuos que deliberan al igual que él qué es lo que más les conviene. Esto significa que el origen común de nuestras intuiciones morales y de justicia, que han de informar las instituciones públicas es una concepción de la racionalidad humana, de la reflexión racional. Es por ello que, como señala Onora O'Neill, ya en la Doctrina Trascendental del Método de la *Crítica de la razón pura*, el método de la filosofía, es decir, el método que guiará la reflexión racional, ha de estar despojado a priori de toda analogía que lo vincule con la fuerza y el poder. Al contrario: un espíritu de diálogo liberal y democrático, abierto a la crítica y a la expresión libre de argumentos contrarios a los nuestros, define a la razón como un tribunal y no como un ejercicio 'privado' del razonamiento. La autodisciplina por la que aboga Kant en el uso de la razón pide al que ejerce la autoridad de la razón de forma privada o presupuesta a dejar hablar al oponente y a combatirlo solo con las armas de la razón. De este modo, las metáforas políticas y jurídicas en la constitución del método racional sugieren que el fundamento del derecho político se encuentra en las fuentes de la vida moral tal y como ella viene a constituirse como realidad para quien simplemente reflexiona, tanto en clave teórica como práctica. El derecho y las instituciones democráticas no solo han nacido para evitar la guerra y el estado de naturaleza, como dice el mismo Kant allí mismo citando a Hobbes, sino que nacen en las fuentes de nuestra condición misma de individuos racionales. Esto es lo que se le escapa a Hobbes, para quien la necesidad de negociar con otros individuos racionales deriva de nuestra condición de agentes autónomos. Para Kant, en cambio, la misma autonomía racional se expresa como incorporación de los otros en la reflexión, como principio ético que constituye la reflexión. Ella es la autonomía racional, en la medida en que es reflexión, o sea, diálogo y atención a otros puntos de vista distintos de los nuestros.

Esta imagen de la deliberación lo cambia todo si intentamos explorar cómo una política y una ética deliberativas pudieran contribuir al proyecto de una transformación institucional verdaderamente emancipatoria. Por un lado, quedarían desmentidos todos los proyectos revolucionarios de índole neohobbesiana, tanto de izquierda como de derecha, que pretenden asignar transformaciones en la sociedad por la imposición vertical de normas materiales positivas que evitan o denuncian como ‘individualismo burgués’ las necesarias limitaciones que derivan de la consideración del punto de vista de quienes no piensan igual que uno y que constituye la sustancia misma de la deliberación racional, que se opone a toda imposición del punto de vista propio y de los demás en la forma de una ideología triunfante. Por el otro, esta imagen revelaría la verdadera dificultad del proyecto que aspira a una institucionalización de los fines de una ética deliberativa: que hay que ser un tipo muy particular de persona moral para vivir conforme a este proyecto y para tener el coraje de rechazar, en las urnas electorales, la demagogia del líder carismático que atenta contra él.

Con esta visión de lo que es verdaderamente una persona moral quisiera, pues, concluir este ensayo.

Autonomía moral y reflexión racional

El punto de partida de la idea kantiana de razón es que la naturaleza racional se caracteriza por la necesidad de elegir. Ser racional significa, idealmente, que elegimos cuáles son nuestros fines y cursos posibles de acción entre una variedad de direcciones alternativas que no están todas bajo nuestro control. Ser racional significa básicamente esto: que usualmente somos nosotros quienes decidimos qué vamos a hacer y cómo lo vamos a hacer. Por supuesto, no todo el mundo posee de hecho esta clase de autonomía o autarquía en la elección, pero, en general, ser racional significa valorar lo que consideramos digno de ser valorado.

Pero Kant sabía, igualmente, que del mero hecho de nuestra condición de agentes racionales con fines personales no se sigue que debemos respetar los fines de los demás en la misma medida en que respetamos los nuestros. Su noción de racionalidad no dice que hay que respetar todos los fines de la gente porque sí, sino que lo que los hace valiosos es simplemente que alguien, el agente racional, los valora.

De esa autonomía o reconocimiento de nuestro papel en la elección de nuestros fines y valores dependen muchas cosas. Ella mira hacia el mundo. Está asociada al reconocimiento de nuestras limitaciones tanto objetivas como impuestas por las necesidades de coordinación con otras personas. Por tanto, ser un agente racional autónomo es advertir que los otros también lo son. Ese reconocimiento no se expresa de inmediato como respeto incondicional a cualesquiera planes racionales de vida que alguien

podiese tener, sino como empatía respecto de la capacidad que otros tienen para valorar lo que valoran, de saber que para ellos es tan importante como lo es para nosotros lograr lo que quieren y no verse obstaculizados en ello. Por esta razón, el respeto moral empieza en Kant por un respeto hacia nosotros mismos. La idea kantiana de la razón práctica ofrece no simplemente la *forma* que una regla debe exhibir para que sea considerada válida para un agente (el imperativo categórico), sino una idea concreta, antropológica, de lo que significa ser un agente racional y que se deriva analíticamente de lo que es ser un agente de este tipo. No surge como un resultado de tener que vérmelas con los demás, sino que ya se encuentra incorporada en el momento reflexivo o deliberativo mismo.

Con esto, vemos que el respeto moral no es algo que puede reducirse a una serie de sentimientos de índole moral por las otras personas como la compasión, la indignación o la culpa; al contrario, tiene un contenido concreto basado en la racionalidad humana y en la autocomprensión que tenemos de los procesos reflexivos que la acompañan. En consecuencia, una persona que carece de sentido moral adolecerá también de las capacidades reflexivas concomitantes, no solo en la esfera moral, sino en las demás esferas humanas de relación con los otros seres humanos y la realidad objetiva. Esto es así porque reconocerse como ‘fin en sí mismo’, para usar la expresión de Kant, es decir, como persona que es la fuente de todo lo que valora, implica *saber* por qué es que uno valora lo que valora. El movimiento reflexivo que me permite a mí darme cuenta de la fuente que me hace origen de todo valor supone reconocer que no soy yo la fuente *objetiva* del valor, en la medida en que lo que es considerado valioso no lo es porque *yo* lo valore. Así, reconocer al individuo racional como fin en sí mismo revela, en último término, la unidad básica de la razón humana. Implica una toma de posición con respecto a la *objetividad* que presentan tanto los otros seres racionales como la realidad misma a mis proyectos racionales.

Lo que sugiero aquí es que la ausencia de las disposiciones morales resulta de una insuficiencia más profunda en la imagen que la persona tiene de sí misma como individuo racional autónomo. Cuando esto falla, sucede lo mismo con la imagen del otro y el sentido moral. Pero como esta autonomía es reconocimiento de la objetividad de todo lo que no es uno mismo, la falta de ella se revela como imposibilidad cognitiva también en una adecuada representación de la realidad. Por esta razón, la ausencia de sentido moral trae consigo una ausencia del ‘sentido metafísico’ de la persona, si se puede decir así. Las capacidades morales son capacidades de la razón, pero no meramente de la razón práctica, sino de la unidad de la razón. Tenemos aquí varias propiedades de la deliberación racional que no son solo inherentes a la actitud moral, sino que constituyen el tipo de independencia cognitiva que hace posible las aserciones valorativas en general, incluyendo la atribución de validez a enunciados objetivos.

Conclusión

Definir una perspectiva fundacionalista de este tipo como mera “ideología” significaría negar nuestra condición de individuos racionales autónomos, con lo que colapsarían también, si Kant tiene razón, nuestras capacidades morales.

Junto con ellas, si yo tengo razón, entrarían en crisis todos los intentos por promover los fines de una ética y una política deliberativas. Por tanto, está en el interés de aquellos que aspiran a la conformación de una institucionalidad de carácter ético clarificar las condiciones antropológicas que fundamentan y hacen posible una política deliberativa. El precio concreto que hay que pagar si no se realiza esta clarificación es subordinar a la persona humana, esta vez sí, a una concepción meramente ideológica que la oprima y la deshumanice.

Pero, por otro lado, estoy consciente de que la definición que acabo de dar de lo que es una persona moral, y que está vinculada de forma sistemática con capacidades reflexivas o deliberativas, resulta sumamente exigente. Ackerman diría que es demasiado ‘filosófica’ para su gusto.

Es claro que no todo el mundo puede ser así. Pero sí sostengo que si uno es así, entonces *puede* entender la fascinación que siente un millonario excéntrico en coleccionar obras maestras del Renacimiento (el ejemplo es de Dworkin, 2003). Una vez le pregunté a un amigo mío qué le parecía el ejemplo dado por Dworkin. Se apresuró a afirmar que de ninguna manera puede permitirse que millonarios excéntricos coleccionen obras maestras del Renacimiento. Estoy segura de que la mayoría de mis lectores han saltado indignados de sus asientos con una respuesta idéntica a la de mi amigo porque suponen, como él, que no sería ‘políticamente correcto’ afirmar lo contrario. Pero yo sostengo que una persona moral entiende a la gente que tiene preferencias distintas de las nuestras y se interroga, primero que todo, cómo hacer para que las preferencias de los millonarios excéntricos no disminuyan los derechos de los demás. Este sería el principio de la diferencia de John Rawls (1971), tal como lo expone en *La teoría de la justicia*. Se es una persona moral, de acuerdo con mi definición, solo cuando uno se preocupa por regular las diferencias, antes que por eliminarlas; cuando uno se alegra y se regocija en las excentricidades de los demás y no se pregunta defensivamente si ellas me perjudican a mí o a los demás. Esta es la psicología más plausible en una persona moral. Conozco a algunos sujetos que ponen mala cara cuando ven a alguien paseando en un Rolls-Royce. De acuerdo con lo que acabo de decir, esto no es lo más natural ni lo más sano que uno puede hacer.

Y voy a finalizar con una anécdota personal a propósito de esto, que aunque no tiene ningún peso científico, espero que tenga algún valor como recurso heurístico para hacer comprensible mi punto de vista. Cuando Hugo Chávez intentó acceder al poder en 1992 mediante un golpe de Estado, aprovechándose de su condición de teniente coronel

que comandaba tropas armadas, me llamó una amiga a Berlín (en donde me encontraba haciendo mi doctorado) para contarme lo que estaba sucediendo. Esta amiga, a quien llamaré Altagracia, trabajaba en aquel momento como periodista para una emisora financiada con capital privado (es decir, no era un medio público o del Estado).

Mi amiga me llama, pues, y comienza un largo y pormenorizado relato de lo que estaba aconteciendo.

Desde siempre, me había sentido orgullosa de las tradiciones democráticas de mi país y del respeto que la mayoría de nuestros militares sentían por la institucionalidad democrática. La intentona golpista me pareció, como a muchos venezolanos, un verdadero abuso del militar golpista y de sus cómplices, un atropello a nuestras tradiciones democráticas, una vergüenza que nos reducía al nivel de las repúblicas bananeras y una muestra de la ceguera que impulsa a alguna gente a imponer a los demás, no importa a qué precio, su propia y particular visión de las cosas.

Pero mi amiga estaba fascinada y aplaudía lo sucedido, como muchos de sus contemporáneos, según supe cuando regresé a mi país. Yo estaba totalmente perpleja y no entendía cómo Altagracia podía estar tan feliz. Le pregunté qué era lo que ella veía allí que estuviese justificado. Y, entonces, me respondió: “Es que, Luz Marina, aquí en Caracas anda mucha gente con Rolls-Royce”.

Yo vivía en Berlín, donde algunas personas poseían Rolls-Royce. Nunca me importaron. Lo primero que se me ocurrió es que mi amiga deseaba secretamente poseer un Rolls-Royce y por eso lo envidiaba en los demás. ¿Quién puede codiciar un Rolls-Royce, me pregunté incrédula para mis adentros, si de todos modos son tan feos y tan aparatosos?

Pero, claro, me di cuenta en ese momento, pasada mi sorpresa inicial, de que lo que mi amiga quería decir es que quien posee un auto de estos de algún modo se lo debe haber ‘quitado’ a los demás. O que tal vez una persona que lo tiene puede venderlo, comprarse un carrito más modesto y donar el resto del dinero a una causa social. Supongo que era eso lo que quería decir. Que poseer un carro así es una forma de robo.

Continuamos nuestra conversación todavía por un largo rato, y cuando ya había pasado cerca de una hora de esa llamada de larga distancia, le dije, preocupada, que tal vez sería bueno colgar, que la llamada le podía salir muy costosa. Pero me respondió: “Ah, no te preocupes, estoy llamando desde la emisora. La cuenta de teléfono no la pago yo”.

La última vez que supe de ella, me dijeron que Altagracia trabajaba para el gobierno bolivariano en un cargo burocrático. Lo que significa que si alguna vez vuelve a hacer otra llamada por el estilo, la cuenta no la pagará ya un empresario privado, esos enemigos del proletariado que fastidian a la gente con sus Rolls-Royce.

Caracas, enero del 2008. Revisado agosto del 2012.

Bibliografía

- Ackerman, B. (1999). *La política del diálogo liberal*. Barcelona: Gedisa
- Chávez, H. (2007). *Ahora la batalla es por el sí*. Presentación del proyecto de Reforma Constitucional ante la Asamblea Nacional, por parte del Comandante Hugo Chávez, presidente de la República Bolivariana de Venezuela. Palacio Federal Legislativo, Caracas, miércoles, 15 de agosto de 2007.
- Dworkin, R. (2003). *Los derechos en serio*. Barcelona: Paidós.
- Escarrá, C. (2003). *Los mecanismos de participación ciudadana como garantía de la soberanía popular en la constitución de la República Bolivariana de Venezuela*. Ponencia presentada en las Primeras Jornadas de Derecho Electoral y Procesos Democráticos de Participación celebradas el 5 y 6 de febrero de 2003, en el Aula Magna de la Universidad Católica Andrés Bello. [En línea] Recuperado de http://www.imca.org.ve/Dr_Carlos_Escarra.htm., consultado el 12 de agosto de 2007.
- Habermas, J. (1992). *Faktizität und Geltung*. Frankfurt am Main *Subrkamp*.
- Habermas, J. (2006). *El Occidente escindido. Pequeños escritos políticos X*. Madrid: Trotta.
- Hobbes, T. (s.f.) *The Leviathan*, Cap. 31, diversas ediciones.
- Kant, I. (1984). *Crítica de la razón pura*. Madrid: Clásicos Alfaguara.
- Kant, I. (1996). *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*. Madrid: Santillana.
- O'Neill, O. (1989). *Constructions of Reason. Explorations of Kant's Practical Philosophy*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Rawls, J. (1971). *La teoría de la justicia*. Oxford: Oxford University Press.
- Rupnik, M. I. (1998). *En el fuego de la zarza ardiente. Iniciación a la vida espiritual*. Madrid: PPC.

¿SE HACE JUSTICIA A LOS GRUPOS SUBORDINADOS CUANDO SE LOS RECONOCE?

Una aproximación a la cuestión desde las teorías críticas de Young, Fraser y Honneth

Delfín Ignacio Grueso*

Por su potencial crítico o por su fuerza normativa, algunas teorías filosófico-políticas trascienden exitosamente su nicho original y se hacen objeto de una rápida apropiación social. Su lenguaje, permeando primero las disciplinas académicas, aparece de pronto en la oratoria política y en los documentos gubernamentales y su uso se generaliza como si todos tuviéramos que saber el significado exacto de su terminología. Un ejemplo de esto, que parece estar siguiendo el mismo curso del positivismo, el marxismo o el estructuralismo es la apropiación social de las nuevas teorías de la justicia (la de John Rawls y las de sus críticos y correctores como Sen, Taylor, Habermas y van Parijs, entre otros), cuyas categorías hacen presencia en la disciplina jurídica, la sociología, la antropología y los estudios culturales, así como en el lenguaje que emplean ciertos grupos para articular sus demandas y sus agendas de lucha.

Pero no es de la apropiación de esas teorías, en general, de lo que aquí voy a ocuparme, sino de una muy específica variedad de ellas: aquella que se aparta de la tradición abierta por Aristóteles, que insiste en focalizar su esfuerzo normativo en *términos de redistribución* o, como también se dice, en términos de economía política y prefiere, en cambio, hablar de la justicia en *términos de reconocimiento*. Aquí los autores de referencia, aparte de Charles Taylor, son Iris Marion Young, Nancy Fraser, Seyla Benhabib, Judith Butler y Axel Honneth, entre otros.

La terminología que parece común a ellos –ignorando todas sus discrepancias– comienza a permear las humanidades y el lenguaje de ciertos movimientos sociales en nuestro entorno latinoamericano. Viejas luchas sociales, por ejemplo de resistencia cultural, suelen ahora ser reinterpretadas como *luchas por el reconocimiento*. Esto es, al menos, lo que hace Eduardo Bautista Martínez en su artículo “La lucha por el reconocimiento: maestros indígenas de Oaxaca”, dedicado a dar cuenta de cómo el magisterio oaxaqueño ha tratado de promover pedagogías alternativas y afirmar una educación indígena. Martínez (2010) ve en esto el propósito de alcanzar un reconocimiento; objetivo que “engarza un proceso largo, cargado de tensiones y

*. Profesor titular de la Universidad del Valle, Colombia. Especialista en temas de ética y filosofía política. Ph.D. Filosofía en la Universidad de Indiana. Miembro de la Asociación Iberoamericana de Filosofía Política desde el 2010 y miembro del Grupo Latinoamericano de Filosofía Política de CLACSO desde 2003.

dificultades (que) rebasa los ámbitos del sistema escolarizado”. Dado que se trata de una lucha que viene de tiempo atrás, el autor descubre que la búsqueda de reconocimiento es “una lucha no tan nueva” (se supone que “no tan nueva” como parecen creerlo quienes ahora han venido a hablar de ella). Pero en modo alguno avanza un diálogo crítico con esos autores o algún intento de enmendar sus teorías.

Tampoco lo hace Mario Eduardo Mendoza (2007), en su artículo “Identidad y políticas de reconocimiento: discurso y prácticas en la construcción de la alteridad de los pueblos originarios”. Su tema es el traslado de los restos de un cacique ranquel (Yancamil) al monumento levantado a los “héroes” que lo dieron de baja, en una de esas guerras argentinas contra los indígenas, a fines del siglo XIX. El polémico traslado se presenta como un “acto de reconocimiento” y afirma que “el cuerpo funciona como recurso didáctico para favorecer el ‘reconocimiento’”. Ve en eso una oportunidad para hacer “tambalea las fronteras identitarias” y restablecer a los ranqueles “como sujetos de derecho”. Pero, en general, aunque se habla de ‘políticas de reconocimiento’ y de ‘formación de la alteridad’, y aunque cita a la filósofa Nancy Fraser, su alusión al término se concreta, finalmente, en el “reconocimiento de los derechos de los pueblos originarios”.

Una mayor identificación entre reconocimiento y derechos la encontramos en el artículo “Nuestra América. Reinventando un paradigma subalterno de reconocimiento y redistribución”, de Boaventura de Sousa Santos (2001). En principio, todo parece indicar que el texto desarrollará la tesis de que “el potencial de las luchas obtiene su premisa de la idea de que una política de la redistribución no puede conducirse con éxito sin una política del reconocimiento y viceversa”. Es evidente que aquí el autor portugués hace eco de eso que la filósofa estadounidense Nancy Fraser llamó (con la intención de desmentirlo) el *dilema redistribución-reconocimiento*. Pero de Sousa Santos no se molesta en ahondar en ese dilema o en resolverlo y orienta su artículo en otra dirección; en concreto, a justificar que el nuevo siglo es el de ‘Nuestra América’, y a dar continuidad a ese recorrido hegeliano de la historia, que la hacía comenzar en Oriente y terminar en Europa (incluyendo a los Estados Unidos). Por ello abunda en la revisión de autores que pueden inspirar una contrahegemonía (de factura latinoamericana) a la actual globalización hegemónica. En eso centra sus esfuerzos y los términos “reconocimiento” y “redistribución”, que el lector quisiera ver desarrollados desde que se mencionan en el título, permanecen inexplicados. Todo lo que afirma, citándose a sí mismo, es que “no puede haber reconocimiento sin redistribución” (1998, pp. 129-1392) y defiende un ‘metaderecho fundamental’: el derecho a tener derechos, con base en lo cual postula “el derecho a ser iguales siempre que las diferencias nos disminuyan (y el) derecho a ser diferentes siempre que la igualdad nos reste característica” (p. 10).

Esto último llama particularmente la atención. Es cierto que, a la hora de pensar en la justicia que requieren ciertos grupos subordinados, algunos teóricos del reconocimiento hablan del *derecho al reconocimiento* (entendiendo, usualmente, el reconocimiento de las diferencias) y expresan la necesidad de un *principio de justicia*, similar a aquellos que los clásicos suelen acuñar para la redistribución; uno que regule qué y cómo hay que reconocer las diferencias. Pero no es menos cierto que otros teóricos (Walzer, 1997 y Young, 2000) han avanzado la idea de que el reconocimiento no es, finalmente, un asunto de asignación o reasignación de cargas y beneficios dentro de un sistema de cooperación social, como pretendían las clásicas fórmulas de la justicia (de Aristóteles a Marx y Rawls); que él no se alcanza mediante la repartición de cosas, ni siquiera de derechos; que más bien hay que volver críticamente los ojos a los regímenes simbólicos y culturales, donde se incuban muchas de las injusticias que sufren los grupos subordinados y pensar en cómo transformar esos regímenes. Esta discusión parece pasar inadvertida para los tres articulistas que acabo de mencionar.

El artículo de Neil Harvey (2007) “La difícil construcción de la ciudadanía pluriétnica: el zapatismo en el contexto latinoamericano”, a mi modo de ver, acusa un mayor nivel de conciencia de las dificultades que entraña poner, una junto al otro, la redistribución y el reconocimiento. Harvey identifica en el zapatismo el interés por construir ciudadanía pluriétnica, que a su vez depende de ciertos derechos colectivos (a la autodeterminación, territoriales, a la promoción de lenguas y culturas). Pero, como lo hace de Sousa Santos, este autor identifica “reconocimiento” con otorgación de derechos y termina afirmando que “el reconocimiento de estos derechos debe ir acompañado por una política de redistribución de recursos”. Y en esto último no va más allá.

Lo común a todos, creo, es que utilizan un lenguaje cada vez más en boga, pero no ahondan en su verdadera conceptualización; no someten a prueba ese lenguaje, a la luz de nuestras realidades, para valorar sus alcances y limitaciones. No descalifico estas primeras apropiaciones académicas. Digo que, además de escribir *a la mode*, deberíamos profundizar en un proceso de diálogo con las tradiciones académicas en las que estas categorías brotaron en primer lugar, a la par con esfuerzos por sopesar estrategias metodológicas que, una vez visto su potencial explicativo, permitan incorporarlas a las investigaciones empíricas o a los discursos emancipatorios, si su potencial es normativo. Pienso que las ciencias sociales y la filosofía deberían aunar esfuerzos para ese diálogo con otras tradiciones; uno que se componga de un proceso de ida (entender las condiciones de emergencia de estas teorías filosóficas) y de vuelta (sopesar su validez a la luz de nuestras realidades). Esfuerzos desde la filosofía, similares al emprendido por Luis Enrique Alonso (2005) en su artículo “¿Redistribución o reconocimiento? Un debate sociológicamente no siempre bien planteado”, podrían ayudar.

Como una modesta contribución a ese esfuerzo, pretendo con este artículo ilustrar algunos aspectos de las condiciones de emergencia de la idea de que *hacer justicia es reconocer*. El ambiente donde mejor se ha debatido este intento por vincular justicia y reconocimiento es en la teoría crítica contemporánea. No es una casualidad que pensadores de la nueva teoría crítica, como Jürgen Habermas y Judith Butler hayan objetado aspectos específicos de esa vinculación y que dos de sus defensores, Young y Honneth, también se reclamen teórico-críticos. Ni tampoco que otra pensadora, Nancy Fraser, que a este respecto ha sostenido debates con Young y con Honneth, lo haga dentro de un proyecto muy específico de apropiación de la teoría crítica para la reflexión moral en torno a la justicia. Me interesa en este artículo centrarme en tres de esos teóricos, que además debaten entre ellos: las estadounidenses Iris Marion Young y Nancy Fraser y el alemán Axel Honneth. Una presentación más detallada de cómo hay dos tendencias muy distintas detrás de esta idea, una que podríamos llamar beneficiaria del lenguaje político estadounidense y otra que lo es del lenguaje filosófico hegeliano, la he hecho en otro texto (Grueso, 2008).

Pensando en la utilidad de estas teorías, tanto para las ciencias sociales como para los discursos emancipatorios de los grupos subordinados en sus luchas, hay dos aspectos sobre los que quisiera llamar la atención. El primero tiene que ver con las bondades anexas a una teoría del reconocimiento, desarrollada en términos de teoría social con amplia capacidad explicativa de fenómenos que, hasta el momento de la discusión que sostuvieron Young y Fraser, simplemente se asumen como ‘demandas de reconocimiento’, sin mayor afán de verificación. La justificación para este modo de obrar de ambas pensadoras es una interpretación de lo que debe ser hecho, según la tradición teórico-crítica, en materia de reflexión filosófica: poner la filosofía al servicio de los procesos sociales emancipatorios. Contra ese recurso, precario a los ojos de Honneth, emerge una teoría social capaz de explicar cuándo y cómo las demandas de reconocimiento están presentes, lo que permite a su juicio ser menos injustos a la hora de decidir en dónde poner el énfasis crítico y hasta dónde avanzar la propuesta normativa.

El segundo aspecto que quiero enfatizar ya no hace referencia a la teoría social del reconocimiento sino a su circunscripción en términos de una teoría moral de la política y, más específicamente, de una teoría de la justicia. Se trata ahora de mirar cómo una preocupación bien centrada en la justicia puede evitar sobredimensionar el valor del reconocimiento de una teoría político-normativa, especialmente si se reflexiona para una sociedad compleja, marcada por un insuperable pluralismo valorativo. Acogiéndose a la tradición que lleva de Kant a Rawls y Habermas, en la que decididamente se inscribe, al menos para estos propósitos, Nancy Fraser insiste, con Honneth, en la necesidad de pensar la justicia en términos posconvencionales para no enredarse en discusiones sobre la vida buena. Se prestará especial atención a su idea de que la justicia no debería tomar

en cuenta, de manera directa, las cuestiones relativas a la autorrealización personal a las que, podría llevarnos, en términos normativos, la teoría honnethiana del reconocimiento.

Nancy Fraser ante la idea de justicia como reconocimiento

Nancy Fraser no considera errada, en sí, la idea de que hacer justicia es reconocer. Lo que ella intenta defender, contra esta perspectiva, y esto ya era claro en su debate con Young¹ es que buena parte del problema de la justicia cae todavía dentro del marco de la economía política. Y, en general, esto volverá a ser motivo de toma de distancia con respecto a Honneth, en tanto que este intenta sobredimensionar el rol del reconocimiento en el acto de hacer justicia. Mutatis mutandis, la postura que Fraser ha mantenido, sobre el particular está en su famoso ensayo de 1997 “¿Redistribución o reconocimiento? Dilemas en torno a la justicia en una época ‘postsocialista’”.

No me detendré en este artículo ni en el modo como la autora supera lo que llama, solo para refutarlo como tal el “dilema redistribución-reconocimiento”, pues también de eso me he ocupado en otro texto (Grueso, 2002). Sin embargo, quisiera recordar que Fraser abría entonces su ensayo mostrando los riesgos de pensar, exclusivamente en términos de identidades, conflictos identitarios y falta de reconocimiento, los problemas que antes pensábamos en términos de pobreza, negación de derechos, desigualdad, falta de libertad y explotación. Le parecía inadecuado, además, suponer que los grupos se deben reconocer simplemente porque estos existen, sin indagar los nexos entre su existencia y la dimensión económico-política del orden social, pues no todas las diferencias deben ser defendidas, reconocidas y conservadas y menos las que brotan de la división del trabajo y de asignaciones a grupos a partir de actitudes depreciativas. Esas hay que desmontarlas, decía, homologando en esto a Marx, que jamás pensó que el proletariado debería conservarse sino, al contrario, destruirse a sí mismo como clase (Fraser, 1997, p. 267).

A fin de superar la tensión redistribución-reconocimiento, Fraser exigía que ambos criterios fueran articulados “en una teoría crítica del reconocimiento, que defienda

1. Nancy Fraser inicia su debate con Iris Marion Young criticando su libro *Justice and the Politics of Difference*. Posteriormente, tras la publicación del ensayo de Fraser *From Redistribution to Recognition? Dilemmas of Justice in a 'Post-Socialist' Age* (*Theorizing Multiculturalism: A Guide to the Current Debate*, igualmente recogido en *Iustitia Interrupta*, Young respondió con su artículo *Unruly Categories: A Critique of Nancy Fraser's Dual Systems Theory* (*Theorizing Multiculturalism: A Guide to the Current Debate*). Y Fraser replicó con *A Rejoinder to Iris Young* (*Theorizing Multiculturalism: A Guide to the Current*). La temprana muerte de Young puso fin a uno de los más fructíferos debates sobre la integración de la teoría crítica y la filosofía moral en relación con el modo de responder en justicia a las demandas de los grupos subordinados. En otro ensayo, *Redistribución - Reconocimiento en Nancy Fraser: la superación del dilema*, he tratado de mostrar que, en el curso ulterior de sus reflexiones, Fraser se ha venido acercando a ciertas posturas de Young frente a las cuales tomó, inicialmente, una distancia considerable.

únicamente aquellas versiones de la política cultural de la diferencia que pueden combinarse coherentemente con la política social de la igualdad” (1997, p. 18). Su solución combinaba una democracia socialista, capaz de transformar las estructuras que producen injusticias socioeconómicas, y una política deconstruccionista, capaz de superar las valoraciones y estereotipos que legitiman las posiciones de subordinación social y de llevarnos hacia una relación más móvil y justa entre los significantes, sin las sedimentaciones que reproducen el poder de segregar y discriminar. Esas sí eran, a su juicio, soluciones transformativas, en lugar de las que llamaba simplemente afirmativas. Lo que le importaba, ante todo, no era reconocer sino superar los patrones de identidad a fin de llegar a la igualdad. No parecía tener mayor aprecio por las disposiciones jurídicas, legislativas y de jurisdicción territorial, que han sido privilegiadas en ciertos Estados multiétnicos y multiculturales. Se oponía a eso sobre la base de que por ese medio, en lugar de reconciliar a la sociedad consigo misma y de superar las categorías de exclusión (negro, indio, mujer, gay, pobre, marginal, etc.), las estaba afirmando. Sin embargo Fraser mostraba cierta precariedad a la hora de explicar en qué consistía ese socialismo deconstruccionista y, sobre todo, cómo se llegaba allá (Grueso, 2002).

Posteriormente, en “Rethinking Recognition”, Fraser, sin duda focalizando una idea avanzada por Taylor, reflexionó sobre lo que se requiere para superar eso que el autor canadiense llama el “mal reconocimiento” e introdujo el concepto de *estatus* como algo que puede explicarlo como una forma de subordinación institucionalizada; algo que el enfoque puramente culturalista o puramente psicológico del reconocimiento es incapaz de hacer. El mal reconocimiento, la acción perversa de los estereotipos y de los regímenes simbólicos, “no significa la depreciación y deformación de una identidad grupal, sino una subordinación social, en el sentido de estar impedido de participar como un igual en la vida social”. La solución a esta injusticia, a sus ojos, no era una mera cuestión de identidad y se convertía en una cuestión política dirigida a superar la subordinación mediante la transformación de los mal reconocidos en miembros activos de la sociedad, capaces de una participación política igualitaria (Fraser, 2000). Esto se desarrolla también como una crítica a Honneth y una que, por cierto, me parece correcta.

Ahora bien, cada vez más, desde entonces, su desarrollo intelectual ha ido evolucionando hacia los terrenos de una democracia radical que les devuelva la voz a las víctimas y las haga partícipes plenas de la vida política. El reconocimiento que se requiere —tiende a decir ahora— es de carácter político. Por ello, en un artículo publicado en 2005 en la *New Left Review*, titulado “Reinventar la justicia en un mundo globalizado”, nuestra autora terminó introduciendo la política como una

tercería. Dijo: “Las teorías de la justicia deben tornarse tridimensionales e incorporar la dimensión política de la *representación* junto a la dimensión económica de la distribución y la dimensión cultural del reconocimiento” (p.5). Por medio de esta paridad participativa, los grupos pueden lograr mejor sus reivindicaciones. Esta paridad “debe aplicarse dialógica y discursivamente, a través de unos procesos democráticos de debate público”, donde se discutan las cuestiones de justicia (2006, pp. 47-47). Para elaborar este concepto, Fraser acude a la noción rawlsiana de *razón pública*, como al lenguaje preferido para desarrollar una argumentación política democrática sobre los problemas de redistribución y reconocimiento. Creo que también en este punto Fraser se anota un punto importante en relación con la teoría del reconocimiento de Honneth, como trataré de mostrar más adelante.

Este es, en términos generales, el recorrido de Fraser, una de los antagonistas de nuestro debate. Solo resta agregar que, para ella, el paradigma del reconocimiento no se refiere a una idea filosófica sino a una representación popular de lo que quieren...

[...]no solo [...] los movimientos que pretenden reevaluar las identidades injustamente devaluadas –por ejemplo, el feminismo cultural, el nacionalismo cultural negro y la política de identidad gay– sino también tendencias deconstructivas, como la política homosexual, la política ‘racial’ crítica y el feminismo deconstructivo, que rechazan el esencialismo de la política tradicional de la identidad. (Fraser & Honneth, 2006, pp. 21-22)

Por otra parte, la noción de reconocimiento, en cuanto se inscribe en la tradición hegeliana que ella llamó en “Rethinking Recognition”, el modelo de la identidad, hace parte de una teoría intersubjetiva de la formación de la identidad, que algunos han llevado a los terrenos cultural y político. Esa teoría –lo reconoce– “arroja algunas luces sobre los efectos psicológicos del racismo, del sexismo, de la colonización y del imperialismo cultural. Pero en términos políticos y teóricos es problemática” (Fraser, 2000, p. 2).

El desafío impuesto por Axel Honneth

Honneth (1996), nuestro segundo pensador, estaría en principio de acuerdo con Fraser en que “en términos teóricos y políticos”, la noción hegeliana del reconocimiento, si bien precursora e inspiradora, no deja de ser problemática. Precisamente su obra *Las luchas por el reconocimiento. La gramática moral de los conflictos sociales* está escrita en la perspectiva de señalar el potencial que dicha noción encierra y de superar sus limitaciones. Sería un gran avance contar con una teoría explicativa de los conflictos que pueda entenderlos, al menos a algunos, en términos de reconocimiento. Con ello se podría salirle al paso a la tendencia, que ha sido hegemónica en la teoría social moderna,

férreamente instalada en las ciencias sociales, y que él llama “paradigma hobbesiano”: aquella que quiere siempre interpretar los conflictos como luchas por recursos de supervivencia. Honneth ubica en Maquiavelo y Hobbes la génesis de esta tendencia asegurando que “la filosofía social moderna entró a la historia del pensamiento cuando caracterizó la vida social como una condición de lucha por la autopreservación (1996, p. 7). Esta influencia perdura en idearios políticos como el liberalismo, el marxismo o el nacionalismo. Ellos, por mucho que discrepen en otras cosas, coinciden en entender ciertos conflictos de esa manera y para Honneth es válido.

Pero no para todos, pues algunos se explican mejor como motivados por impulsos morales. Por ejemplo, en lo que toca a ciertos colectivos identitarios (etnias, culturas regionales, religiones, minorías de inmigrantes o minorías nacionales), a menudo los “motivos de rebelión y de resistencia social se constituyen en un espacio de experiencias morales que brotan de la lesión de expectativas profundas de reconocimiento” (1996, p. 197). En otras palabras, se ven arrastrados a un conflicto no tanto, o no únicamente, porque se les niegan los recursos de supervivencia, sino porque se les niega el reconocimiento a varios niveles: el valor de su cultura o de su estilo de vida, la dignidad de su estatus como personas y la inviolabilidad de su integridad física.

La idea seminal, aquella de que el reconocimiento de sus congéneres es absolutamente central en la vida de los seres humanos, viene de Hegel, como ya sabemos. El filósofo alemán es, según Honneth, el pionero, el que introdujo una nueva concepción del conflicto social para la cual “el conflicto entre los individuos puede ser entendido como un momento ético en un movimiento que toma lugar en una vida social colectiva” (1996, p. 17). Pero Hegel —dice Honneth— no es realmente un teórico social y subsume esta prodigiosa idea dentro de su metafísica. Si queremos contar con una teoría del reconocimiento, válido en términos de su capacidad explicativa de los fenómenos sociales, debemos comenzar por construirla. Y un pensador clave para esa empresa es el pragmatista estadounidense George H. Mead, para quien la psicología social debe clarificar el mecanismo por el cual una conciencia del significado de las acciones sociales puede emerger en la interacción humana.

Según Honneth, la idea de que los sujetos humanos deben su identidad a la experiencia de reconocimiento intersubjetivo fue mejor desarrollada en la psicología social de Mead sobre bases naturalistas. “Mead también apunta a hacer de la lucha por el reconocimiento el punto de referencia para una construcción teórica en términos de la cual el desarrollo humano de una sociedad debe ser explicado” (1996, p. 71).

Es con una agenda de construcción teórica, similar a esa, como puede llegarse a afirmar convincentemente, que el cuidado y en general, el amor nos hace individuos, el derecho nos hace personas y la solidaridad nos provee una forma de estima social

que nos permite relacionarnos positivamente con otros y desarrollar ante ellos nuestras habilidades y destrezas concretas. Por eso afirma Honneth (1996, p. 91): “En ambos, Mead y Hegel, la idea de una lucha por el reconocimiento socialmente influyente es llevada hasta un más alto nivel, uno en el cual los sujetos deberían tener una confirmación como personas biográficamente individualizados”.

Ahora bien, Honneth reconoce que “para poder explicar de alguna manera las formas de descontento y sufrimiento sociales, hay que alcanzar una precomprensión conceptual de las expectativas normativas que debemos suponer con respecto a los miembros de una sociedad” (1996, p. 101). El camino para esto lo encuentra en los estudios de Barrington Moore, 1978 y E. P. Thompson, 1963 sobre los movimientos obreros, que se apartan de las clásicas lecturas marxistas de corte utilitarista-hobbesiano (es decir, aquellas que interpretan los conflictos como luchas en torno a recursos de supervivencia). Estos estudios, que dan cuenta de conflictos cuyas motivaciones de resistencia y protesta aparecen ligadas a la violación de las apelaciones al honor, le permiten a Honneth establecer analogías con conflictos sociales similares.

La comparación con la resistencia social de los grupos colonizados o la historia subterránea de la protesta de las mujeres demostraron que la lucha proletaria por el respeto a las apelaciones al honor no era en absoluto un caso especial, sino sólo un ejemplo particularmente sorprendente de un patrón de experiencia muy extendido: los sujetos perciben los procedimientos institucionales como injusticia social cuando ven que no se respetan aspectos de su personalidad que creen que tienen derecho a que se reconozcan. (1996, p. 105)

Más aún: Hegel ve las “relaciones éticas de la sociedad como representando formas de intersubjetividad práctica en las cuales el movimiento de reconocimiento garantiza el acuerdo complementario tanto como la mutualidad necesaria de sujetos opuestos”.

La dimensión explicativa de la teoría de Honneth, su fenomenología o “gramática” de los conflictos sociales abre el paso a lo normativo porque, según ella, quienes sienten violadas sus expectativas de reconocimiento, por ejemplo los grupos de los que hablábamos atrás, interpretan esa violación como una injusticia que solo se supera acabando con la humillación y la falta de respeto. La demanda de justicia, que incluye también la redistribución de recursos es, ante todo, una demanda de reconocimiento. Un ejemplo de cómo la redistribución está subsumida dentro del reconocimiento lo proveen las luchas de las mujeres contra el menor pago a ciertas profesiones “femeninas”:

Las investigaciones (demuestran) que la infravaloración de las profesiones en las que predominan las mujeres no se debe al contenido real del trabajo, sino a otra cosa: toda actividad profesionalizada cae automáticamente en la jerarquía de estatus

social en cuanto sea practicada sobre todo por mujeres, mientras que asciende en la jerarquía de estatus si se invierte la proporción de géneros. (1996, pp. 121-122)

Todo esto le permite a Honneth concluir que:

[...] esos conflictos suelen producirse cuando unos grupos sociales tratan de cuestionar los modelos de evaluación establecidos –como respuesta a la experiencia de falta de respeto a sus logros reales– y luchan por conseguir una mayor estima de sus aportaciones sociales y, en consecuencia, una redistribución económica. (1996, p. 122).

Una teoría de la justicia debería ser capaz de articularse alrededor del reconocimiento. Esta es, en términos generales la posición, sin duda más desarrollada que la de Young, a la que se enfrenta Fraser en su segundo debate.

El debate Fraser-Honneth

El debate entre Fraser y Honneth se recoge en *¿Redistribución o reconocimiento?* (2006). En ese libro los dos pensadores comienzan por reconocer que coinciden en pensar que:

Una comprensión suficiente de la justicia debe englobar, por lo menos, dos conjuntos de cuestiones: las que se proyectan en la época fordista como luchas por la distribución y las que a menudo se proyectan hoy día como luchas por el reconocimiento.

Además de eso rechazan “la visión economicista que reduciría el reconocimiento a un simple epifenómeno de la distribución” (p. 14). Además de estar de acuerdo con esas coincidencias, Honneth expresa que aprecia buena parte del trabajo filosófico de Fraser y reconoce que la crítica que ella le plantea a la tensión existente entre la política de la (re)distribución (de tradición liberal, económico-política o socialista) y la política del reconocimiento (de tradición multiculturalista, feminista, de corte postsocialista) es una interrogación radical a “nuestra interpretación básica de los deseos y necesidades específicas y nuestros conceptos y nociones normativas. Gracias a ella, estamos más cerca de lo que puede significar, bajo condiciones “postsocialistas”, tratar con equidad a individuos o grupos diferentes” (Honneth, citado por María Mercedes Gómez, 1997). Por lo demás, ambos pensadores se identifican como pertenecientes a una misma perspectiva ético-política, la crítico-teórica.

En el modo de pertenencia a esa perspectiva, sin embargo, ya comienzan las diferencias. Para comenzar, como enfáticamente muestra Honneth, están insertos en tradiciones filosóficas y culturas políticas distintas, desde diferentes orillas del Atlántico,

y responden filosóficamente a elencos de problemas igualmente diversos y desde desiguales percepciones de lo que está en juego en las demandas de justicia. Como ya se dijo en la introducción, todo esto se expresa en la factura del programa filosófico de cada pensador; uno, Honneth, orientado a la necesidad de contar con una teoría social que articule el reconocimiento al entendimiento de ciertos conflictos, y la otra, Fraser, orientada a precisar los límites de una teoría moral que, en consonancia con las consignas de justicia e igualdad, y teniendo muy presentes las condiciones de ausencia de una misma concepción de vida buena en las actuales sociedades complejas, dé una salida viable a los desafíos que presentan los colectivos identitarios.

Comencemos poniendo negro sobre blanco las discrepancias. Lo que, en principio, enfrenta a Fraser con Honneth es lo mismo que ya la había enfrentado con Young: su no aceptación de la tendencia a subordinar los aspectos redistributivos de la justicia, los propios de la economía política, a la idea de reconocimiento. O mejor, su rechazo a lo que está en el fondo de cada conflicto en demanda de justicia, es un asunto de reconocimiento, incluso si parece una demanda por mejores condiciones de vida o por recursos de supervivencia. Honneth renueva en ella esta reacción al insistir que, en su caso, el reconocimiento es “un concepto diferenciado, que engloba tanto el ‘reconocimiento de derechos’ y la ‘apreciación cultural’ como las peticiones de ‘amor’, y trata de subsumir en él la problemática de la redistribución” (Honneth, 2006, p. 15).

Honneth, por su parte, tiene otras razones para reaccionar críticamente a la aproximación hecha por Fraser. No acepta (como tampoco parecía hacerlo Young) el ‘dualismo perspectiva’ de Fraser, ni la prioridad que ella le da a la distribución y a la igualdad política, por sobre el reconocimiento, para él un concepto capaz, incluso, de contener el de distribución. Dice: “Estoy convencido de que los términos del reconocimiento deben representar el marco unificado del proyecto” (p. 91), esto es, que contenga a la vez redistribución y reconocimiento.

Pero la crítica que Fraser le hace a este modo de subsumir la redistribución dentro del reconocimiento no puede ser la misma, en detalle, que ya ha hecho a Young, porque Honneth ha completado de manera significativa el concepto de reconocimiento, hasta llevarlo a ser el eje de una teoría social de la que carecen, a la vez, Young y Fraser. Me explico: Honneth no sigue el gesto que, dentro de esta discusión que vincula reconocimiento y justicia, inaugura Taylor y que fuera repetido por autores como Anthony Appiah, Tzvetan Todorov y otros: remitirse a Hegel y al célebre pasaje del amo y el esclavo, asumiendo que con eso debemos darnos por bien servidos. Que él estaría de acuerdo con Paul Ricoeur (2005, p. 11) en que no existe una teoría del reconocimiento como sí existe una o varias teorías del conocimiento algo que, a su modo, como vimos, también señaló Nancy Fraser. Y que él se ha

propuesto construir esa teoría y ha logrado, al menos en cuanto teoría explicativa de ciertos fenómenos sociales, lo mejor que hasta el momento tenemos. Tiene la ventaja, además, de disponer de “una terminología independiente, dado que las formas de sufrimiento e infelicidad” no debería solo tomarse de lo que dicen los movimientos sociales, que es algo a lo que se expone Fraser (e incluso Young) (2005, p. 94).

La génesis de esta ventaja comparativa de Honneth sobre Young y Fraser habría que buscarla en un temprano texto de Honneth titulado “La idea original de Horkheimer: el déficit sociológico de la teoría crítica”, publicado en su obra *Crítica del poder* (1993). En ese artículo había criticado “la restricción de la materia de la teoría crítica a los grupos o clases”, a lo que ellos experimentan como opresión de clase. Horkheimer, quien había postulado este modo de orientar el trabajo crítico de la teoría no tenía, a su modo de ver, una suficiente claridad sobre la “estructura específica de la práctica social caracterizada por la frase ‘actividad crítica’. Este reduccionismo conceptual impide a Horkheimer captar las dimensiones prácticas del conflicto y la lucha como tal” (1993, pp. 16-17).

Cuando definió las tareas del teórico crítico Iris Young (2000, p. 16) imitó el gesto de Horkheimer: seguir el grito desesperado de injusticia de los grupos oprimidos.

En concreto:

Las reflexiones normativas surgen de oír un grito de sufrimiento o angustia, o de sentirse angustiada una misma. El filósofo o la filósofa están siempre socialmente situados y si la sociedad está dividida por la opresión, ellos la reforzarán o lucharán contra la misma. [...] La teoría crítica es un modo de discurso que resalta las posibilidades normativas no realizadas pero latentes en una cierta realidad social dada. [...] Normas e ideales surgen del anhelo que es expresión de libertad: no tiene por qué ser así, podría ser de otro modo.

Y Fraser, crítica de Young, en nada supera este punto de vista. En tanto el teórico crítico se propone, no construirse objetos de investigación al modo clásico de la academia, no se plantea mirar objetivamente la realidad, como sugiere la cultura científica moderna, poniendo la teoría al servicio de la verdad, sino, como sugiere la tradición teórico-crítica, ubicarla del lado de la emancipación, este recurso debería bastarle a los grupos en lucha. En relación con estas dos posturas Honneth podría reactivar su crítica a Horkheimer: su déficit sociológico. En este caso específico, no contar con una teoría del reconocimiento, de cómo juega el no reconocimiento en la génesis de la lucha: una teoría social que permita establecer con mayor precisión cómo es que la percepción de injusticia motiva las luchas. Young y Fraser son incapaces de establecer por qué, incluso cuando la lucha no se hace tan visible, podemos estar

todavía legitimados para avalar desde la teoría crítica un proceso hacia la justicia. Con la actitud que solo se fija en la visibilidad de las luchas, muchas injusticias quedarían en la sombra. Los méritos indiscutibles de Honneth son haber jalonado hacia ese problema epistemológico, que habría de justificar de otra manera la cuestión básica de la teoría crítica ante las injusticias y dejarse acorralar por ciertas dimensiones del debate y por cierta nomenclatura que, sin duda, son solo estadounidenses. Él, sin duda, tiende hacia conclusiones de validez más universal, bien cimentadas en las ciencias sociales e incorporando, mejor que Fraser, elementos clave de la tradición europea de la crítica del poder.

El segundo foco de discrepancia tiene que ver con la idea de Fraser de que los tres niveles de reconocimiento que plantea Honneth no son igualmente pertinentes para la moralidad política. Lo que está jugando en esa toma de distancia es la distinción kantiana entre asuntos de justicia y asuntos de vida buena. Fraser propone que los asuntos de autorrealización no sean considerados, al menos en las sociedades pluralistas, como cuestiones de justicia en su sentido más amplio, al uso de las moralidades posconvencionales. Honneth responde que “el interés fundamental por el reconocimiento social siempre está configurado esencialmente por los principios normativos determinados por las estructuras básicas del reconocimiento mutuel dentro de una determinada estructura social” y que “debemos orientar la ética política o la moral social de acuerdo con los tres principios del reconocimiento que, en nuestras sociedades, rigen cuáles son las expectativas legítimas que pueden tener los miembros de la sociedad”. (Honneth, 2006, p. 137).

En el marco de una filosofía moral de lo político, Nancy Fraser me parece más clara y mejor entroncada con los desafíos que impone el pluralismo. Me parece más clara en ella la preocupación por el carácter desestabilizante de ese pluralismo, su presencia en lo político, sin eludir la preocupación moral por la política, esto es, la vida en común más allá del conflicto. En su tendencia a proponer una democracia radical, muy en la línea de Chantal Mouffe y otros, Fraser tiene claro que, de lo que se trata, es de la vida en común y que aquella dimensión del problema del reconocimiento que compete a la autorrealización, si bien puede explicar el conflicto, lo político, no tiene credenciales plenas en la fundación de la política. Cuando Fraser propone simplemente asegurar a todos una voz en la construcción de la vida en común, se acerca mucho más a Habermas e incluso recoge todo el espíritu de la crítica de este a Taylor: más que reconocer las diferencias, hay que garantizar la igualdad política. Y más que asegurar derechos para las minorías victimizadas, hay que garantizar la plena participación de todos para la actualización del derecho y la remoción de las injusticias. Hay que transformar públicamente la esfera pública y con ella avanzar

hacia una sociedad más incluyente a partir de la diferencia. Pero, en modo alguno, la diferencia es importante por la diferencia misma. Esto lo tiene claro Habermas en relación Taylor y ya lo tenía claro Fraser con respecto a Young. Lo tiene aún más claro ahora, cuando afirma que lo más importante es garantizar el reconocimiento político y alcanzar así la paridad participativa en la vida política. Propone “que concibamos el reconocimiento como una cuestión de justicia”. Y esto la lleva a poner el problema en términos claramente políticos, no de autorrealización:

Es injusto que a algunos individuos y grupos se les niegue el estatus de interlocutores plenos en la interacción social como consecuencia de unos patrones institucionalizados de valor cultural en cuya elaboración no han participado en pie de igualdad y que menosprecian sus características distintivas o las características distintivas que se les adjudican. (Honneth, 2006, p. 36)

Bibliografía

- Alonso, L. E. (2005). ¿Redistribución o reconocimiento? Un debate sociológicamente no siempre bien planteado. En: *Las encrucijadas de la diversidad cultural*, Antonio Ariño Villarroya (coord.), Centro de Investigaciones Sociológicas. CIS: Madrid, España.
- Barrington, M. (1978). *Injustice: The social bases of Obedience and Revolt*. New York: White Plains,
- Fraser, N. (1997). *Iustitia Interrupta*. Bogotá: Siglo del Hombre Editores-Universidad de los Andes.
- Fraser, N. (1998). A Rejoinder to Iris Young. En: *Theorizing Multiculturalism: A Guide to the Current Debate*. Editado por Cynthia Willett, Blackwell.
- Fraser, N. (2000). Rethinking Recognition. Overcoming Displacement and Reification in Cultural Politics. *Adding Insult to Injury*. Nancy Fraser Debates her Critics. Kevin Olson. (edit.). Verso: London-New York, 2008
- Fraser, N. (2000). Reframing justice in a globalizing world. *Adding Insult to Injury*. Nancy Fraser Debates her Critics. Kevin Olson. (edit.). Verso: London-New York, 2008.
- Fraser, N. & Honneth, A. (2006). *¿Redistribución o reconocimiento?* Madrid: Morata-Paideia.
- Grueso, D. I. (2002). Deconstrucción y procedimentalismo: hacia una superación de las injusticias ligadas a las diferencias. En: *Praxis Filosófica*, No. 14, Nueva Serie, Septiembre.
- Grueso, D. I. (2007). Redistribución – Reconocimiento en Nancy Fraser: la superación del dilema. En: *Cronotopías*, Grupo de Investigación. Revista de la Universidad del Atlántico. Edición No. 2,
- Grueso, D. I. (2008). Tres modos de involucrar el reconocimiento en la justicia. En: *Revista Praxis Filosófica*, ISSN: 0120-4688, Nueva Serie, No. 27, Julio-Diciembre, pp. 49-71.
- Harvey N. (2007). La difícil construcción de la ciudadanía pluriétnica: el zapatismo en el contexto latinoamericano. En: *Revista LiminaR. Estudios sociales y humanísticos*. Tuxtla Gutiérrez Chiapas, junio.

- Honneth A. (1996) *The Struggles for Recognition: the Moral Grammar of Social Conflicts*, transl. by Joel Anderson, The MIT Press, (En castellano, *La lucha por el reconocimiento*, editorial Crítica, trad. M. Ballesteros, Barcelona, 1997).
- Honneth A. (1993). *The Critique of Power. Reflective Stages in a Critical Social Theory*. Cambridge: The MIT Press.
- Martínez, E. B. (2010). La lucha por el reconocimiento: maestros indígenas de Oaxaca. En: *El cotidiano-Revista de la Realidad Mexicana*, Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Azcapotzalco, febrero.
- Mendoza, M. E. (2007). Identidad y políticas de reconocimiento: discurso y prácticas en la construcción de la alteridad de los pueblos originarios. En: *Quinta del Sol: Revista de Historia Regional*. Buenos Aires, Argentina: Editorial Universidad de la Pampa.
- Ricoeur, P. (2005). *Caminos del Reconocimiento*. Madrid: Trotta.
- De Sousa Santos, B. (2001). Nuestra América. Reinventando un paradigma subalterno de reconocimiento y redistribución. En: *Chiapas*, No. 12, Instituto de Investigaciones Económicas. México: UNAM.
- Thompson, E. P. (1963). *The making of the English Working Class*. London: Gollancz.
- Urizar, M. (2009). Racismo: el reconocimiento rehusado y la estigmatización del cuerpo. En: *Revista Cultura de Guatemala*.
- Walzer, M. (1997). *Las esferas de la justicia*. México: FCE.
- Young, I. M. (2000). *La justicia y la política de la diferencia*. Valencia: Ediciones Cátedra, Universitat de Valencia.
- Young, I. M. (1998). Unruly categories: A critique of Nancy Fraser's Dual Systems Theory. En: *Theorizing Multiculturalism. A guide to the current debate*. Oxford: Blackwell Publishers.

'LIBERTAÇÃO' E 'HEGEMONIA' NA CONSTRUÇÃO DA DEMOCRÁCIA PELOS MOVIMENTOS POPULARES BRASILEIROS

Giovanni Semeraro*

Para retratar a história política dos movimentos populares brasileiros na segunda metade do século passado podem ser percorridos dois grandes conceitos: 'libertação' e 'hegemonia'.

A 'libertação' foi a tônica predominante nos anos sessenta e setenta. A 'hegemonia' tem sido a palavra de ordem ao longo dos anos oitenta e noventa. A primeira, representada particularmente pelo pensamento de Paulo Freire, expressava os anseios e as lutas dos que queriam se libertar da ditadura (1964-1984) e da história de colonialismo imposto ao Brasil. A segunda, tendo Antonio Gramsci como referência, passou a significar o projeto das forças populares que com o fim da ditadura orientavam seus esforços para a construção de uma democracia social e para a conquista da direção política.

As duas, entre os anos sessenta e noventa foram se entrelaçando e acabaram influenciando fortemente movimentos sociais, organizações políticas e educadores populares brasileiros, imprimindo uma unidade de fundo às suas práticas político-pedagógicas e conferindo uma sintonia peculiar de linguagem, de formulações teóricas e de projetos sócio-políticos.

A partir dos anos noventa, no entanto, intensas mudanças na política, na economia e na cultura vêm provocando uma resignificação dos paradigmas de 'libertação' e 'hegemonia', sinalizando um novo ciclo da história das lutas populares. Nas páginas que se seguem queremos mostrar como Freire (1921-1997) e Gramsci (1891-1937) aparecem juntos não apenas nas datas comemorativas de nascimento e morte, mas continuam associados na inspiração das atuais lutas dos "oprimidos" e dos "subalternos" do Brasil e do mundo.

* Licenciado en Filosofía por la Universidad Estatal de Campinas. Máster en Teología por la Pontificia Universidad Gregoriana de Roma, Italia. Maestría en Educación de la Fundação Getúlio Vargas / RJ (1990). Doctorado en Filosofía Política en la Università degli Studi di Padova (1996). Doctorado en Educación de la Universidade Federal do Rio de Janeiro (1998) y estudios posdoctorales en Italia (Universidad de Urbino / Istituto Italiano per gli Studi di Napoli Filosofici 2007-2008). En la actualidad es Profesor Asociado de la Universidad Federal Fluminense donde enseña filosofía de la educación en los niveles de pregrado y posgrado. Es coordinador del Núcleo de Estudios e Investigación en Política y Filosofía de la Educación (NUFIPE).

A libertação. A busca da própria identidade

Não foi por acaso que o conceito de ‘libertação’ veio a permear progressivamente o ideário e as atividades políticas de diversos segmentos sociais durante a ditadura militar (1964-1984). Esta, de fato, tornara-se a expressão mais palpável do que havia sido em grande parte a história do Brasil.

Mais uma vez, de fora e pelo alto, um modelo arbitrário de sociedade era imposto ao Brasil, sufocando com brutalidade a maior mobilização popular da sua história. A repressão que se seguiu ao golpe de 64 desmantelou e dispersou organizações políticas, mobilizações estudantis, sindicatos dos trabalhadores, movimentos sociais, círculos de cultura e toda a efervescência política que entre final de cinqüenta e início de sessenta vinha ‘conscientizando’ e organizando crescentes segmentos da sociedade brasileira (Semeraro, 1994, pp. 23-33).

Portanto, na segunda metade dos anos sessenta, quando no Brasil se levanta o apelo à ‘libertação’ não se tratava apenas de uma reação imediata à ditadura. Seu grito se estendia contra todas as versões de ‘Casa grande e senzala’, aqui implantadas pelas sucessivas invasões e pelas diversas formas que a dominação veio assumindo no tempo com as capitânicas hereditárias, as oligarquias fundiárias, a aristocracia industrial, as corporações transnacionais e as diversas ditaduras militares, políticas e culturais.

Mas, diversamente dos numerosos e desarticulados levantes libertários que nunca haviam deixado de existir ao longo de sua história, as mobilizações que sacudiram o Brasil antes de 64 apresentavam condições mais favoráveis para mudar os rumos do país. Suas intensas atividades não apenas desvendavam as contradições estruturais e faziam compreender as raízes profundas da dominação, mas com sua força organizativa e suas articulações políticas esboçavam um projeto alternativo de sociedade.

Junto com as manifestações de resistência, de fato, vinha se delineando um processo de “libertação” que visava a se livrar da coerção militar e das ingerências externas nela implícitas, mas também dos valores do dominador “hospedado” dentro do dominado e entranhado nas relações sociais (Freire, 1970, p. 32; 1992, p. 56). Paradoxalmente, portanto, o autoritarismo acabou incentivando a valorização das raízes populares, a “educação para a autonomia”, a luta contra as diversas formas de dominação disseminadas nas desigualdades, no preconceito, no racismo, no machismo, na educação, na linguagem, na cultura. Aos poucos, como P. Freire relata, a educação popular foi se tornando “ato político”: “Houve um momento na minha vida de educador em que eu não falava sobre política e educação. Foi o meu momento mais ingênuo. Houve outro momento em que comecei a falar sobre os aspectos políticos da educação. Esse foi o momento menos ingênuo, quando escrevi a *Pedagogia do Oprimido*. No segundo momento, entretanto, eu ainda pensava

que a educação não era política, mas que só tinha um aspecto político. Hoje, no terceiro momento, para mim, a educação é política. Hoje, digo que a educação tem a qualidade de ser política, o que modela o processo de aprendizagem. A educação é política e a política tem educabilidade” (Freire & Shor, 1987, pp. 75-76).

Nesses anos, na medida em que se tomava cada vez mais consciência da magnitude da dominação e das imensas carências do Brasil e se percebia que não se tratava de aspectos circunstanciais, mas de um fenômeno sistemático e estrutural, o papel dos intelectuais e dos educadores passou a ser profundamente questionado. Postos diante de problemas tão dramáticos, muitos deles se associaram às lutas populares e acabaram redirecionando seus estudos e pesquisas. Tornava-se cada vez mais claro que a educação não podia deixar de ser ‘ato político’ e que “é tão impossível negar a natureza política do processo educativo quanto negar o caráter educativo do ato político” (Freire, 1982, p. 23).

Não é de se admirar, portanto, se, em plena ditadura, assistimos a um florescimento espantoso de práticas político-pedagógicas inovadoras e de criações teóricas em diversos campos que tiveram na “libertação” a sua temática aglutinadora. Sem que houvesse um “centro” organizador ou um único pólo de irradiação, entre o final dos anos 60 e início de 70, ocorre uma convergência de idéias e a uma simultaneidade de inspirações em torno da nova *episteme* promovida pelo paradigma da libertação.

No espaço restrito desse artigo, nos limitamos a mencionar só alguns escritos e eventos mais significativos:

1. Em 1967, Freire publica *educação como prática da liberdade* e, em seguida, *Pedagogia do oprimido* (1968). Particularmente nesse livro apresenta a grande virada na concepção de educação ao fazer do ‘oprimido’ um surpreendente ator político detentor de um revolucionário método pedagógico.
2. Em 1967, sai *Dependencia, cambio social y urbanización latinoamericana*, um texto fundamental de A. Quijano sobre a ‘teoria da dependência’. Outros escritos seguem-se nessa mesma linha, tal como o de Cardoso & Faletto, *Dependencia y desarrollo en América Latina* (1967) e o de Teotônio dos Santos, *Crisis de la teoría del desarrollo y las relaciones de dependencia en América Latina* (1969).
3. Em 1968, Salazar Bondy publica o livro *¿Existe una filosofía de nuestra América?* questionando a importação e a imitação mecânica da filosofia europeia pelos latino-americanos. Em contraposição ao espírito de submissão e de dependência disseminado na América Latina aponta a saída para uma ‘consciência libertadora’.
4. Em 1968, em Medellín, a II Conferência do Episcopado da América Latina (CEPAL) oficializa a ‘opção pelos pobres’, entendidos no sentido mais concreto de explorados econômica e socialmente, e condena abertamente o sistema capitalista.

5. Nesse mesmo ano de 1968, Gutierrez escreve o artigo *Rumo a uma teologia da libertação* onde começa a reinterpretar a tradição do pensamento cristão à luz das condições materiais de vida do povo latino-americano e lança as bases do seu livro mais conhecido *Teologia da libertação* (1970), seminal para inúmeros cristãos e teólogos que se engajam ao lado dos ‘oprimidos’.

Entre os diversos eventos de grande irradiação da temática da ‘libertação’ nesse período na América Latina aqui lembramos apenas: 1) O II Congresso Nacional de Filosofia, Buenos Aires, 1970 e 2) o I Encontro continental dos ‘Cristãos para o socialismo’, Santiago de Chile, 1972.

Salta aos olhos de todos o fato de que nesse período o marxismo de coloração latino-americana e o cristianismo renovado pelo Concílio Vaticano II confluem para a elaboração da concepção de *libertação* que vinha fermentando nos diversos movimentos políticos populares brasileiros e latino-americanos.

Em uma operação inédita e ousada de interlocução entre esquerda latino-americana e igreja popular –duas formas “heréticas” de política e de religião– começava a fermentar uma nova concepção de mundo que questionava não apenas os velhos modelos de partidos e de Igreja, mas que se constituía principalmente como uma grande ameaça e uma alternativa para todo o sistema da violência capitalista e todo tipo de organizações autoritárias.

A repercussão e a força que esse movimento foi assumindo levou alguns analistas a falar de um fenômeno histórico comparável com a Reforma Protestante ocorrida na Europa no século XVI (Assmann, 1974, p. 199) e a relacioná-lo com a formação da filosofia da práxis que no século XIX se delineou a partir de uma síntese original das correntes mais avançadas na política, na economia e na filosofia (Gutierrez, 1981).

O entrelaçamento das aspirações libertárias com o ideário marxista mostrava como o Brasil e o Terceiro Mundo, em sua chocante situação de desumanização, eram o resultado histórico da violência perpetrada pela ‘civilização ocidental’ e pela exploração capitalista, não um fenômeno natural, fruto do atraso e da inferioridade inerentes a seus habitantes. Como Marx havia já apontado, aparecia realmente claro que é nas colônias que a profunda hipocrisia, a barbárie intrínseca da civilização burguesa se manifestam mais abertamente (Marx, 1998, pp. 863-874).

Tornava-se evidente que o Brasil e os países latino-americanos no período de longa dominação haviam sido transformados em ‘associados e dependentes’. E que as teorias que defendiam o desenvolvimento nos moldes capitalistas, ignoravam que o subdesenvolvimento era principalmente o subproduto das políticas econômicas e comerciais impostas pelos países centrais. Portanto, essa condição de dependência

nunca iria ser vencida pela implantação de processos de modernização e pela imitação dos modelos dos dominadores. Se a pobreza e o atraso dos países latino-americanos eram funcionais à riqueza dos países centrais, a ideologia “desenvolvimentista”, por trás das suas aparências humanitárias, só reproduzia e aprofundava as desigualdades, fortalecendo assim o próprio sistema capitalista.

O novo ponto de partida

Mas, ao mesmo tempo em que elaboravam críticas radicais e contundentes ao capitalismo, as teorias da libertação apontavam para um novo ponto de partida. Indicavam no próprio ‘oprimido’ o sujeito para superar a opressão. Mostravam que as transformações e a revolução dependiam substancialmente da sua capacidade de tornar-se protagonista de sua própria história.

Mais do que o ‘trabalhador’ e o ‘proletariado’ –classes sociais consideradas a partir das fábricas e das cidades industrializadas– as reflexões que foram surgindo em torno do conceito de ‘oprimido’ evocavam toda a carga de ‘desumanização’ e de ‘alienação’ geradas pelo capitalismo no devassado território do Terceiro Mundo. Neste, emergia não apenas a ‘mais valia’ extraída das mãos do operário, mas eram desmascarados os imensos campos de trabalho-forçado em que haviam sido transformadas inteiras regiões do planeta. As seqüelas dessa moderna escravidão eram visíveis não só no saque e na transferência gigantesca de riquezas, mas principalmente nos altas taxas de mortalidade infantil, no analfabetismo invencível, nos mocambos, na explosão das favelas, na violência urbana, na mão-de-obra barata, na interdição do conhecimento científico e tecnológico.

Do recinto das fábricas e das lutas partidárias, as reflexões em torno do ‘oprimido’ faziam levantar o olhar para as imensas regiões do planeta onde as desigualdades, as injustiças, os horrores da exploração atingiam mais de 2/3 da população mundial. É exatamente nos anos sessenta e setenta que explode no mundo inteiro a onda de reflexões sobre o desastre do assim chamado Terceiro Mundo. Para além da relação patrão-operário ou da linha Leste-Oeste, a visão se estendia agora para um outro grande eixo: a relação de desigualdade entre Norte e Sul, entre países centrais e regiões periféricas. O que emergia dessa visão não eram abstratos ‘cidadãos’ nem macro-sujeitos como o ‘povo’ e a ‘nação’, mas eram seres humanos muito concretos. Eram os ‘esfarrapados’, aos quais P. Freire dedicava a *Pedagogia do oprimido*, eram os “[...]que conhecemos em nossas experiências educativas, esses homens, mulheres, meninos desesperançados, ‘mortos em vida’, ‘sombras’ de gente...” (Freire, 1970, pp. 202-203). Eram os ‘condenados da terra’, a ‘sub-espécie’, os submersos com os quais muitos educadores, intelectuais, religiosos e políticos passavam a compartilhar a condição de vida e assumir suas dores.

O favelado, o negro, a empregada doméstica, o bóia-fria, o índio, o ‘pião’, o professor/leigo, o sem terra, o sem teto, o mestiço, saíam da sombra e entravam nas análises sociais e das pesquisas acadêmicas mostrando as tantas faces desfiguradas do trabalhador nas colônias. Ampliava-se assim o conceito de classe e se refaziam as contas da espantosa ‘mais valia’ mundialmente acumulada. O ‘oprimido’, além da mão-de-obra barata, evocava a invasão, o genocídio, o comércio dos escravos, a desapropriação, o *apartheid*, o preconceito, a tortura, a migração, o exílio. Começava a ser narrada a história dos horrores do capitalismo nos países colonizados, até então ocultada e naturalizada. O que se descobria no Terceiro Mundo não era só o operário que ainda podia contar com alguma organização ou a proteção de uma certa legislação, mas o ser humano sem história, totalmente vulnerável, sem nenhuma importância, espoliado, destituído dos direitos mais elementares de vida, destinado a desaparecer sem deixar rastro. O ‘oprimido’ –como o analisa E. Dussel– era o ‘sujeito negado’, o sujeitado, a “vítima que não pode viver” (2002, p. 520).

E, paradoxalmente, este ‘ser anulado’ era visto como novo ponto de partida, como um novo sujeito capaz de construir um outro mundo. Tratava-se, portanto, de lutar não apenas por melhores condições de trabalho, pela ‘ordem e o progresso’, mas por um outro projeto de civilização. O resgate da própria vida e da dignidade da humanidade não dependia então só de disciplina econômica, de ajustes e modernização. Era necessário que “o outro”, desfigurado em sua humanidade pelo sistema de *apartheid* instituído pela ‘comunidade dos senhores’ e pelo círculo fechado dos ‘povos livres’ (Losurdo, 2006, pp. 212-216) aprendesse a se libertar da opressão com as próprias mãos e a mostrar que para alcançar a liberdade e a prosperidade não há necessidade de escravizar os outros.

Sem cair na comiseração e em sentimentos de vitimismo, era necessário aprender a construir o próprio projeto de vida, a narrar a própria história e a afirmar a própria ‘alteridade’. Sem recorrer à violência como fazia o opressor, era necessário promover a conscientização e as organizações que podiam socializar a riqueza e o poder. Portanto, o marginalizado nas periferias não devia ser objeto de piedade e de caridade, mas reconhecido como sujeito capaz de se resgatar e libertar o próprio mundo de sua história alienação (Löwy, 1991, pp. 95-97).

Pela aproximação entre cristãos progressistas e marxistas, era possível ver como ‘libertação’ e ‘oprimido’ traziam a forte carga que derivava dos conceitos de ‘pobre’ e de ‘explorado’. O primeiro remetia a um referencial bíblico-cristão radical e o segundo expressava a condição do trabalhador no sistema capitalista desvendado pelo marxismo. Os dois, cada um a seu modo, contribuíam na construção da proposta de ‘libertação’ tanto com suas aspirações redentoras como pelo seu ímpeto revolucionário. Nas reflexões e nas práticas das organizações populares libertadoras desse período,

portanto, ocorria um entrelaçamento que resultava em fórmulas como ‘socialismo cristão’, ‘marxismo fenomenológico’, ‘existencialismo revolucionário’, tentativas de síntese que procuravam amalgamar espírito de comunidade e autoconsciência com as análises econômicas e a intervenção política apontadas pelas teorias marxistas.

A construção da hegemonia. A insuficiência da libertação

Como se sabe, a práxis libertadora e as crescentes pressões de movimentos populares juntamente com outras forças sócio-políticas concorreram para minar e derrubar o regime militar. No início dos anos 80, de fato, no Brasil encerrava-se um ciclo histórico e com ele se esgotavam também muitas concepções e práticas político-pedagógicas originadas em seu seio.

O próprio P. Freire já sinalizava o perigo de permanecer só nos horizontes da conscientização:

Assim como o ciclo gnosiológico não termina na etapa da aquisição do conhecimento já existente, pois que se prolonga até a fase da criação do novo conhecimento, a conscientização não pode parar na etapa do desvelamento da realidade. A sua autenticidade se dá quando a prática do desvelamento da realidade constitui uma unidade dinâmica e dialética com a prática da transformação da realidade. (1992, p. 103)

Os círculos de cultura, ‘as comunidades de base’, as práticas educacionais e as associações populares de bairro surgidas durante a ditadura haviam cumprido o seu papel de resistência e de reivindicações.

Estava na hora de sair do casulo das associações-comunidades, das posições defensivas e periféricas. A crítica e a contraposição ao Estado autoritário e ao sistema capitalista não eram mais suficientes. Era preciso avançar em direção à elaboração de propostas alternativas, desenvolver a capacidade de constituir novas organizações políticas na sociedade civil, conquistar espaços suficientes para preparar a formação de um Estado democrático-popular. Por isso, nos anos oitenta repetia-se que não era suficiente ‘libertar-se da’ opressão e contentar-se com a liberdade negativa. Era necessário desenvolver a liberdade positiva, ‘libertar-se para’ reconstruir a sociedade, democratizar direitos e assumir a direção política: “A mobilização, que implica a organização para a luta, é algo fundamental à conscientização, é algo mais profundo que uma pura tomada de consciência” (P. Freire e Shor, 1986, p. 115). Em suma, além de romper com o passado colonial e alcançar a autonomia precisava se preparar para criar, controlar e conduzir o complexo processo da nova formação político-partidária e das instituições democráticas necessárias para o país.

Nos anos de resistência, apesar de tudo, o oprimido havia gerado um processo de libertação, lançando as premissas para passar da condição de ‘subjugação’ à de ‘subjetivação’. Um fenômeno parecido é delineado por Gramsci quando descreve o processo da ‘catarse’: a transformação do indivíduo passivo e dominado pelas estruturas econômicas em sujeito ativo e socializado capaz de tomar iniciativa e se impor com um projeto próprio de sociedade. “O amadurecimento do momento ‘catártico’ –observava o autor dos *Cadernos do cárcere*– torna-se o ponto de partida para toda a filosofia da práxis” (Q 10, 1244, § 6). E a ‘catarse da libertação’ no Brasil daqueles anos, poderíamos dizer, promoveu não apenas a ‘consciência das contradições’ do sistema capitalista e a transformação das relações intersubjetivas, mas, para voltarmos às palavras de Gramsci, criava as premissas para tornar-se “a expressão das classes subalternas que desejam educar-se a si mesmas na arte de governar” (Q 10, 1320, § 41).

Além de se ‘libertar’ era necessário, portanto, conquistar a ‘hegemonia’. Para chegar a isso não era suficiente se contrapor e derrubar o Estado autoritário, era preciso conquistar espaços na complexa rede da sociedade civil e se organizar como sociedade política. Era urgente ganhar o consenso ativo da população no imenso campo da cultura, na elaboração da ideologia, nas organizações sociais, na formação de partidos, na orientação da produção, na condução da economia e da administração pública. Percebia-se, de fato, que as classes dominantes eram hegemônicas porque além do domínio na esfera econômica possuíam o controle de setores estratégicos como a mídia e a produção do conhecimento. Era o que as análises de Gramsci mostravam quando alertava que nos países “ocidentais”, “o Estado era apenas uma trincheira avançada por trás da qual existia uma sólida cadeia de fortalezas e casamatas” constituída pelo complexo sistema de organizações da sociedade civil (Q13, 1567, § 7). E, aqui, de fato, encontrava-se a linha de defesa mais sólida da burguesia no Brasil.

Entende-se porque entre o final dos anos setenta e início dos anos oitenta começam a se popularizar conceitos provenientes do vocabulário de Gramsci tanto na política e no mundo acadêmico como nos movimentos populares. “A leitura crítica da realidade –alertava atentamente P. Freire– associada a certas práticas claramente políticas de mobilização e organização pode constituir-se num instrumento para o que Gramsci chama de ação contra-hegemônica” (1982, p. 21) e, em seguida emendava: “Para mim o caminho gramsciano é fascinante. É nessa perspectiva que me coloco” (Freire-Gadotti-Guimarães, 1986, p. 68). Não exagera, portanto, Glória M. Gohn quando observa que “Gramsci é o autor que mais contribuiu para as análises e as dinâmicas das lutas e dos movimentos populares urbanos na América Latina nos anos 70 e 80” (1997, p. 188).

Assim, aos poucos, a mística e a ‘radicalidade utópica’ provenientes da paixão ‘libertadora’ passaram a dar lugar mais ao ‘realismo político’ e à racionalidade

estratégica de organizações sociais e partidárias. E Gramsci, simbolizava perfeitamente essa luta: era o ‘oprimido’ que havia vencido o fascismo na prisão e havia apontado em seus escritos os caminhos para a conquista da hegemonia das classes populares nas complexas sociedades contemporâneas.

Entre outras reflexões, a importância de Gramsci consistia no fato de que havia analisado como poucos a fenomenologia do poder e a construção do partido moderno para chegar à hegemonia. Havia mostrado que a revolução não ocorria apenas com a tomada do aparelho estatal e o ataque frontal às classes dominantes. E, neste sentido, os ‘movimentos’ da ‘libertação’, fundamentalmente, apresentavam-se ainda com uma certa dose de ‘romantismo’ ao combater de fora o sistema existente. Precisava, agora, entrar no mesmo terreno da burguesia para conhecer por dentro os complexos mecanismos institucionais que fazem funcionar um país, para ter acesso ao sistema financeiro, à mídia, ao conhecimento científico e à tecnologia mais avançada. Mais do que a ‘de movimento’, precisava valorizar a ‘guerra de posição’, quer dizer, desenvolver a formação para uma política especializada, para criar organizações que pudessem aglutinar forças e preparar enfrentamentos sofisticados com os grupos dominantes afirmados há séculos no poder. Precisava passar do âmbito da ‘comunidade’ para o de ‘partido’, sair da visão periférica para alcançar a visão de totalidade, superar a vida de sobrevivência para pensar na produção de massa.

Gramsci, de fato, havia percebido que a perpetuação da burguesia no poder mais do que pela violência ocorria pela capacidade de ser ‘orgânica’ aos centros vitais de um país e pelo consenso que, embora passivo, sabia criar nas massas. Daí, para Gramsci, a necessidade de elaborar “uma teoria da hegemonia como complemento da teoria do Estado-força e como forma atual da doutrina da revolução permanente” (Q 10, 1235, §12). Parafrazeando Gramsci, quando analisa o período posterior ao ano de 1870 na Europa onde mostra que “[...] as relações organizacionais internas e internacionais do Estado se tornam mais complexas e sólidas, e a fórmula de 1848 de ‘revolução permanente’ é superada na ciência política com a fórmula de ‘hegemonia civil’” (Q 13, 1566, § 7), se poderia dizer que também no Brasil depois de 1984 as formulações referenciadas na ‘libertação’ deixam de ter a sua força aglutinadora, enquanto ganha impulso a concentração de forças para a conquista da ‘hegemonia’ na árdua construção da democracia social. No lugar de pensar a política só como ímpeto libertador, precisava pensá-la como se realizando no mesmo campo da burguesia, como sendo um ‘assédio recíproco’, uma ‘guerra de posição’. E Gramsci apontava exatamente que “A guerra de posição, na política, é o conceito de hegemonia, que pode nascer só depois de algumas premissas, ou seja: as grandes organizações populares de tipo moderno” (Q 8, p. 972-3 § 52).

Quando começa a se colocar no centro da práxis político-pedagógica o projeto de hegemonia, além de formar pessoas críticas, ‘libertas’ e éticas, incentiva-se a desencadear “o movimento *real* que supera o estado atual das coisas” (Marx-Engels, 1998, p. 32) e a preparar ‘dirigentes’. Mais do que preocupada em se livrar da dominação e resgatar a própria dignidade, a conquista da hegemonia popular mobiliza para construir um projeto alternativo de sociedade, para se habilitar na direção de processos políticos e culturais capazes de expandir para toda a sociedade a democracia.

Esse deslocamento é particularmente visível na mudança de foco que ocorre nas práticas político-pedagógicas, nas elaborações teóricas e na linguagem das organizações populares. Nesse período, nota-se um entrelaçamento e depois um progressivo deslizamento de vocabulário que vai da ‘opressão’ para a ‘hegemonia’, da ‘libertação’ para a ‘direção’, da ‘identidade’ para o ‘projeto’, de ‘movimentos’ para ‘partidos’, de ‘povo’ para ‘classe’, de ‘diálogo’ para ‘poder’, de ‘mística’ para ‘estratégia’.

A difícil construção da hegemonia

Em 1984, de fato, ampliava-se no Brasil não apenas o espaço da sociedade civil, mas reabria-se principalmente o campo de atuação no âmbito da sociedade política. Duas esferas que, para Gramsci, faziam parte da ‘superestrutura’, cuja importância precisava aprender a valorizar em contrapeso à infra-estrutura econômica e ao ‘desenvolvimentismo’ promovidos no período da ditadura militar. Embora distintas, as duas mantinham uma estreita relação e constituíam o complexo sistema do Estado moderno (Q 6, 764, § 88).

Dos escritos de Gramsci, portanto, aprendia-se que o Estado não podia ser entendido apenas como “sociedade política (ou ditadura ou aparato de coerção)”. Na verdade, no Ocidente o Estado apresentava-se como “um equilíbrio entre sociedade política e sociedade civil”, cuja hegemonia era exercida por meio de organizações consideradas privadas, como a igreja, os sindicatos, as escolas, as organizações de cultura etc (Q 25, 2287, § 4). Inspirado em Hegel e Lênin, Gramsci resgatava as dimensões ético-políticas do Estado e destacava o momento da hegemonia como essencial na concepção do Estado (Q 7, 881-2, § 33).

Sim, no Brasil as idéias de ‘libertação’ haviam fermentado nos movimentos, na igreja, nos sindicatos, nas periferias, no campo, na educação e na cultura popular. Mas ainda não haviam enfrentado o problema do Estado e, conseqüentemente, da organização da sociedade política e da conquista da hegemonia na sociedade civil. Ao analisar a realidade muito complexa e contraditória na Europa do seu tempo, Gramsci oferecia indicações metodológicas para delinear uma história dos grupos subalternos

fragmentados nas inúmeras lutas sociopolíticas e observava que: “As classes subalternas, por definição, não são unificadas e não podem se unificar até se tornarem ‘Estado’” (Q 25, 2288-89, § 4). Era o que começavam a perceber alguns movimentos populares brasileiros no novo contexto histórico pós-ditadura militar: embora houvesse muita euforia democrática, corriam o risco da pulverização e da dispersão.

Portanto, se as classes populares até então haviam encontrado sua aglutinação no combate ao Estado autoritário, o desafio agora consistia em se articular para criar um Estado democrático. E este não se construía apenas nas lutas parlamentares em torno da elaboração da Constituição, mas principalmente nos embates pela conquista da hegemonia, pela direção político-cultural na complexa e contraditória trama da sociedade civil que vinha se ampliando no Brasil.

Ao longo dos anos oitenta, portanto, viu-se logo que para enfrentar e superar a hegemonia burguesa a linha de confronto não era mais sociedade civil x Estado, mas principalmente, a disputa entre projetos emanados da sociedade civil burguesa x e os que fermentavam na sociedade civil popular. A burguesia, em conformidade com sua ideologia liberal, entendia a sociedade civil como esfera dos negócios econômicos e visava a separar a política da economia, o público do privado. As organizações populares, ao contrário, a entendiam como espaço de socialização dos direitos e de expansão da participação política para formar os cidadãos na construção do público e do Estado democrático. A hegemonia que deve ser construída pelas classes populares –alertava Gramsci– “não é o instrumento de governo de grupos dominantes que procuram o consenso e impõem a hegemonia sobre as classes subalternas”. Essas, ao contrário, “têm interesse em conhecer todas as verdades, inclusive as desagradáveis” (Q 10, p. 1320 § 41) e buscam estabelecer uma ‘relação pedagógica’ (Q 11, p. 1505 § 67; 13 p.1635 § 36) entre os governantes e os governados, de tal modo que se possa superar a concepção de poder como dominação e possam ser dadas as condições para que todos venham a ‘tornar-se dirigentes’. Não se tratava, portanto, de uma estratégia para tornar o poder vertical mais aceitável e humanizado, mas de novas relações sociais, de um novo modo de entender a política, de um novo modo de organizar a produção, cujos objetivos eram a democratização efetiva da sociedade, ou seja, a elevação intelectual e moral das massas, a passagem dessas da posição de dirigidos à condição de dirigentes (Q 8, p. 1056 § 191).

Diversas organizações populares se orientaram nessa direção e conseguiram realizar experiências inovadoras na política e na educação. No entanto, ao longo dessas últimas duas décadas, as preocupações eleitorais e a concentração nos partidos, a profissionalização da política e o dispêndio de energias na conquista do poder governamental acabaram esvaziando os espaços voltados para a mobilização popular e a construção da hegemonia nos diversos campos da cultura e da sociedade civil. As perspectivas desenhadas pela

“libertação” foram sendo consideradas “utópicas” e sonhadoras, vistas apenas como uma transição para se chegar à etapa superior da política partidária e das vitórias eleitorais com as quais a hegemonia acabou sendo confundida e identificada. Em seguida, a parlamentarização da política e as preocupações administrativas foram cavando um abismo ainda maior em relação aos movimentos populares cada vez entregues a si mesmos. Em analogia com M. Weber quando descreve o desencantamento que ocorreu no processo de formação da racionalidade moderna, é possível dizer que as preocupações jurídico-administrativas e os ‘jogos’ políticos ‘pelo alto’ na história recente das esquerdas brasileiras foram se impondo em detrimento do projeto popular de sociedade, da força arrebatadora da revolução e da mística da militância. Ao resgatar o ‘romantismo’ político e as raízes do comunismo indígena de J. C. Mariátegui, M. Löwy ressalta “a dimensão *espiritual e ética* do combate revolucionário: a fé (‘mística’), a solidariedade, a indignação moral, o compromisso total (‘heróico’), comportando o risco e o perigo para a própria vida” (M. Löwy, 2006, p. 17). A especificidade da política e da educação socialista no Brasil, portanto, não podem voltar as costas e prescindir da riquíssima experiência de generosidade e de ‘encantamento’ promovidos pela sua práxis libertadora. Esta, mesmo envolta em seu ‘romantismo’, havia feito a ‘opção’ pelos ‘oprimidos’ e manifestado a ruptura com a exploração do trabalho e a acumulação privada do capital.

Se este horizonte de interpretação tiver algum acerto, é possível dizer que as décadas de oitenta e noventa têm sido um dos períodos mais intensos e contraditórios de aprendizado político e pedagógico no Brasil. Se, por um lado, organizações populares tanto na sociedade civil como no âmbito da sociedade política se multiplicaram e diversificaram, por outro lado, não se deve esquecer que durante essas décadas as classes burguesas brasileiras conseguiram impor o neoliberalismo na economia, o pragmatismo na política e o pós-modernismo na cultura, quebrando muitas tentativas de construção da hegemonia popular e seduzindo diversos intelectuais.

Sem dúvida, as lutas para a conquista do poder governamental e as experiências administrativas têm valor inestimável na construção da hegemonia. Mas as ambigüidades ideológicas e as armadilhas nas quais as esquerdas se deixaram enredar neste processo, muitas vezes, têm levado ao abandono de valores delineados pela práxis libertadora, ao “esquecimento” dos seus compromissos de classe, a uma compreensão reductiva do sentido da hegemonia apontada por Gramsci. Hoje, como este sugere particularmente nos “critérios metódicos” do Caderno 25, § 5, seria necessário promover um estudo crítico das tentativas realizadas pelas ‘forças inovadoras’ que procuraram passar “de grupos subalternos a grupos dirigentes”, com o intuito de “identificar as fases por meio das quais elas adquiriram a autonomia diante dos inimigos a serem vencidos e a adesão dos grupos que os ajudaram ativa e passivamente...” a conquistar espaços de hegemonia e a “se unificar em Estado”.

Mas, essa é uma história para ser analisada em outro momento. Aqui, nos limitamos a mostrar como os paradigmas de “libertação” e “hegemonia” são inseparáveis na elaboração de uma inovadora práxis político-pedagógica que da segunda metade do século passado até hoje vem promovendo conquistas consideráveis na democratização do país e do continente latinoamericano.

Bibliografia

- Assmann, H. (1974). *Teologia della prassi di liberazione*. Assisi: Cittadella.
- Cardoso, F.H., & Faletto E. (1967). *Dependencia y desarrollo en América Latina*. México: Siglo XXI.
- Dussel, E. (2002). *Ética da libertação na idade da globalização e da exclusão*. Petrópolis: Ed. Vozes.
- Freire, P. (1967). *Educação como prática da liberdade*. São Paulo: Editora Cortez/Associados.
- Freire, P. (1970). *Pedagogia do oprimido*. Rio de Janeiro: Ed. Zahar.
- Freire, P. (1980). *Conscientização*. São Paulo: Moraes.
- Freire, P. (1982). *A importância do ato de ler*. São Paulo: Cortez/Associados.
- Freire, P., Gadotti, M. & Guimarães, S. (1986). *Pedagogia: diálogo e conflito*. São Paulo: Ed. Cortez.
- Freire, P. & Shor, I. (1987). *Medo e ousadia: o cotidiano do professor*. Rio de Janeiro: Ed. Paz e Terra.
- Freire, P. & Araújo F, A.M. (1992). *Pedagogia da esperança*. Rio de Janeiro: Zahar.
- Gohn, M.G. (1997). *Teorias dos movimentos sociais. Paradigmas clássicos e contemporâneos*. São Paulo: Loyola.
- Gramsci, A. (1975). *Quaderni del carcere*. 4 vols. Torino: Einaudi.
- Gutiérrez, G. (1972). *Teología de la liberación*. Salamanca: Sígueme.
- Gutiérrez, G. (1981). *A força histórica dos pobres*. Petrópolis: Vozes.
- Losurdo, D. (2005). *Controtopia del liberalismo*. Roma: Bari Laterza.
- Löwy, M. (1991). *Marxismo e Teologia da Libertação*. São Paulo: Cortez/Associados.
- Löwy, M. (2006). Introdução. En: Mariátegui, J. C. *Por um socialismo indo-americano*. Rio de Janeiro: Ed. UFRJ.
- Marx, K. (1998). *O Capital*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.
- Marx, K., & Engels, F. (1998). *A ideologia alemã*. São Paulo: Martins Fontes.
- Quijano, A. (1967). Dependencia, cambio social y urbanización latinoamericana. En: *Revista Mexicana de Sociología*. No. 30. México.
- Salazar Bondy, A. (1968). *¿Existe una filosofía de nuestra América?* México: Siglo XXI.
- Santos, Teotônio dos. (1969). *Crisis de la teoría del desarrollo y las relaciones de dependencia en América Latina*. México: Siglo XXI.
- Semeraro G. (1994). *A primavera dos anos 60*. São Paulo: Loyola.
- Semeraro, G. (2001). *Gramsci e a sociedade civil*. 2ª Ed. Petrópolis: Vozes.
- Semeraro, G. (2006). *Gramsci e os novos embates da filosofia da práxis*. Aparecida/SP: Idéias e Letras.

ANCESTRALIDAD Y PRÁCTICA POLÍTICA: REENCANTAMIENTOS PARA POTENCIAR LA DEMOCRACIA

Eduardo A. Rueda Barrera*

En este trabajo caracterizo el papel que cumplen ciertos recursos culturales de origen ancestral en la definición de la práctica política de un sector importante de actores en la región.

Antes de continuar retomo a Bonfil (1987) en su definición sobre los recursos culturales:

Los recursos culturales son todos los elementos culturales que es necesario poner en juego para definir un propósito social y alcanzarlo [...] Estos comienzan a intervenir desde la definición misma del proyecto: para identificar un problema o para formular una aspiración es necesario hacer intervenir conocimientos, valores, formas de comunicación, códigos comunes para el intercambio de ideas y opiniones, emociones y aspiraciones compartidas; todo esto son recursos culturales. (p. 107)

Me permitiré entonces reflexionar sobre ciertos discursos y prácticas que se captan en el seno del movimiento indígena en la región andina. Mostraré que el uso político de los recursos ancestrales no es arcaísta, regresivo, defensivo y/o idealizador del pasado. El valor contrahegemónico de estos recursos se pone en evidencia en formas específicas de emplear la palabra, producir acuerdos y concertar acciones políticas que refuerzan y complementan, con medios simbólicos propios, los postulados y fines de la democracia entendida en clave deliberativa. Ciertamente la práctica política que se capta en la dinámica de generación de acuerdos y de concertación de actos es, por su procedimiento, rigurosamente deliberativa. Sin embargo, en un contexto en el que el reencantamiento (ritual) del mundo resulta crucial para la definición de discursos, acuerdos y actos los agentes no están solo en el espacio deliberativo de acción comunicativa sino en un espacio ritual en el que lo que haya de ser de conveniencia pública es, antes de que pueda ser construido por la deliberación, *propiciado* ritualmente. Bajo tales circunstancias, la fórmula procedimental de la democracia deliberativa se manifiesta a la vez necesaria e insuficiente: como enseña explicaré, desde el punto de vista de los agentes que activan estas formas contrahegemónicas de práctica política solo puede confiarse en los resultados que surjan de la deliberación si estos proceden no solo del acatamiento de reglas de participación inclusiva, simétrica y no coactiva sino del uso de medios rituales propiciatorios (medios que, en principio, son extraños a una comprensión occidental, digamos, habermasiana de la democracia deliberativa).

* Profesor Asociado. Instituto de Bioética. Pontificia Universidad Javeriana. Bogotá, D.C., Colombia.

Lo ancestral y lo arcaico

Los recursos culturales que permiten reencantar el mundo son llamados por quienes los usan y reproducen “sabiduría ancestral”. Para el movimiento indígena andino los recursos ancestrales son de naturaleza inmemorial. Esto significa que su origen se hunde en un pasado inexpugnable y que, como tales, corresponden a recuerdos transmitidos entre las generaciones desde un tiempo tan antiguo que es histórico y mítico. Esta ambigüedad que tiene el tiempo cuando la relación de las cosas se predica como inmemorial está ciertamente presente en las alusiones que hacen agentes indígenas y no indígenas a prácticas o puntos de vista que califican como ancestrales. Esta doble característica de los recursos culturales inmemoriales ser históricos y no míticos, se capta en las alusiones que hacen los mencionados agentes a ellos: “El origen de la cruz cuadrada se pierde en la noche de los tiempos”¹ (Quimbo Shairy, 2007).

Pero aunque todo recurso ancestral sea inmemorial no todo recurso cuyo origen se hunda en un pasado misterioso vale, como un recurso cultural “ancestral”. Los recursos culturales ancestrales corresponden a los conocimientos, valores y prácticas que además de ser de naturaleza inmemorial informan sobre los principios a los cuales debe subordinarse la vida en sociedad y la relación de los hombres con la naturaleza. Lo ancestral se predica de conocimientos, valores, expresiones simbólicas y prácticas que se juzgan sujetos a *principios originarios* que son *a la vez* cosmológica y normativamente iluminadores.² *Qua* recursos descriptivos y prescriptivos que valen-para-siempre son para sus activadores imperecederos: “Nos empeñamos en recuperar y transmitir la sabiduría y el equilibrio alcanzado por nuestros ancestros durante miles de años” (Representante de Sísari, 2007).

Javier Lajo (2003) ha hecho un importante esfuerzo de sistematización de tales *principios* en un desarrollo que ha merecido traducciones y comentarios en varios países. (Fisher, 2004), (Gutiérrez, 2003), (Guillemot, 2004). Su trabajo ha servido para afianzar valores y prácticas en el seno de los movimientos sociales indígenas de Bolivia, Perú y Ecuador.

Los principios ancestrales son, según Lajo, *simultáneamente* formulaciones cosmológicas y preceptos normativos. “Vincularidad” y “paridad”, los dos principios fundamentales, son a un mismo tiempo fórmulas descriptivas del cosmos e indicaciones para guiar la acción humana: “‘Bien’ y ‘Realidad’, así como ‘Hombre’ y ‘Naturaleza’, no son en el mundo andino conceptos separados sino que están juntos,

1. La *cruz cuadrada* o *cruz de Tiwanaku* o *cruz andina* es el emblema andino del Universo (Lajo, 2003).

2. Los “sacrificios humanos”, por ejemplo, no se conciben como recursos ancestrales sino como actos del pasado que, o bien fueron realizados por agentes que se habían distanciado de los principios ancestrales, o bien no han sido, *qua* alegorías, suficientemente entendidos por los investigadores occidentales.

en vínculo” (Lajo, 2003, p. 103). El primero de estos principios, “vincularidad”, habla desde el punto de vista cosmológico de la realidad como *realidad vincular*: hombre, mujer, familia, comunidad, sociedad y naturaleza se encuentran enlazados. En conjunto constituyen un “sistema de vida” (Guillemot, 2004, p. 40). El segundo, *paridad*, habla desde la perspectiva cosmológica de la naturaleza dual de toda realidad: femenina y masculina, diurna y nocturna, fría y cálida, visible e invisible: “La existencia es un ‘Duoverso’ o ‘Pari-verso’, que es un concepto diferente al de ‘universo’ de la cultura occidental” (Lajo, 2003, p. 79).

Paralelamente los principios establecen los requisitos normativos que han de satisfacerse para “hacer lo justo”. El cumplimiento de estos requisitos tiene una importancia ético-ontológica:

Lo que no “se hace bien” o no “se hace justo”, o no “se hace correcto” no existe plenamente, o tiene una existencia efímera [...] con el tiempo la vida los anula, es cuestión de tener un poco de paciencia. (Lajo, 2003, pp. 105-106).

Por tanto, solo lo que se hace bien permite que la realidad devenga plenamente. Los principios de “vincularidad” y “paridad” prescriben la tarea ética que Lajo describe bajo los términos de “proporcionar” “un modo de pensar sobre las cosas” (2003, p. 153). Esta tarea consiste en encontrar, no en solitario sino en el “hacer juntos”, el punto de equilibrio entre conjuntos de pares de puntos de vista (o cosas) para que entonces la realidad pueda devenir plenamente: “Las cosas valen cuando encuentran su punto de equilibrio”, expresa el taita Ciprián Phuturi Suni, citado por Lajo (2003, p. 186). Se trata, entonces, de “proporcionar” deliberativamente, de identificar colectivamente el curso de acción más equilibrado (“proporcionado”). El uso de medios rituales es necesario para asumir la tarea ética de ‘proporcionar’: de esta forma se garantiza que el pensar y el hablar de cada participante sean guiados, a lo largo de procesos de diálogo orientados al entendimiento, por lo que une y no por lo que separa, por la indagación de lo que *complementa* y no por la indagación de lo que refuta.

Los Uitoto entienden esta tarea “proporcionadora” en términos dialógicos:

Para los Uitotos el manejo adecuado de las palabras es sinónimo de desarrollo, de dominio sobre las ‘fuerzas’ o ‘alientos’ que producen discordia, rabia, emociones negativas, chismes, odios, celos; en suma, permiten dominar las enfermedades, los conflictos, la desdicha e infelicidad y que se traduce en prosperidad material y felicidad. Esa *Palabra*, con mayúscula, instaurada en el mundo para ‘crear’ los demás objetos o las ‘cosas’, es la que permite, también, cada día mejorar la convivencia, el desarrollo histórico del individuo y de la sociedad y la producción agrícola. (Benavides, 2005, p. 64)

Para quienes reconocen su autoridad los principios ancestrales son de vigencia permanente: “Los principios ancestrales son, para nosotros, cultura permanente” (Comunicación personal con Dias Porta, 2007). En su carácter de originarios no representan para sus defensores únicamente recursos de resistencia: no se interponen para impedir el desdibujamiento identitario causado por la arremetida de las industrias culturales globales. No corresponden a un mero “mecanismo de contra-arraigo” para corregir las heridas infligidas a su integridad cultural (Debray, 1996, p. 65). Se trata más bien de pautas ético-ontológicas necesarias para afrontar correctamente los desafíos sociales, políticos y culturales del presente. Por su carácter abierto y flexible estos principios representan para sus defensores formas debidas de acomodar ‘justamente’ el pluralismo de las formas de vida comunitaria.³ En tal sentido, los principios ancestrales constituyen para sus promulgadores no “reguladores antropológicos (locales) contra la globalización cultural” como piensa Debray (1994, p. 13) sino guías normativas adecuadas para avanzar hacia una utopía global.

Una utopía cuya realización pague el precio del reencantamiento podría parecer, sin embargo, regresiva. Los arcaísmos utópicos se caracterizan por interpretar frecuentemente la historia de Occidente con una “actitud apocalíptica” (Vattimo, 1990, p. 113). Tal actitud implica:

[...]una muy difundida desconfianza en la cultura científico-tecnológica occidental, considerada como modo de vida que viola y destruye la auténtica relación del hombre consigo mismo y con la naturaleza y que está vinculada también inevitablemente al sistema de explotación capitalista y a sus tendencias imperialistas. (1990, pp. 113-114)

A la vez, involucra una sobrevaloración del pensamiento mítico como estrategia de solución de las deformaciones y contradicciones de Occidente. A pesar de su optimismo los *arcaísmos* no parecen, como bien subraya Vattimo, capaces de plantear una alternativa política satisfactoria: o bien caen en ‘posiciones de crítica utópica’ incapaces de dar forma a propuestas realizables; o bien desembocan en posiciones tradicionalistas (“de derecha”) que resultan tan peligrosas como inaceptables (p. 119).

Pero ni la ‘crítica utópica’ ni el tradicionalismo son rasgos que puedan apreciarse en la ‘tarea ética’ que Lajo describe como “proporcionar”. Para sus defensores esta tarea no supone ni operacionalizar una “agenda de derecha” ni ejercer una “crítica” vacía de propuestas completas y rigurosas. Implica, por el contrario, avivar y radicalizar,

3. De hecho, los movimientos indígenas tienden a representarse como movimientos de lucha que comparten un mismo fundamento ético –los principios que Lajo (2003) ha expresado bajo los términos de ‘vincularidad’ y ‘paridad’– no obstante las comunidades exhiban rasgos culturales diferenciadores.

con medios propios, el papel de la deliberación democrática en el procesamiento cognitivo de las decisiones vinculantes.

Propiciar y deliberar: reencantamientos para forjar la democracia

Qua formula procedimental la democracia radical implica, como se sabe, el debate argumentativo entre agentes políticamente motivados. La motivación a participar en escenarios deliberativos orientados a la definición de políticas públicas puede encontrarse en los intereses de los agentes involucrados, los valores éticos que impulsan sus agendas o el sentido de la justicia que anima sus luchas reivindicativas. Del juego argumentativo entre los diversos agentes se espera que resulte un acuerdo epistémicamente motivado por lo menos para la mayoría de los participantes. La palabra, los acuerdos y los actos que se siguen de aquellos no requieren sino de una legitimación que surge del estricto acatamiento de un procedimiento incluyente, blindado contra la coacción y debidamente institucionalizado:

El concepto de una política deliberativa solo cobra una referencia empírica cuando tenemos en cuenta la pluralidad de formas de comunicación en las que se configura una voluntad común, a saber, no solo por medio de la *autocomprensión ética*, sino también mediante acuerdos de intereses y *compromisos*, mediante la elección *racional de medios en relación a un fin*, las fundamentaciones morales y la comprobación de lo coherente jurídicamente [...] Si están suficientemente institucionalizadas las correspondientes condiciones de comunicación, la política dialógica y la política instrumental pueden *entrelazarse* en el medio que representan las deliberaciones. (Habermas, 1999, p. 239)

Sin embargo, para los actores indígenas y no indígenas sensibles a la actualidad de los principios ancestrales, la deliberación institucionalmente blindada contra la coacción resulta insuficiente para garantizar que la voluntad común se configure correctamente. Para que esto último ocurra el proceso deliberativo ha de estar precedido siempre por un acto propiciatorio. Estos actos se satisfacen bajo formas numerosas que incluyen el mameo de la hoja de coca, su masticación ritual, los ofrecimientos simbólicos a los cerros y lagunas circundantes, los sahumeros y la música evocativa, la instalación de una cruz del sur con tierra y piedras y/o de un fuego ceremonial, la designación de parejas guardianas de los cuatro rumbos del espacio-tiempo, la celebración de rezos propiciatorios en una cabaña de sudar, el *ambileo* o lambido del tabaco reblandecido, la pausa suministrada por una vara de la palabra, entre otras alternativas rituales diversas. Luego de actos de este tipo se desarrolla la asamblea comunitaria (Carlsen, 2005).

La naturaleza aparece aquí como una voz invisible, como una instancia que no solo entra al diálogo porque, como explica Serrés (1991), de ser plataforma de los combates sociales se ha transformado en otra víctima, sino porque su poder armonizador abre a las personas una visión “proporcionadora”, condición de posibilidad de una deliberación orientada hacia el bien común. Como fuente de ajuste de la actitud y de la palabra la naturaleza ritualizada se comporta no como un conjunto de fenómenos obedientes a las leyes materiales, sino como un reservorio de potencias configuradoras que se utilizan para hacer posibles palabras, acuerdos y acciones generadoras de bienestar y de justicia. El emblema de estos efectos se representa en la figura mítica del Tunupa, el portador de la palabra (Lajo, 2003).

Estas ritualizaciones no significan, para los participantes en un discurso práctico, la obligación de deliberar con el fin de especificar el mejor modo de honrar un valor o conjunto de valores, que explícitamente se tomen como punto de partida.⁴

No obligan, por tanto, a los deliberantes potenciales a argumentar con arreglo a un conjunto de principios que sean constitutivos de una forma de vida particular. Bajo el esquema de lo que podría llamarse con Lajo deliberación ‘vinculada’, lo que se busca es un cierto atemperamiento del ánimo, una cierta disposición a la escucha, una potenciación de la sensibilidad hacia aquello que sea de igual interés para todos, una actitud sobria para exponer el propio punto de vista, una disposición virtuosa de contenido débil, como condición necesaria para que la deliberación no se perverta.

Sobre cómo este tipo de disposición impregna el carácter de las autoridades indígenas Carlsen (1995) destaca lo siguiente:

La concepción de las autoridades como ‘recolectores de las opiniones’ en lugar de ‘los que dan órdenes’ viene de una larga trayectoria indígena. Tomás de la Torre, un español escribiendo desde Los Altos de Chiapas en 1544, destaca que entre los pobladores ‘es que no hace el que rige nada sin parecer de los viejos, y así se juntan cada día a su puerta para tratar de lo que se ha de hacer’. Esta relación entre las autoridades y los otros miembros de la comunidad se refleja en los principios de poder enunciados por el Congreso Nacional Indígena [Mexicano de 1995]: ‘Servir, y no servirse; representar, y no suplir; construir, y no destruir; proponer, y no imponer; convencer, y no vencer; bajarse, y no subirse. (p. 3 y 4)

4. La deliberación orientada a precisar los términos bajo los cuales hacerse valer, ante situaciones específicas, valores que se toman como punto de partida, dan cuenta de una forma específicamente republicana de deliberación pública: “De acuerdo con la concepción republicana [...] la política se concibe como una forma de reflexión de un entramado de vida ético. Constituye el medio con el que los miembros de comunidades en cierto sentido solidarias asumen su recíproca dependencia” (Habermas, 1999, 231) y el medio en el que “los participantes desean aclararse acerca de cómo entenderse a sí mismos en cuanto miembros de una determinada nación” (p. 238).

Una disposición virtuosa específicamente política que se hace emerger por medios que sus defensores occidentales nunca han llegado a concebir. Empezando por Rawls (1995), varios defensores de una comprensión deliberativa de la democracia han planteado la necesidad de contar con ciudadanos políticamente virtuosos. Para Guttman (2001) la formación de los ciudadanos como “plenos cooperadores” (Rawls, 1995) requiere el cultivo de lo que ella llama “sensibilidad democrática”: “Si faltan estas sensibilidades [las razones] no ofrecen ningún argumento de peso para las personas que no sienten necesidad de tratar a los demás como iguales y deseen vivir con las consecuencias de este no respeto” (p. 64). Para Guttman lo cierto es que “los niños primero se sienten repugnados por la intolerancia y luego sienten la fuerza de las razones de su rechazo” (p. 64). También para Rorty (2000) sirve de poco que “la gente lea a Kant y acepte que uno no debe tratar a los agentes racionales meramente como medios” (p. 232). Ambos coinciden con Tugendhat (2001) cuando dice que “no basta saber que algo es moral para hacerlo” y cuando insiste en que lo que nos impulsa a actuar correctamente es “nuestro propio sentido de la vergüenza y el deseo de tener un valor como personas” (p. 90). Aunque reconocen la importancia de la “sensibilidad democrática” estos autores no han planteado la posibilidad de hacer uso de recursos rituales para estimularlas.

La deliberación “vinculada”: post e intrademocrática

La apropiación de recursos simbólicos originarios como estrategia para inmunizar los procesos de decisión contra las patologías de la deliberación perfecciona un sistema de producción de acuerdos que se basa en la autoridad, pragmáticamente reconocible, del mejor argumento (modelo de democracia deliberativa).

La insuficiencia de lo que Mignolo (2007) llama ‘la plataforma epistémico-política’ (p. 31) del mejor argumento se perfecciona mediante prácticas que acrecientan la sensibilidad al curso de acción mejor encaminado desde una perspectiva que no es solo lógica sino estética: el pensar ha de ser no solo fuerte ante refutaciones potenciales sino ‘proporcionado’, es decir, equilibrado por lo que corresponde al sentir de los participantes (impregnado éticamente). Esto significa que los puntos de vista con mayor autoridad han de acreditarse contra puntos de vista contrarios y también han de ganar la simpatía espiritual de una asamblea de deliberantes que debe ver en ellos la desembocadura natural de un proceso común de indagación y no el triunfo epistémico de unos actores contra otros. En apoyo empírico a esta concepción “vinculada” de la deliberación pública cobra importancia el siguiente testimonio:

El papel de las autoridades se convertía en los recolectores de las opiniones para irlas agrupando, según sus parecidos porque al final tenían que presentarlas

ante la asamblea para corroborar si estaban en lo correcto o no. Finalmente las autoridades se volvían a la asamblea presentando las propuestas o respuestas que hubiesen coincidido, buscando la manera de cómo no desechar ninguna de las menos coincidentes sino tomando elementos de ellas para enriquecer las primeras. Así, ninguno podía sentirse rechazado y las decisiones se consensuaban sin mayor problema. (Díaz, 2004, p, 370)

Este mismo autor ha destacado el empobrecimiento político que, por reducirse a los formatos oficiales, han experimentado las asambleas deliberativas tradicionales:

Se puede afirmar con toda certeza que el empobrecimiento de las asambleas generales devino del exterior, siendo uno de los instrumentos más importantes el sistema educativo. En particular, cuando personas con estudios empezaron a ocupar cargos de mando dentro de la comunidad, introdujeron las normas que aprendieron a observar y a hacer observar dentro de las aulas con los niños escolares: no hablar desordenadamente, sino uno por uno, levantar la mano si quieres hablar, no hacer ruido, etcétera. Esta práctica introdujo en los primeros años de la década de los setenta la adopción de decisiones por mayoría de votos, mediante el conteo de brazos levantados, sustituyendo el cuchicheo y el consenso. Obviamente, de una manera paulatina, los comuneros-ciudadanos fueron perdiendo interés por participar en las asambleas, responsabilizando de todo a las autoridades y a los estudiados. (2004, pp. 369-370)

En este sentido, hago notar que la deliberación ‘vinculada’ es moderna en una parte de su procedimiento y, si se quiere, posmoderna en las pautas de las que se vale para dar autoridad, antes y durante su desarrollo, a sus resultados. La deliberación ‘vinculada’ podría describirse como una forma éticamente impregnada de práctica deliberativa: una forma ‘postintramoderna’ (García, 1989, p. 334).

Bibliografía

- Benavides, J. (2005). Palabra verdadera en los Uitotos para ‘vivir sabroso’. En: *Revista Habladurias* 2. Cali: Universidad Autónoma de Occidente.
- Carlsen, L. (2005). *Autonomía indígena y usos y costumbres*. [En línea] Recuperado de <http://www.prodiversitas.bioetica.org/nota26.htm>
- Debray, R. (1994). Oscurantismo y economismo. En: *El País*, 20 de febrero de 1994, p. 13.
- Debray, R. (1996). *El arcaísmo posmoderno. Lo religioso en la aldea global*. Buenos Aires: Manantial.

- Días, D. (2007, junio). Conversación personal con el anciano Maya Domingo Dias Porta.
- Díaz, F. (2004). *Comunidad y comunalidad*. En: *Diálogos en la acción, II Etapa*. [En línea]
Recuperado de <http://www.insumisos.com/lecturasinsumisas/Comunidad.%20y%200comunalidad.pdf>.
- Fisher, W. (2004). *La evolución de la humanidad: hacia la globalización de la paz*. [En línea]
Recuperado de <http://emanzipationhumanum.de/downloads/adn.pdf>.
- García, N. (1989). *Culturas híbridas. Estrategias para entrar y salir de la modernidad*. México: Grijalbo.
- Gutiérrez, M. (2003). *El estilo de la civilización amerindia*. [En línea] Recuperado de <http://www.cosmovisionandina.org/archivos/yachaywasi/ElEstilodelaCivilizacionAmerindia.doc>.
- Guillemot, Y. (2004). *Para leer el Qhapaq Kuna: ¿Un nuevo paradigma?* [En línea] Recuperado de <http://emanzipationhumanum.de/downloads/NP.pdf>.
- Habermas, J. (1999). *La inclusión del otro*. Barcelona: Paidós.
- Lajo, J. (2003). *Qhapaq Ñan: La ruta Inka de sabiduría*. Lima: Amaro Runa.
- Mignolo, W. (2007). El pensamiento decolonial: desprendimiento y apertura. Un manifiesto. En: Castro-Gómez, S. & Grosfoguel, R. *El giro decolonial. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*. Bogotá: Instituto Pensar-IESCO-Siglo del Hombre Editores.
- Quimbo Shairy. (2007, junio). Conversación personal con el Taita José Quimbo Shairy de la Comunidad de Peguche, Ecuador.
- Rawls, J. (1995). *Liberalismo político*. México: FCE.
- Rorty, R. (2000). *Verdad y progreso*. Barcelona: Paidós.
- Representante de Sísari, P. Comunicación personal con un representante de Pakarinka Sísari, Comunidad de Agato, Ecuador.
- Serrés, M. (1991). *El contrato natural*. Valencia: Pre-textos.
- Tugendhat, E. (2001). *El libro de Manuel y Camila; diálogos de ética*. Barcelona: Gedisa.
- Vattimo, G. (1990). *La sociedad transparente*. Barcelona: Paidós.

INTERCULTURALIDAD Y ECOFEMINISMO: NUEVAS MIRADAS DE LA FILOSOFÍA LATINOAMERICANA SOBRE LA CUESTIÓN DE LA ALTERIDAD

Estela Fernández Nadal*

La Filosofía y la Teología de la Liberación, surgidas en la década de 1960 en América Latina, representaron expresiones significativas de una mirada alternativa, portadora de una vocación de autoafirmación de la propia identidad y del propio lugar de enunciación como epistemológicamente apto para develar los rasgos etnocéntricos de la Modernidad occidental, a la vez que éticamente válido para proponer otros criterios prácticos en las relaciones entre diversas culturas y pueblos.

En lo que respecta a la Filosofía de la Liberación, en algunas de sus formulaciones paradigmáticas se produjo un giro revelador de los mecanismos de dominación implícitos en los saberes occidentales sobre el otro y en la misma versión oficial de la llamada “Historia mundial”. En particular, el pensamiento de Dussel –por mencionar una de las expresiones más difundidas de esa corriente de pensamiento– se encargó de mostrar el carácter fundacional de la conquista y la dominación de América para la construcción del mito eurocéntrico de la Modernidad. En contraposición, la revalorización de la mirada del otro, del oprimido, el olvidado, permitiría reinterpretar la historia desde el lugar de la alteridad.

También la Teología de la Liberación abrió una vía hacia el encuentro con el otro. Tuvo el mérito de alimentar una espiritualidad de compromiso con las situaciones de extrema pobreza, que fueron entendidas en el marco de su propuesta como consecuencia de los llamados “pecados sociales”, es decir, de las formas de injusticia social que condenan a la marginación y a la muerte a miles de seres humanos en América Latina.

En ese sentido, puede decirse que ambas expresiones teóricas dieron inicio a un proyecto de reconocimiento de los derechos del otro, entendiendo por tal las formas culturales de los pueblos periféricos o las necesidades de los grupos humanos más vulnerables dentro de las sociedades latinoamericanas.

Sin embargo, desarrollos teóricos posteriores han puesto en descubierto nuevas dimensiones de la diversidad, que no han sido suficientemente reconocidas en los planteamientos fundacionales del pensamiento “liberacionista” latinoamericano. Tal es el caso de la crítica intercultural y la perspectiva ecofeminista, desarrolladas respectivamente por el cubano Raúl Fornet-Betancourt y la brasilera Ivone Gebara.

* Doctora en Filosofía y profesora de la materia, Universidad Nacional de Cuyo, Argentina.

En ambos casos se trata de líneas de investigación que, si bien se sitúan en una relación de cierta continuidad con los desarrollos de la Filosofía y de la Teología de la Liberación, se han atrevido a mostrar los límites de sus supuestos epistemológicos e ideológicos. Por ese camino, ambas corrientes de reflexión han producido una forma radical de crítica a la Modernidad occidental, que aspira a acoger la multiplicidad de expresiones y experiencias de la humanidad, y a romper con la secular dominación de una cosmovisión limitada y parcial sobre la complejidad y diversidad de miradas y aspectos de la realidad.

Raúl Fornet-Betancourt. Hablar del otro no es lo mismo que escuchar su voz

La filosofía intercultural busca desanclar la reflexión filosófica de todo posible centro predominante. Apunta a desnudar y de construir la carga etnocéntrica que todavía pesa sobre la concepción tradicional de la filosofía, forjada originalmente en el seno de la cultura griega clásica y verificada, en sus reformulaciones posteriores, siempre en el espíritu hegemónico de la cultura europeo-occidental. Solo la relativización de esa forma particular de filosofar, la comprensión de que la misma es *una* configuración *regional* de la filosofía como totalidad posible, puede permitir el despliegue de la polifonía del *logos* filosófico (Fornet-Betancourt, 2001, pp. 27 y ss.).

El supuesto que está en la base de este planteamiento es la existencia de múltiples filosofías, que, como no podría ser de otro modo, son voces históricas, expresiones contingentes, recortadas sobre el trasfondo irreductible de distintos mundos de vida, en las que se condensan tradiciones y formas de comprensión del mundo de diversas culturas.¹ El diálogo intercultural es el camino para transitar la posibilidad de una auténtica comunicación entre esa multiplicidad de voces de la razón, una comunicación sin dominación.

La transformación intercultural de la filosofía posee dos dimensiones: en primer lugar, una dimensión histórica, que supone atender al rescate y revaloración de las expresiones filosóficas olvidadas, invisibilizadas por la concepción predominante de la historia de la filosofía, que presenta a esta como un despliegue unitario de la razón occidental. Podemos imaginar que esas tradiciones filosóficas despreciadas se hallan a la espera de aquel historiador de la filosofía que sea capaz, como dice Walter Benjamin, de pasar “el cepillo de la historia a contrapelo”. Una tarea que permitiría

1. “Y si insistimos en esta idea de la contingencia del orden del saber filosófico, es porque nos luce de primordial importancia en el programa de búsqueda de una filosofía intercultural. Pues, ¿no es acaso la dimensión intercultural el campo abierto donde toda forma filosófica culturalmente determinada se evidencia como contingente y necesitada del contraste con otras?” (Fornet-Betancourt, 2001, p. 69).

descubrir –incluso en la tradición filosófica sancionada como clásica– perspectivas oprimidas, desacreditadas, arrojadas en el cesto de la basura.

En segundo lugar, la transformación intercultural de la filosofía tiene una dimensión prospectiva, en relación con la cual se procura fomentar hacia el futuro el desarrollo de una forma de racionalidad intercultural, que sea el resultado de un proceso permanente de convocación y consulta de diversas racionalidades.

En el horizonte despejado por el proyecto de una filosofía intercultural adquiere gran interés la experiencia histórico-cultural de América Latina. En tanto continente de constitución intercultural –en el que coexisten múltiples tradiciones occidentales, amerindias y afroamericanas–, América Latina podría constituirse en un punto de partida particularmente pertinente para poner en práctica la apertura descentrada hacia el otro.

En efecto, contrariamente a lo sostenido por el mito fundacional eurocéntrico, América no es el resultado del encuentro de dos mundos, sino un complejo mosaico de pueblos y tradiciones, un mundo auténticamente intercultural. Fornet-Betancourt toma como base de su propuesta el célebre artículo de su compatriota José Martí, “Nuestra América” (Fornet-Betancourt, 2001, p. 75), tradicionalmente interpretado en la línea de la afirmación de la personalidad cultural latinoamericana y el llamado a la unidad frente al peligro de la vocación imperialista de Estados Unidos. Fornet-Betancourt descubre en el texto otra dimensión, desatendida hasta entonces por la crítica: la de la utopía martiana de un orden político-social justo para los pueblos latinoamericanos, sin hegemonías de sectores minoritarios. Cuando Martí declama: “Se ponen de pie los pueblos, y se saludan. ‘¿Cómo somos?’ se preguntan; y unos y otros se van diciendo cómo son” (IBÍD.), no está proponiendo la imagen engañosa de la unidad continental “bajo la opresora hegemonía del grupo social que detenta la cultura blanco-europea”, sino que está desplegando una crítica radical al colonialismo, no solo como mecanismo de subordinación internacional, sino también como sistema de opresión y de destrucción de la diversidad en general. Hay sin duda una propuesta de unidad, pero se trata de una unidad conformada a partir de la irreductible diversidad originaria (IBÍD., pp. 73-76).

El texto martiano así reinterpretado –junto a muchas otras expresiones de la historia intelectual de la región–² puede fungir como una clave para proceder a la reconstrucción crítica de nuestro pensamiento filosófico latinoamericano como una tradición pluralista.

2. Agrega Fornet-Betancourt (2001, p. 77): “De manera que el proyecto de ‘descubrir’ la substancia intercultural de América Latina hubiera podido ser ilustrado igualmente con base en la herencia que nos han legado autores como El Inca Garcilaso de la Vega (1539-1616), Felipe Guamán Poma de Ayala (1534-1617), José Hernández (1834-1886), Manuel González Prada (1848-1918), José Carlos Mariátegui (1894-1930), César Vallejo (1892-1938), Ricardo Rojas (1882-1957), Fernando Ortiz (1881-1969), etc., por no citar aquí sino algunos escasos nombres”.

Ahora bien, la aplicación cabal de este programa supone necesariamente avanzar hacia el cuestionamiento del concepto hegemónico de universalidad. Es en este punto que Fornet-Betancourt debe afrontar el tema de la relación de la filosofía latinoamericana, incluso en sus expresiones libertarias y críticas del colonialismo, con la tradición occidental de la filosofía.

Respecto de lo primero, la perspectiva intercultural considera que la universalidad autoproclamada de Occidente responde a un movimiento de extrapolación y de expansión de una cultura regional. Es una falsa universalidad, una abstracción en la que no hay cabida más que para lo uno, lo mismo, a lo que se atribuye un estatuto de esencialidad, que se recorta sobre la expulsión de toda alteridad. En lugar de ella, Fornet-Betancourt propone la idea de una universalidad alcanzada por la convocación de racionalidades históricas, cargadas de contextos culturales específicos, que confluyen en un espacio de diálogo intercultural, único espacio donde puede emerger una universalidad real, concreta.

Ahora bien, el pensador cubano señala que, pese a haber desarrollado una crítica rotunda a la Modernidad occidental y eurocéntrica, rica en matices y con un sello de originalidad, la Filosofía de la Liberación se ha valido hasta hoy del concepto de filosofía heredado de los griegos y, en consecuencia, ha entendido el programa de una filosofía propia como la ampliación del espacio filosófico fundado originariamente por el espíritu griego. Como resulta evidente, una tal comprensión supone asumir de un modo acrítico, sin medir las consecuencias que ello implica, la herencia occidental de secular desconocimiento de toda posible dimensión filosófica de las culturas autóctonas y de origen africano. Esto se reflejaría en una suerte de continuidad entre la Filosofía de la Liberación y aquella tradición eurocéntrica, en lo relativo a las formas habituales de aproximación a lo indígena, lo afroamericano y lo popular, que permanecerían determinados por criterios filosóficos occidentales, privilegiándose el enfoque de esas realidades en calidad de objeto de estudio. A lo sumo, en los análisis de tipo comparativo, el pensamiento del otro sería analizado desde el patrón europeo a partir del cual se articula una mirada que nos ve en la perspectiva de un horizonte de vida y de comprensión del mundo diferente.³

3. Fornet-Betancourt ha analizado la unilateralidad mestiza o criolla implícita en la producción teórica de los filósofos de la liberación contemporáneos más destacados: L. Zea, A. Roig, A. Ardao, L. Villoro, E. Dussel. En particular, es interesante su análisis del pensamiento de Enrique Dussel, por tratarse de quien más ha avanzado en la producción de un giro hermenéutico capaz de posicionar la mirada filosófica desde América Latina en tanto *Amerindia* (y no meramente como una América criolla o mestiza). Superando incluso posiciones anteriores suyas, en su célebre libro 1492. *El encubrimiento del otro. Hacia el origen del mito de la Modernidad* (1992), Dussel ha reconocido el desarrollo, al interior de las culturas urbanas de los imperios azteca e inca, de un alto grado de diferenciación social, que se habría concretizado en el desempeño de funciones sociales

Fornet-Betancourt reconoce el valor de la filosofía latinoamericana como filosofía que ha sabido elaborar una fructífera relación entre la racionalidad filosófica y el contexto histórico desde el cual esta se ejercita. Sin embargo, dicha búsqueda de lo universal a partir de un contexto determinado arrastra todavía ciertos prejuicios que no ha sabido afrontar, ciertas limitaciones que aún debe superar, que hacen que la misma sea por ahora tan solo *parcialmente* latinoamericana. Y ello es así porque se trata de una filosofía que, pese a su vocación libertaria, ha vehiculizado de modo privilegiado las voces criollas, mestizas o europeas en el continente, desatendiendo de modo sistemático las tradiciones indígenas y afroamericanas. En lo relativo a sus interlocutores preferentes, siempre (o casi siempre) se dirige o presta sus oídos a destinatarios profesionales de la filosofía, es decir, a aquellos que cuentan con las condiciones exigidas por los cánones establecidos de la tradición filosófica occidental.

Dejar de privilegiar el rostro occidental, la cara blanca y latina de la filosofía, afrontar el trabajo de reconstrucción crítica del pensamiento latinoamericano como tradición pluralista, acorde a la constitución multicultural de la región, supone replantear nuestra relación como latinoamericanos con la tradición occidental de la filosofía. Para ello hay que disponerse, en un primer momento, a “desdefinir” la

específicas, entre ellas la de la filosofía. Entre los aztecas el *tlamantini* y entre los incas el *amauta* asumían esa función, consistente básicamente en otorgar una explicación racional de las prácticas culturales de los universos amerindios. Ahora bien, si la lectura de Fornet-Betancourt resulta sugestiva es porque demuestra que, pese a ese reconocimiento, Dussel no logra sobrepasar el horizonte conceptual de una “filosofía comparada”. Con ello el pensador cubano quiere señalar que Dussel mantiene como eje de su análisis un concepto de filosofía cuyas referencias identitarias corresponden a la tradición europeo-occidental. Dussel reconoce el carácter filosófico al pensamiento náhuatl e incaico porque ambos poseen características similares a la de la filosofía tradicional, a saber: 1) es “pensamiento reflexivo abstracto” (ibíd., p. 136), que ha llegado a “un altísimo grado de abstracción conceptual” (ibíd., p. 142); 2) ha conseguido realizar el tránsito superador del mito al *logos*: “habiéndose superado una razón mítica –estricta razón filosófica entonces–” (ibíd., p. 143); 3) es una función intelectual de índole profesional, que requiere un lugar especializado de aprendizaje, y por eso le importa destacar que los *tlamantini* también tenían su “academia”: “allí los jóvenes tenían una vida absolutamente reglamentada, cuyo centro consistía en los ‘diálogos’ o las ‘conversaciones’ ente los sabios” (ibíd., p. 140). Para terminar, Fornet-Betancourt se pregunta por qué razón, pese a referir permanentemente la multiplicidad de nombres del Otro, su pluralidad de voces y de rostros, siempre se impone en el discurso de Dussel el “Otro” en singular. La hipótesis explicativa que propone el autor resulta muy convincente: la argumentación de Dussel requiere presentar a América Latina como “la otra cara de la modernidad”: la cara periférica y colonial de la alteridad oprimida, dominada, excluida, invisibilizada de la Modernidad europeo-occidental. En aras de este objetivo, las diferencias internas son niveladas, y América Latina es presentada como “unidad cultural liberadora en el contexto de un mundo asimétrico”. En últimas, se trata de una estrategia argumentativa que responde “a la exigencia de crear las condiciones hermenéuticas e históricas para el diálogo de América Latina con Europa (...); pero olvida la afirmación de la interculturalidad hacia dentro que impone la diversidad cultural, lingüística, étnica, religiosa de lo que llamamos América Latina”. Para las implicaciones del trabajo de Fornet-Betancourt véase Fornet-Betancourt (Ed.) (2004, pp. 45-55).

filosofía, esto es, liberarla de la definición monocultural que pesa sobre ella, para pasar luego a un momento constructivo de reubicación cultural, en que procedamos a la apropiación de la diversidad cultural del continente, a la rehechura de la propia historia, al descubrimiento de sus referencias ocultas, sus fuentes desconocidas, sus distintos comienzos. Solo entonces la filosofía latinoamericana se proyectará como una filosofía de contextura polifónica, capaz de hacer justicia a la experiencia histórica multicultural de América Latina.

Ivone Gebara. Las mujeres y la naturaleza: ¿qué liberación para ellas?

Ecofeminismo es la perspectiva que enfoca el problema del sometimiento secular de las mujeres y de la naturaleza al dominio del imperio masculino. Su origen se encuentra en el surgimiento, hacia la década de 1960, de movimientos de mujeres y movimientos ecológicos de diferentes tendencias.⁴ En efecto, es justamente de la conjunción creativa de ambas corrientes de pensamiento y de acción que nace el ecofeminismo, cuya convicción profunda es la de que existe una relación entre ambas formas de sometimiento y, en consecuencia, es necesario producir la alianza estratégica de las luchas por el cambio de las relaciones entre hombres y mujeres y por la transformación de nuestras relaciones con el ecosistema.

Importa aclarar que el ecofeminismo, al menos en la versión que ha desarrollado Ivone Gebara, no representa una posición esencialista, que atribuya a la condición femenina una referencia especial al mundo de la naturaleza, a partir, por ejemplo, de la maternidad como experiencia singular de la corporalidad femenina. Por el contrario, se trata de analizar los mecanismos sociales y políticos por los cuales las funciones fisiológicas de reproducción, lactancia y cuidado de los niños sirvieron de justificación para producir la exclusión de las mujeres del mundo de la cultura y la política.

Si bien la subordinación de las mujeres (patriarcado) es más antigua, Gebara sitúa en la génesis de la Modernidad la asimilación de las mujeres a la naturaleza como portadoras de una esencia común (obviamente de carácter negativo, deficitario, incluso maligno) y como objeto de dominio.⁵ Asociadas ambas a fuerzas oscuras,

4. El término fue introducido por la socióloga feminista Françoise d'Eaubonne en los años sesenta.

5. Pateman (1995) ha desarrollado ampliamente la tesis de que, a diferencia del patriarcalismo clásico que derivaba el poder político del padre de su capacidad procreadora, el patriarcado moderno se funda en la teoría del contrato social. El contrato se establece entre varones iguales y libres, quienes, luego de asesinar metafóricamente al padre, transforman el derecho patriarcal (clásico) en derecho civil (moderno). El relato moderno del contrato se basa en la separación tajante entre dos esferas: la sociedad civil, donde imperan lazos naturales de subordinación sin relevancia política, y la sociedad política, reino de la legalidad y la igualdad. La igualdad jurídico-política lograda y la desigualdad social forman, de este modo, una

irracionales; consideradas como igualmente peligrosas, revoltosas, poseedoras de poderes capaces de provocar tempestades y enfermedades, las mujeres y la naturaleza resultaron conjuntamente subordinadas y sometidas al control de la razón. La alianza entre ambas formas de dominación se habría expresado paradigmáticamente en la tortura y quema de las brujas, prácticas desarrolladas en forma paralela al establecimiento del método científico (Ehrenreich y English, 1981).

De este modo, la racionalidad moderna produjo simultáneamente la transformación de las mujeres en fuerza de reproducción de mano de obra y la conversión de la naturaleza en objeto de dominación para la reproducción del capital. En torno a la oposición cultura-naturaleza, verdadera clave interpretativa de la civilización occidental, el papel de la mujer fue redefinido como ama de casa, subordinado a las relaciones matrimoniales y a la familia. A su vez, la naturaleza, despojada de su halo de misterio, pasó a ser sometida por el espíritu científico masculino.

La puesta en relieve de los mecanismos de legitimación de la Modernidad permite descartar toda hipótesis de una esencia común de las mujeres y de la naturaleza. Lo que existe es una política de poder que define a las mujeres como una categoría social obligada a asegurar la continuidad de la vida (y frecuentemente de la sobrevivencia) cotidiana y material. El rechazo a todo esencialismo trae consigo, para la filósofa brasilera, el de todo intento por absolutizar la cuestión del género, analizándola con independencia de la clase social, la raza o la etnia. La organización social de las mujeres y el desarrollo de elementos teóricos que acompañen su lucha se justifica, no porque sean las únicas oprimidas, sino porque su opresión, compartida con muchos hombres y con el conjunto de los seres vivos, es más legitimada por este sistema, basado en la jerarquización a partir del género, la raza y la clase. De allí que el ecofeminismo sea una posición crítica, relacionada con la lucha antisexista, antirracista y antielitista, que parte de reconocer a las mujeres, los indígenas y los negros como las primeras víctimas de la destrucción sistemática de la naturaleza, pues ellos ocupan los lugares más amenazados del ecosistema y viven más directamente en sus cuerpos el peligro de muerte que nos impone a todos el desequilibrio ecológico.

Esta particular visión de la matriz moderna como generadora de un modelo *andro*, *antropo* y *etnocéntrico* en las relaciones de conocimiento y de poder es conjugada por

estructura social coherente, basada en la continua división de dos esferas: público/privado, cultura/naturaleza, varón/mujer. El secreto que encierra el contrato como instancia política capaz de garantizar la obediencia y la subordinación apelando a la igualdad natural reside en que los pactantes son hermanos victoriosos, que, unidos fraternalmente como *grupo* de iguales, como individuos, acceden a la esfera política y subordinan a las mujeres en razón de su condición sexual. En adelante, la diferencia sexual se constituye en diferencia política, y permite producir la separación entre sociedad civil (donde existen lazos naturales de subordinación, pero desprovistos de carácter político) y sociedad política (donde los individuos varones instauran el reino de la libertad y la igualdad).

Gebara en clave latinoamericana. Se trata, en definitiva, de “poner en evidencia las vinculaciones de todas las formas de opresión y violencia, desde la opresión en el interior de la familia hasta la destrucción del planeta”⁶, en un contexto particularmente adverso a la conquista de derechos y de dignidad para las mujeres y la naturaleza.

Esa realidad social específica configura el entorno vital de la reflexión de Gebara. Su historia es la de una joven que se hizo monja para estar cerca de las necesidades del pueblo pobre de su país en los años sesenta. Fue precisamente ese contacto con los problemas cotidianos de la vida en los barrios periféricos del Nordeste brasileiro, donde las mujeres enfrentan día a día la destrucción del medio ambiente, lo que condujo a Gebara a adoptar un enfoque ecofeminista. En la convivencia con ellas, la pensadora brasileira aprendió la conexión entre la esclavitud económica y social de las mujeres y el dominio y la concentración de la tierra en manos de unos pocos latifundistas. Si bien es claro que esta última esclavitud es compartida con muchos hombres, las mujeres la sufren doblemente, pues sobre sus hombros recae la carga de los hijos: son ellas las que llevan a los niños enfermos a los servicios de salud, las que se encargan de su alimentación, las que buscan alternativas para mejorar la calidad del agua y del aire. De allí que la filosofía de Gebara sea “un pensamiento ligado especialmente al mundo de los pobres, de los hambrientos y analfabetos, de los sin-tierra, de los que viven en suelos sembrados de tóxicos y de radiaciones nucleares”, que busca salvar “el cuerpo sagrado de la Tierra” (Gebara, 2000, 32).

En oposición al paradigma jerárquico moderno-occidental de conocimiento, cuyos supuestos sexistas, racistas y androcentristas Gebara rebate, la perspectiva ecofeminista postula una concepción holística de la realidad, en la que el ser humano y la naturaleza forman un todo orgánico y están mutuamente implicados. En contra del dualismo entre naturaleza y cultura, el ecofeminismo plantea la necesidad de advertir que el destino del ser humano en general, y de los oprimidos en particular, está íntimamente ligado al destino de la tierra. Por eso, toda justicia implica una ecojusticia, “pues no habrá vida humana sin la integridad de la vida del planeta” (IBÍD., p. 40).

Ahora bien, a los fines de esta exposición interesa referir que el esquema jerárquico que impronta la matriz de la ciencia occidental se reitera en la estructura dualista de la religiosidad patriarcal occidental, marcada por la autonomía y trascendencia del Creador en relación con las criaturas y por la afirmación de la irreductible alteridad entre estas y aquel. El imaginario moderno propone un universo marcado por la oposición entre el cuerpo y el espíritu, donde Dios es situado del lado del espíritu (junto con los varones), con el consecuente desprecio por los cuerpos (y las mujeres).

6. Domingos Trapasso Rosa, “Eco feminismo: revisando nuestra conexión con la naturaleza”, en *Conspirando*, 4, 3, citada en Gebara (2000).

La naturaleza está sometida a Dios y entregada por él al hombre (varón) para que este la ponga bajo su propio dominio.

Siempre aliada al poder de turno, esta religiosidad ha participado como cómplice en las diversas formas históricas de dominación de las mujeres, de las culturas no occidentales y de la explotación sin límites de los recursos naturales.

En este punto, Gebara se ubica en una relación tensa con la tradición de la Teología de la Liberación latinoamericana, que ella conoció durante largos años de colaboración con el cardenal Hélder Cámara. A la luz de la perspectiva ecofeminista que desenvolvería más tarde, para Gebara los desarrollos de esa corriente de pensamiento no han podido traspasar los límites de una concepción dualista y jerárquica de la realidad.

Sin desconocer la importancia de la “opción preferencial por los pobres” como una perspectiva teológica fundamental, la filósofa destaca la incapacidad de la Teología de la Liberación de operar el cambio epistemológico necesario para despojarse de sus supuestos antropocéntricos y androcéntricos. Para estos teólogos, Dios sigue siendo el Señor, Creador y Amo de la naturaleza, que mantiene su distancia ontológica frente a la vida humana. Los órdenes sagrado y profano conservan su distinción, y el juicio de la historia es de orden trascendente, estando marcado por la anterioridad de la Revelación.⁷

En el discurso de la Teología de la Liberación se mantiene incuestionable toda la simbología masculina de la divinidad, así como la convicción profunda de que la propia tradición religiosa es superior (verdadera) frente a otros modos de aproximación y búsqueda religiosa de pueblos y culturas diferentes.

Frente a este dualismo simplificador y opresivo, herencia de la racionalidad moderno-occidental que la Teología de la Liberación no pudo o no quiso revisar y

7. Gebara analiza, a título de ejemplo, la siguiente cita de Gustavo Gutiérrez: “Desde que Dios se hizo hombre, la humanidad, cada hombre, la historia, es el templo vivo de Dios vivo. Lo ‘pro-fano’, lo que está fuera del templo, no existe más” (Gutiérrez, 1972). En ella se aprecia un evidente esfuerzo por superar la distinción entre lo sagrado y lo profano; sin embargo, Gutiérrez no logra escapar de la estructura epistemológica dualista en que está atrapado su pensamiento: Dios interviene en la historia desde fuera y, desde luego, continúa siendo el Creador, ontológicamente distinto e infinitamente superior a sus criaturas. En un texto del mismo Gutiérrez escrito 20 años después se mantienen los mismos supuestos: “El motivo último del compromiso con los pobres y oprimidos no está en el análisis social que empleamos, en nuestra compasión humana o en la experiencia directa que podamos tener de la pobreza (...) En tanto cristianos ese compromiso se basa fundamentalmente en el Dios de nuestra fe. Es una opción teocéntrica y profética que hunde sus raíces en la gratuidad del amor de Dios, y es exigida por ella” (Gutiérrez, 1994, p. 116). Como se aprecia a simple vista, la distancia y discontinuidad entre Dios y los hombres se mantiene inalterable, al punto de que el compromiso con el otro, con el pobre, con el oprimido, no procede de una solidaridad colectiva, de una identificación con el prójimo, sino de la obediencia a un deber que viene de Dios. Sobre este tema véase Gebara (2000).

erradicar, la perspectiva ecofeminista recupera la experiencia de que estamos inmersos en una totalidad en la cual somos y existimos con todo lo que existe. Esto nos sitúa ante una trascendencia no limitada a un ser situado por encima de nosotros, fuera del tiempo y del espacio, sino abierta a una realidad pluridimensional y ambivalente, que nos envuelve y a la que pertenecemos.⁸ Una trascendencia, si se quiere, immanente.

Como dijera Rigoberta Menchú:

Para nosotros el agua es algo sagrado, y nosotros tenemos esa creencia desde pequeños, y no cesaremos jamás de pensar que el agua es algo sagrado y puro. Nosotros tenemos también la tierra. Nuestros padres nos dicen: ‘Niños, la tierra es madre de los seres humanos porque es ella que nos alimenta’ (...) También decimos al sol: ‘Corazón del cielo, usted debe, como nuestra madre, darnos calor y luz sobre nuestro animales, sobre nuestro maíz, nuestro pan, nuestras hierbas, para que ellos crezcan y para que nosotros, tus criaturas, podamos comer’.⁹

Estas creencias corresponden a una tradición latinoamericana anterior a la dominación colonial, que descubre una dimensión de comunión entre todos los seres vivos. En ellas aparece una comprensión comunitaria e interdependiente de los procesos sociales y vitales, que –junto con otras formas de religiosidad no judeo-cristianas– debe ser recuperada y desarrollada por el bien de la humanidad y de la vida.

En el campo de la teología, el ecofeminismo se abre hacia la acogida de la diversidad, a partir de una consideración de la religión en una perspectiva más existencial y menos apegada al orden jerárquico institucional. Desde este punto de vista, Gebara propone la noción de “biodiversidad religiosa” (Gebara, 2000, pp. 124 ss.), con la cual busca mostrar la limitación de cualquier visión excluyente de la realidad y de cualquier

8. Dice Gebara: “Nuestra experiencia nos revela que estamos inmersas/os en un ‘no sé qué’, en un algo en el cual somos y existimos con todo lo que existe. Y esta existencia se expresa al mismo tiempo en la diferencia entre los seres y en la interdependencia entre ellos. Esto nos abre hacia una trascendencia no limitada a un ser situado por encima de nosotros/as mismos/as –habitando fuera del tiempo y del espacio, aunque en ellos se manifieste– sino [...] pluridimensional y ambivalente [...] Pero trascendencia no sería en este sentido de un ser único, distinto e independiente, sino de la realidad última, aquello que es, en el cual estamos en diferentes y distintas dimensiones no captables totalmente por la razón humana. La trascendencia no es vertical como nos habituaron a imaginar, sino vertical, horizontal, circular, en espiral [...] La trascendencia es la dimensión del propio misterio de la vida y de la cual podemos decir apenas algo provisorio [...] es esa sensación de pertenecer a algo mayor –bien mayor– cuyos contornos poco conocemos y que no sabemos expresar [...] Me gusta expresar la trascendencia en su dimensión estética, hablando de la belleza que nos extasía en contacto con tantos seres y situaciones. Pero la trascendencia guarda también una dimensión ética, que es experimentada en las situaciones en que accedemos a ubicar el bien común por encima de nuestros intereses individualistas, en las múltiples situaciones en que la vida es expuesta en favor de otras vidas” (Gebara, 2000, p. 136).

9. Elizabeth Burgos, *Me llamo Rigoberta Menchú y así me nació la conciencia*, citado en Gebara (2000).

pretensión única y absoluta de construcción de sentido, en la medida en que toda aproximación humana no puede ser más que un escorzo, necesariamente relativo a un contexto histórico, social y espacial, del insondable misterio de la existencia.

Pensar una forma de universalidad que soporte las diferencias

Ivone Gebara y Raúl Fornet-Betancourt ponen en crisis la noción tradicional de universalidad.

Para el pensador cubano está claro que la misma es el resultado de una modalidad deficitaria de relación con el otro, en el marco de la cual se da valor universal a la propia particularidad, despreciando, negando o sencillamente no percibiendo otras perspectivas sobre la realidad. Fornet-Betancourt llama la atención sobre el hecho de que ese paradigma permanece operante en el modo en que la filosofía latinoamericana “blanca” y “profesional” se relaciona con la diversidad cultural de América Latina. La transformación intercultural de la filosofía supone, en definitiva, la reformulación de las nociones de universalidad y diversidad, pues definitivamente exige la renuncia a la incorporación del otro en lo propio y la opción por la transfiguración de lo propio y de lo ajeno a partir de la interacción y la creación de un espacio común.

La filósofa brasilera Ivone Gebara muestra que dentro de los cánones tradicionales llamamos “universal” a una forma particular de conocimiento, que es tomada como paradigmática. De modo específico, la epistemología patriarcal toma al conocimiento masculino como universal, como sinónimo de humano, y solo considera a la naturaleza en el lugar de objeto para el estudio y dominio del hombre. El ecofeminismo introduce como referentes a las mujeres y a la naturaleza, y cuestiona la objetividad de la ciencia y su carácter aparentemente asexuado. Muestra los límites sexistas, esencialistas y elitistas de posiciones teóricas que se pretenden liberadoras en América Latina, y que perpetúan formas tradicionales de hegemonía.

En ambos pensadores existe la convicción de que es posible pensar lo universal, pero entendiendo que su consistencia propia está en lo particular, en lo regional, es decir, siempre delimitada en el tiempo y en el espacio. Todo conocimiento se da a partir de un contexto local, aunque puede conectarse con otras miradas y abrirse hacia un horizonte general. Ninguna perspectiva es absoluta, todas poseen la provisoriedad histórica propia de seres contingentes. Es esa regionalización, esa localización espacio-temporal la que nos abre una puerta hacia la universalidad. Universalidad no significa validez de *un* conocimiento para todos los grupos humanos, sino regionalización universal de todo conocimiento. Es necesario desligar el concepto de universalidad de la idea de unidad. La dimensión de la universalidad, que caracteriza al ser humano, no resulta de la mismidad de la forma de conocer ni de la identidad de un contenido

aprendido, sino de la confluencia de las maneras regionales de aprehender, sentir y pensar. Universalidad es diversidad universal.

Bibliografía

- Dussel, E. (1992). *1492. El encubrimiento del otro. Hacia el origen del mito de la Modernidad*. La Paz: Plural Editores y UMSA.
- Ehrenreich B., y English, D. (1984). *Brujas, comadronas y enfermeras*. Barcelona: La Sal Ediciones de les Dones.
- Fornet-Betancourt, R. (2001). *Transformación intercultural de la filosofía*. Bilbao: Desclée de Brouwer.
- Fornet-Betancourt, R. (Ed.) (2004). *Crítica intercultural de la filosofía latinoamericana actual*. Madrid: Trotta.
- Gebara, I. (2000). *Intuiciones ecofeministas. Ensayo para repensar el conocimiento y la religión*. Madrid, Trotta.
- Gutiérrez, G. (1972). *Teología de la Liberación*. Salamanca: Sígueme
- Gutiérrez, G. (1994). La opción preferencial por los pobres. En L.M. Armendáriz (Ed.), *La religión en los albores del siglo XXI*. Bilbao: Universidad de Deusto.
- Pateman, C. (1995). *El contrato sexual*. Barcelona: Anthropos.

Este libro fue realizado en caracteres Adobe Garamond Pro y Univers,
e impreso en papel bond beige 70 gramos, se terminó de imprimir en
el mes de noviembre del 2012 en los talleres de Javegraf,
Bogotá D.C., Colombia