

Populismo y socialismo en América Latina

RODRIGO ALVAYAY*

PRESENTACIÓN DE CECILIA SÁNCHEZ (FILÓSOFA Y ENSAYISTA)

Conocí a Rodrigo Alvayay a mediados de la década de los años ochenta. Como bien se sabe, en ese período el trabajo intelectual en Chile se encontraba en un peligroso conflicto con la dictadura y con sus principios morales, políticos y económicos. En ese contexto, Rodrigo era un activo organizador de las actividades filosóficas desarrolladas por el CERC (Centro de Estudios de la Realidad Contemporánea) durante los años en que esta ONG contaba con el amparo de la que en ese tiempo se rotuló Academia de Humanismo Cristiano,¹ institución que cobijó a un gran número de profesores e intelectuales disidentes de la dictadura y a los expulsados de diferentes universidades. Bajo la idea de resistencia civil, Rodrigo posibilitó la fundación de este Centro e invitó a participar en el área de filosofía a Carlos Rutz para organizar debates acerca de una democracia participativa y plural. En mi caso, también tuve la suerte de haber sido invitada por Rodrigo a incorporarme al trabajo de investigación del CERC y para discutir en coloquios nacionales e internacionales acerca de la universidad y de lo político en relación con los saberes de las humanidades y de las ciencias sociales.

En virtud de la cercanía institucional y de la amistad que llegué a tener con Rodrigo, me siento responsable de hacer relucir los méritos que aprecié en quien gustaba de ocultarlos y mantenía una distancia irónica con los aspavientos de la discursividad apolítica en la que se mantuvieron algunos intelectuales. Más que ser un pensador, le dio preferencia a discusiones que dinamizaran la sociedad civil chilena, propiciando la organización de revistas, ediciones de libros, colo-

* Ricardo Alvayay falleció el año 2005; se desempeñó como profesor de filosofía de la sociología.

¹ No confundir con la Universidad que hoy lleva el mismo nombre ni con el CERC que actualmente realiza encuestas de opinión.

quitos y temas de prensa. En especial, se preocupó de abrir nuevos temas, auscultar el presente y acercarse a problemas todavía no consagrados por los libros. Respecto de la política, su actitud asumió un carácter moral y crítico respecto de los acuerdos y consensos negociados por los militantes del período.

En sus últimos años de vida pude darme cuenta de su desaliento respecto de lo que esperaba para Chile tras la vuelta de una democracia todavía en transición, aferrada a un neoliberalismo con el que discutió como uno de sus temas centrales debido, entre otros problemas, a su indiferencia con sectores sociales postergados y por entregarlos a los ritmos de una globalización carente de solidaridad.

A mi juicio, la forma en que asumió el quehacer intelectual Rodrigo correspondían al estilo de un letrado ilustrado, cuya actividad debió desenvolverse en un espacio público abierto y pleno, pero que —paradójicamente— en el momento en que le correspondió actuar el mundo se había cerrado, cuando volvió a abrirse las condiciones habían cambiado. Por mi parte, me entristece mucho que su última relación con el mundo y con Chile le generara la desesperanza que pude apreciar en él antes de morir.

Populismo y socialismo en América Latina

Voy a hablar del populismo en América Latina un poco en el contexto de la problemática de la crisis en el mundo actual. Antes de abordar propiamente el tema quisiera aclarar algunos puntos. Primero, nadie es populista actualmente y no lo podría ser porque no hay populismo en América Latina. Voy a tratar de explicar los argumentos que se pueden encontrar si se examina la historia desde el punto de vista de la cultura política del continente en favor de un estilo populista de realizar esta actividad y también de la constitución de un actor político que es el pueblo organizado.

También hay que referirse a otro aspecto importante y que salió en parte de las exposiciones anteriores. Algún comentarista dijo que en lo económico se podría caer en una redistribución del ingreso más allá de lo que se puede y eso sería populismo. Creo que si a esa idea de una distribución de ingresos más allá de lo que se puede, se le suma la idea de un gobierno constituido por demagogos, se tiene una caricatura de populismo bastante discutible y que está vigente hoy, en virtud de la cual, se ha transformado este tema en un anatema. Lo que hay detrás de esta imagen caricaturesca es la creencia que el pueblo organizado significa movilización en las calles. Entonces, se reacciona de parte de las autoridades gubernamentales con temor a la ingobernabilidad. Con eso se tiene un cuadro completo que, simplemente, no puede producir otra acción que el rechazo del populismo como un fenómeno desdeñable y dejado atrás por la historia.

Otra aclaración que deseo hacer es en relación al plazo más largo en la historia de América Latina. Cuando uno se pregunta sobre la identidad de nuestro continente y se produce esta discusión en torno a imágenes tan recurrentes como las que emergen de la literatura latinoamericana: un cierto realismo mágico, por un lado, en contraste con posiciones como la de Octavio Paz, o la discusión de los ensayistas en que se habla de un sujeto autóctono, de una síntesis cultural, el

problema que aparece es que América Latina se muestra como diferente de los países que constituyen la civilización occidental.

Me parece que hay allí una situación un poco esquizoide, de disociación cultural e intelectual. Nadie podría negar que América Latina es un continente católico en una gran producción de su población; es un dato que está disponible y, sin embargo, al lado de este fenómeno, en que se arraigan una serie de componentes, existe una cultura laica, modernizadora, desarrollista, que se guía por pautas racionales. No obstante, no se establece ninguna relación entre lo uno y lo otro.

Ahora bien, donde creo que se encuentra una raíz del populismo y su vigencia actual es precisamente en la Iglesia Católica. Basta ver hoy la importancia que tiene todo lo que hace la Iglesia Católica en términos de organizar al pueblo, y esto lo ha hecho desde la llegada de los jesuitas en el siglo XVI y lo siguieron haciendo hasta el siglo XVIII. De modo que esta tradición católica de organización del pueblo es muy fuerte y sigue estando vigente en la actualidad. Ésta es, quizás, la dimensión que me interesa más rescatar; es decir, la de una ciudadanía organizada, que encuentra vehículos para expresarse, no sólo en las calles tirando piedras, en esa imagen desdeñable que circula en el presente.

A eso quisiera agregar que en el contexto de la crisis de todas las dimensiones en que estamos viviendo (crisis de las ciencias sociales, de la relación de sujeto, crisis en el proceso histórico), estas dimensiones de la crisis son vividas por los sectores populares, además, bajo la prevalencia del sistema democrático en que se acepta, de parte de todos los analistas, que un fuerte componente es la incertidumbre y la indeterminación. La incertidumbre en cuanto a los componentes que operan actualmente y también, por supuesto, mucho más agravado en la dimensión de futuro. Creo que en esto la Iglesia Católica tiene un conocimiento histórico que el área nuestra más moderna, más racionalista, no existe: esta incertidumbre es vivida por los sectores populares como un vacío. Vacío en las dimensiones de una imagen global del mundo (cosa que ahora último también se ha desprestigiado en términos de que eso es totalitarismo), pero también en términos de una integración a algún proyecto que tenga algo de estabilidad.

Obviamente que este vacío repercute en la incidencia que tiene en estos sectores la religiosidad popular, porque resultaría altamente contrastante e incomprensible que pueblos como los latinoamericanos y particularmente en el caso del Cono Sur, donde se habla de un gran desarrollo de la conciencia política, por otro lado encontremos estos fenómenos tan fuertes de la religiosidad popular. Lo que allí hay es ese vacío.

Los procesos que hemos vivido desde la década de los años 50 hasta ahora han sido de un sucesivo cambio social; cambios en los esquemas y en las propuestas sociales, lo que es vivido en los sectores populares en forma bastante catastrófica. De tal modo que se puede afirmar que lo peor que les pasa a los sectores populares no es la pobreza, sino el vacío en la dimensión de proyecto, de integridad y, por supuesto, de identidad. Es allí donde esta religiosidad popular encuentra una explicación sociológica y social. Recuerden ustedes que Weber y Durkheim hablaban de la sociedad como una especie de máquina de crear mitos y valores. Por lo tanto, no es raro que ciertos sectores de la sociedad se creen sus propios mitos

o sus propios valores, aunque sean religiosos, que les permita tener cierta estabilidad y continuidad en el cambio.

Para volver entonces a nuestro tema. En el fondo lo que deberíamos abordar es la diferencia de América Latina en el marco de la civilización occidental a que creemos pertenecer. Nuestro problema es la identidad y diferencia de América Latina en relación a su cultura política. Actualmente esta diferencia se percibe de muchas maneras: tenemos democracias con sociedades profundamente desiguales, estamentales y jerarquizadas; tenemos modernidad parcial junto a religiosidad popular; tenemos instituciones políticas junto a grupos guerrilleros; tenemos economía formal junto a un vasto sector informal y narcotráfico.

Desde una perspectiva histórica, la situación actual de América Latina, desde el punto de vista de la cultura política, se caracteriza por varios factores predominantes, pero básicamente podemos constatar un desplazamiento de los proyectos de desarrollo y revolución, vigentes hasta la década de los 70, hacia una revalorización de la democracia formal con un crecimiento económico dentro de una concepción económica neoliberal y junto a un papel predominante de la tecnología como factor del cambio social.

Se dice actualmente que estamos viviendo un proceso de revalorización de la democracia, que hemos transitado de un período en que la revolución era la panacea de la modernización, a uno en que el respeto por las formas de la democracia se generaliza. La propia dinámica de la ruptura revolucionaria llevada al extremo de la agudización de los conflictos y el descrédito de la negociación política, había desembocado en dictaduras militares que se justificaron como un reestablecimiento del orden. Posteriormente, la utilización sistemática de la violencia como instrumento de la política, las violaciones constantes de los derechos humanos y la pérdida de las libertades públicas, hicieron mirar con otros ojos al fenómeno dictatorial e influyeron en quienes antes aceptaban la dictadura como un mal menor.

Cabe recordar, en todo caso, que la democracia no gozaba anteriormente de muchos adeptos, ni en la izquierda ni en la derecha, de modo que cuando se impusieron las dictaduras, lo hicieron en un clima político en que la democracia era cuestionada por una mayoría desde opuestas perspectivas. Sea como fuere, existe actualmente una revalorización de la democracia formal, en tanto ella misma es una meta, puesto que su misma forma política es la realización de las libertades públicas e individuales.

La revolución, en cambio, en tanto es un cambio violento que rompe con el respeto de las formas y pretende acceder bruscamente a la justicia social, ha sido sustituida por el cambio gradual de las reformas.

En cuanto a la idea de desarrollo la situación es más compleja. Podemos constatar que desde hace un tiempo simplemente no se habla más de ella. Se habla, en cambio, de crecimiento económico con chorreo, aunque esta idea es cierto que está bastante desacreditada a estas alturas de los noventa. La situación es más compleja porque la idea de desarrollo fue la base de un consenso latinoamericano en que, a nivel nacional, se concertaban los gobiernos y las clases sociales, mientras en el ámbito continental, los diversos partidos políticos y

los Estados aunaban voluntades. Este consenso se rompió en la década de los setentas.

Ahora bien, lo importante es que hoy prevalece cierta desorientación y ese lugar es ocupado por ideales que, sin dejar de tener contradicciones entre sí, generan un clima conservador. Estas ideas contradictorias son el neoliberalismo económico y las prácticas religiosas tradicionales, especialmente las católicas. De modo que no hay sólo una evolución hacia la democracia, sino en el mismo momento en que se habla del fin de las ideologías y se promueve el pragmatismo del consenso, vemos resurgir la influencia de poderosas ideologías tales como el neoliberalismo y las religiones.

Podemos concluir, entonces, en que la crisis de las ideas de revolución y desarrollo no ha desembocado sólo en una revalorización de la política y la democracia, sino que también hace reaparecer antiguas ideologías.

Sin embargo, el hecho fundamental y decisivo es la revalorización de la democracia. Esta, como forma política, presenta, junto a sus méritos innegables, una serie de dificultades que se focalizan en un predominio de la incertidumbre y la indeterminación a lo que hacía referencia recientemente al comienzo.

En efecto, el sufragio universal y la representación significan que el poder es un lugar vacío, es decir, el poder es ejercido no por una persona o partido determinado de una vez para mucho tiempo, sino que por una variedad de representantes que lo ejercen en función de proyectos diferentes.

Este procedimiento de alternación en el poder hace posible el despliegue de múltiples perspectivas históricas y permite que el conflicto social se vea representado en la esfera del poder. De esta manera, la heterogeneidad creciente de la vida social encuentra un cauce político. Por eso, se puede afirmar que la democracia es la sociedad histórica por excelencia.

Historia e incertidumbre, a su vez, se ven con otra luz en este período de crisis de las ideas del marxismo. Esta crisis ha puesto en cuestión la confianza de un curso necesario de la historia, ha desacreditado la idea de historia como un destino irreversible hacia el progreso. Este cambio en la percepción de la historia plantea otros problemas. Lejos de conducir a un término de la historia, como se afirma por ahí, revitaliza la conciencia de pertenecer a la historia. Lo que cambia es la lectura e interpretación del pasado. En el ya se busca el conocimiento de las leyes que rigen, más allá de nuestras voluntades individuales, el curso de los acontecimientos, sino que el conocimiento de ciertas tendencias y tradiciones que tienen su propio peso e inercia. Se trata de hacer tabla rasa de la historia como cosa del pasado para aceptarla como presente.

Desde esta perspectiva ¿qué procesos encontramos en la historia de América Latina como tendencias y tradiciones que adquieren cierta regularidad en el largo plazo? Para mayor claridad decimos de antemano que esas tendencias históricas se manifiestan en ciertas dimensiones: un Estado fuerte no exclusivamente representativo de las clases sociales, con iniciativa política en la generación y coordinación de planes y proyectos; un pueblo organizado con tradición de organización popular, con capacidad reivindicativa, con elementos sociales heterogéneos y con larga tradición de alianzas políticas.



En esta tradición de siglos, la religiosidad popular y el sentido comunitario son permanentes; una relación política entre Estado y pueblo que se caracteriza por un recurrente populismo de diversos signos, buenos y malos, progresistas y reaccionarios. En este sentido, se podría decir que un fantasma recorre América Latina: el fantasma del populismo; la modernidad de América Latina se caracteriza por el predominio conflictivo y no muy coherente de los fenómenos históricos precedentes en su cultura política. Esas son las cuatro dimensiones que encontramos en una revisión histórica desde el punto de vista de la cultura política en América Latina.

Desde ese punto de vista, el problema que plantea el populismo y el socialismo actual se hace evidente en la asidua tendencia a evitarlos en forma obsesivamente reiterada y reproducida con amplia publicidad, en la voluntad de dejarlos atrás junto a otras consignas de este tipo. Lo erróneo de esta solución consiste en ignorar el profundo arraigo del fenómeno en el pueblo, de manera que un rechazo socialista puede favorecer el surgimiento de un populismo de derecha. Eso es precisamente lo que está ocurriendo ahora, en versiones por supuesto bastante modernizadas y tecnificadas, pero que está ocurriendo en Argentina, Brasil y Perú.

La evolución actual de la economía mundial concentradora y excluyente, favorece ambas políticas mencionadas: un simple rechazo de la izquierda favoreciendo la integración selectiva al mercado internacional y el surgimiento de políticas populistas autoritarias de derecha. Además está decir que en ese cuadro el socialismo tiene poco que decir. Por lo tanto, pareciera que el socialismo latinoamericano no tiene alternativas: tiene que encarar el problema del populismo, tiene que aceptar sus desafíos. En lo esencial, el desafío populista consiste en reconocer la presencia y legitimidad de un actor político popular, frente al que se deben elaborar respuestas que garanticen un cierto protagonismo político.

Hasta aquí hemos constatado una fuerte incidencia del populismo en el corto plazo, considerando prácticamente sólo la actualidad. Vemos su presencia en el rechazo reiterado de ciertos partidos políticos (hasta ayer populistas), en la Iglesia Católica y en las organizaciones populares.

En lo que sigue voy a hacer una evocación de cómo aparece este tema, aunque un poco indirectamente, en la discusión sobre la modernidad en América Latina. El debate sobre la modernidad es una evidencia de que ella se constituye en un problema histórico de larga duración, más que en un hecho establecido en nuestro continente.

Retomamos algunos momentos de este debate para recuperar sus componentes más sobresalientes. En una retrospectiva vemos tres momentos:

Un primer momento es la discusión actual, en que aparecen el realismo mágico (macondismo, como lo llaman en un documento FLACSO) y la posición, criticada por supuesto, de Octavio Paz. En ambas se resaltan las carencias de América Latina, en el sentido que no tuvimos reformas religiosas y que tampoco tuvimos Ilustración, en virtud de lo cual se cuestiona la modernidad del continente.

Un segundo momento es la discusión menos explícita que suscita la literatura desarrollista de la CEPAL. Esta discusión se da durante un tiempo con la Iglesia Católica y sus proyectos comunitarios, para más tarde desembocar en la situación actual, en una crítica del proyecto desarrollista desde el punto de vista de la religiosidad popular, con un enfoque profundamente conservador.

Un tercer momento es el debate más antiguo entre los ensayistas. Allí, el eje civilización y barbarie es enfocado desde posiciones opuestas con valoraciones contrastantes, es decir, tan pronto se valoriza la dimensión barbarie en un sentido positivo, como tan pronto la otra, la europea, la moderna.

La particularidad histórica de América Latina hace dificultosa, o haría dificultosa, la síntesis cultural entre lo europeo y lo autóctono, provocando en muchos casos un cuestionamiento de la modernidad, en cuanto ella se basa en racionalidad positiva europea. Si se observa el conjunto de este debate, en estos tres momentos, que perduran más de un siglo, se advierte una constante: la modernidad no logra englobar o incorporar al sujeto popular en las variadas formas que éste adopta en las distintas regiones del continente: indios, mestizos, campesinos, trabajadores, pueblo en definitiva. Tan pronto este pueblo es percibido como obstáculo de la civilización, también es erigido en un pilar de una sociedad diferente o en parte de una síntesis cultural inconclusa.

Pero, además, también pueden apreclarse elementos consensuales en lo limitado de la penetración de la modernidad en América Latina, en la confrontación de la cultura Ilustrada con la cultura popular y en la pérdida de identidad continental que acarreo el proceso de las independencias nacionales.

La irrupción del desarrollismo de los años cincuenta puede interpretarse también como una etapa en este proceso de civilización y barbarie. Desde el punto de vista de la identidad latinoamericana, es parte del ímpetu modernizador y globalizante que se tiende desde los países desarrollados a América Latina a partir de la posguerra. Ímpetu interrogador que hoy día precisamente no encontramos.

En el presente hallamos más bien una situación de exclusión. No es casual en este sentido que la sede de este pensamiento se encuentre en Naciones Unidas y que, una de sus iniciativas más importantes provenga de Estados Unidos (la Alianza para el Progreso). Ello no obsta, por supuesto, a que posteriormente se estableció un pensamiento económico y sociológico proplamente latinoamericano.

A pesar de la importancia consensual que llegó a tener durante las décadas de la posguerra, el desarrollismo es sustancialmente un pensamiento basado en la racionalidad economicista occidental y, desde ese punto de vista, significó una relativa agudización de las tendencias modernizadoras, criticadas en aquel complejo debate de los ensayistas.

Se dio también el desarrollismo acompañado por una creciente influencia de las ideas marxistas en el contexto de la plena vigencia de un compromiso político entre clases sociales, coronado por un proyecto de Estado, digamos, de relativo bienestar, para no exagerar. Lo sorprendente, en cambio, contrastante con el marco de procesos de corte racionalista mencionados, es que durante el mismo período, aparecen por primera vez en América Latina los gobiernos populistas; es como si los ensayistas se hubieran tomado la revancha con los desarrollistas.

El populismo se encuentra, pues, firmemente arraigado en las tradiciones históricas y en la cultura política de América Latina. Desde la colonia se hallan señas de sus elementos: un Estado fuerte, un pueblo organizado, una relación entre intelectuales y mundo popular subalterno (me refiero a intelectuales en el sentido de Gramsci: intelectuales orgánicos, así como intelectuales de la iglesia, de los partidos políticos, ideólogos).

Desde el período de la crisis oligárquica, cuando surge el populismo como estilo de gobierno, como movimiento político, se agrega la influencia del populismo ruso que llega acompañado por el prestigio de la Revolución de Octubre. En este caso, se debe aclarar que la influencia de la Revolución Rusa fue traducida en América Latina al estilo de política y organización populista, más que al estilo vanguardista y profesional del leninismo, salvo, quizás, en el caso de la Revolución Cubana. Por eso que en la apreciación actual del populismo prima la visión caricatural que evocamos al comienzo. En la renovación socialista, prima especialmente esa visión muy simplificada en que esa larga tradición latinoamericana de hacer política con el pueblo organizado es reducida a la secuencia obsesiva populismo — influencia — ingobernabilidad.

Sea como fuere, el deslinde con el populismo no es tarea fácil. Quizás uno de los significados profundos a que apunta el macondismo o el realismo mágico, sean los cien años de soledad que vivimos en América Latina desde la Independencia y que ahora se terminan con la globalización de la economía mundial. En esta coyuntura, la simple integración sectorial selectiva a la economía mundial y la exclusión del pueblo, pueden conducir, como decíamos, al fracaso de la democracia y la entronización de un populismo autoritario.

El problema de fondo que plantea el populismo se visualiza al tener presente cierta «dualidad» de poder que se da tanto en el populismo ruso como en la Iglesia Católica. En ambos casos, el pueblo guarda para sí una cierta autonomía en relación a los poderes constituidos: en Rusia, ello es muy claro en la idea

mismo de «dualidad» que se prolonga hasta la posterior concepción bolchevique del partido; en la Iglesia Católica, el pueblo comunitario cristiano forma parte de la relativa autonomía de que goza la propia Iglesia frente al Estado.

¿Es compatible esta relativa autonomía del pueblo respecto de la democracia? Creo que sí; más aún, es compatible e imprescindible. Actualmente esta autonomía en Chile es la que provoca el rechazo al populismo, porque la concepción actual de la política es demasiado ingenieril (ingeniería política). Además, en nuestro país se tiende actualmente a concebir la democracia solamente como una forma (o procedimiento) de encauce del conflicto. Lo complicado de la democracia es que su forma (sus reglas) son intransables, porque en ellas todo el respeto de la dignidad humana, pero, al mismo tiempo, esa forma es esencialmente irrealizable. Dicho de otro modo, ni la igualdad, ni la libertad se alcanzan sólo por el respeto de las reglas democráticas. La democracia, pues, requiere de sujetos, de actores políticos. En este sentido, el pueblo del populismo, el pueblo en sus condiciones reales, es un actor cuyas demandas complementan a la democracia.

En esas demandas, se puede encontrar la posibilidad de constituir un pueblo digno en «las esferas de la justicia» (M. Walzer) en torno a la salud, la educación y el trabajo, como esferas que no pueden contribuir a defender y a desarrollar el mercado interno, mercado sin el cual no hay desarrollo (como lo demuestran los casos de todos los países desarrollados).

Para finalizar, vale la pena recordar quizás a Stuart Mill, quien distinguió dos tipos de socialismo: el centralista, que pretendía dirigirlo todo desde el Estado, tarea imposible, según Mill, y el socialismo comunitario, que pretendía recoger y encauzar las iniciativas locales en la conformación de una democracia participativa. Seguramente en esta última forma de socialismo se encuentra, o se podría encontrar, el camino de superación del populismo.