



**UNIVERSIDAD NACIONAL
AUTÓNOMA DE MÉXICO**

**FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS
COLEGIO DE HISTORIA**

**EL CONCEPTO DE POPULISMO LATINOAMERICANO:
UN ENFOQUE DESDE LA HISTORIA DE LAS IDEAS POLÍTICAS**

TESIS

**QUE PARA OBTENER EL GRADO DE
LICENCIADO EN HISTORIA**

**PRESENTA:
HEDELEY VENANCIO PAEZ**

**DIRECTOR:
MTRO. ALFREDO RUIZ ISLAS**



**Facultad de
Filosofía y
Letras**

MÉXICO, CIUDAD UNIVERSITARIA, MAYO DE 2013.



Universidad Nacional
Autónoma de México



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

Agradecimientos

A mi familia por su apoyo y paciencia.

Al director de la tesis Mtro. Alfredo Ruiz Islas por las puntuales indicaciones y sugerencias.

Por su amable disposición al sínodo en su conjunto: Mtra. María Elena Rodríguez Ozán, Dr. Mario Magallón Anaya, Lic. Ricardo Gamboa Ramírez y Dr. Ignacio Sosa Álvarez.

INTRODUCCIÓN

El uso de los conceptos políticos en la historia es inevitable. Nociones como populismo, pueblo, clases, están de regreso, o quizá nunca se fueron del vocabulario académico y cotidiano. La historia se reescribe constantemente desde el presente, por ello es necesario tratar de explicitar los conceptos políticos, las nociones, los términos y las categorías que son parte del material indispensable de la historiografía. Los conceptos políticos son nociones operantes en la realidad histórica. La importancia del tema radica en el valor que disciplinas o campos disciplinarios como la historia intelectual o la historia de las ideas tienen para el análisis de los conceptos políticos.

En este sentido, la tesis que presento explora la especificidad metodológica de la historia de las ideas latinoamericanas para el estudio de ideas y conceptos políticos como es el caso del populismo latinoamericano. Es por esto que decidí incorporar a la investigación los aportes de autores de la región, pues creo que desde este horizonte epistemológico se evitan planteamientos ahistóricos.

¿Por qué la historia y la política? ¿Qué significa pensar la política? ¿De qué nos sirve pensar desde un horizonte propio? La política es una práctica más dentro de la amplitud de las manifestaciones de la cultura humana. La palabra política, de raíz griega, se asume en el imaginario social como una práctica propia de los sectores minoritarios dedicados a la toma de decisiones. Se acostumbra a llamar a todo lo que tenga que ver con la política con cierta solemnidad. La primera de

las representaciones mentales que vienen cuando la pronunciamos es la de los representantes populares, políticos de profesión, partidos, agrupaciones, discursos, parece como si esta práctica está acotada a unos cuantos, a los que conocen sus intrincados caminos, a lo que se murmura en los pasillos. Pero esto no es así, la política es una práctica amplia, su definición es ardua, porque implica muchos de los niveles de la experiencia humana. ¿Cómo lograr, siquiera, ciertas luces en el fenómeno de la política?

Porque ciertamente las historias de las ideas políticas de tradición occidental parten, algunas¹, del Antiguo Testamento, los griegos, los románticos, los socialistas, pero no tocan a los nuestros. Otras obras contemporáneas² comienzan también de los griegos antiguos, hasta llegar a las ideas de fascismo y el nazismo. ¿Y los nuestros, es decir, los latinoamericanos? En esta tesis se pretende mostrar la vitalidad del pensamiento político latinoamericano. Porque es verdad que la política está atravesada, primordialmente, por la sociedad y la cultura, sin dejar de lado sus encuentros con el poder, el conflicto o la dominación.

La tesis se divide en tres capítulos. En el primero se explora el debate y las posibilidades que se abren para la historia de las ideas políticas, en el entendido de que la pugna se da entre las posturas textualista y contextualista. Para esto se analizan las propuestas metodológicas de Skinner, Palti, Magallón y Cerutti.

En el segundo capítulo se explora el uso del término pueblo y su uso como concepto político. Analizo algunas acepciones del término pueblo en autores

¹ Paul Janet, *Historia de la ciencia política*, México, Nueva España, 1948. Publicada en 1858 como *Histoire de la philosophie morale et politique*, Paris, Germer.

² George Sabine, *Historia de la teoría política*, México, FCE, 2001. La primera edición en inglés es de 1937.

como Di Tella y Rosanvallon. Sin embargo, me centro en el pueblo como componente del populismo latinoamericano. En este apartado doy un breve rodeo para dar cuenta de las notas más características del populismo ruso y el populismo estadounidense, como antecedentes del populismo desarrollado en América Latina. También ubico al concepto de populismo latinoamericano desde las interpretaciones de dos autores clásicos: Gino Germani y Octavio Ianni.

En el tercer capítulo indago el problema del sujeto, para después valorar la noción de pueblo y su función movilizadora en el populismo latinoamericano.

Por último, no hay en esta investigación una historia de los diferentes populismos latinoamericanos, lo que sería inabarcable. Me centro en el populismo como noción política, su tratamiento teórico y su posible lectura desde la historia de las ideas políticas en un horizonte latinoamericano.

CAPITULO 1. VERTIENTES DE LA HISTORIA DE LAS IDEAS POLITICAS

1.1 Antecedentes de la historia las ideas políticas

Dentro del amplio campo de las corrientes historiográficas, existen aquellas dedicadas al estudio y problematización de la esfera de la política. Una de éstas es la historia de las ideas políticas, la cual, desde cierta perspectiva, tiene una fuerte correspondencia con la historia de las ideas.

En algunos casos, la tradición historicista ha dado elementos a los historiadores de las ideas políticas, aunque no todos los cultores de esta disciplina están de acuerdo con las formas de analizar un texto político desde las herramientas que el historicismo provee³.

La historia de las ideas de tradición anglosajona, como disciplina académica, tuvo un fuerte impulso con la obra de Arthur O. Lovejoy, quien incorporó al campo de análisis intelectual varios tipos de discursos y fuentes. En su perspectiva, el objeto de la historia de las ideas es más amplio que el de las tradicionales historias de la filosofía, pues además de las ideas filosóficas, se pueden estudiar las ideas

³El historicismo es una postura filosófica e historiográfica con un espectro temporal bastante amplio. Esta filosofía de la historia contribuyó a dar un lugar más importante a la historia y a su método de conocimiento. Sin embargo, el análisis y exposición del historicismo rebasa los alcances de esta investigación. Como antecedentes filosóficos de la historia de las ideas políticas está el historicismo de la tradición occidental. Historicismo que no se entiende sin los aportes de la filosofía de la historia de la misma tradición. Esta filosofía de la historia, o reflexión filosófica sobre el sentido histórico, tiene sus antecedentes en el siglo XVIII con Kant, quien problematizó la historia y la razón. Con la Ilustración se reflexionó acerca de los problemas de la historia de manera sistemática, pues para los ilustrados existe la noción de progreso de manera que la meta ya no era la razón revelada sino la razón científica. En específico, para Kant la historia es un programa racional. Otro momento importante del historicismo tiene lugar durante el siglo XIX en el que se pretende hacer de la historia una ciencia, desmantelando la tradición metafísica anterior, con la finalidad de dar forma a las ciencias del espíritu, en contraposición a las ciencias de la naturaleza. Rodrigo Díaz Maldonado, *El historicismo idealista: Hegel y Collingwood. Ensayo en torno al significado del discurso histórico*, México, UNAM/IIH, 2010, p.26.

científicas, literarias, políticas y sociales. El manifiesto inaugural de la historia de las ideas en dicha vertiente se publicó en 1940⁴. Lovejoy parte de la concepción del ser humano como un animal simbólico. El ser humano se caracteriza por la capacidad de tener ideas, las cuales pueden ser racionalizaciones de impulsos subjetivos o determinaciones objetivas como, por ejemplo, los factores económicos de la vida social.

Dichas ideas afectan la conducta del ser humano. Las ideas tienen la capacidad de migrar, trasladándose de una época a otra o de una cultura a otra, adquiriendo nuevos sentidos. El historiador de las ideas debe manejar su objeto de estudio tratando de establecer conexiones interdisciplinarias con la literatura, la filosofía, la ciencia, la psicología, el arte y la propia historia. Para Lovejoy, la historia se ocupa de las actividades de la mente del hombre.

La historia de las ideas se interesa también por la interconexión de las teorías científicas con el pensamiento y la filosofía, por encontrar la relación de palabras, llamadas ideas–unidad como evolución, progreso o racionalismo, entre otras. Tanto en el plano del pensamiento científico como en el aspecto social, en la religión o en el arte, Lovejoy supuso que las ideas migran de sociedad en sociedad y, al mismo tiempo, de áreas del conocimiento.

La historia de las ideas busca

Conocer, en la medida en que puede conocerse, los pensamientos que tuvieron amplia vigencia entre los hombres sobre cuestiones de interés humano común,

⁴ Arthur O. Lovejoy "Reflexiones sobre la historia de las ideas", en *Prismas. Revista de Historia Intelectual*, Buenos Aires, Universidad Nacional de Quilmes, núm.4, 2000, pp.127-141. El impulso inicial en esta vertiente de la historia de las ideas se dio en la Universidad Johns Hopkins con figuras como las de Perry Miller, George Boas, Gilbert Chinard y el propio Lovejoy, entre otros.

determinar cómo surgieron, se combinaron, interactuaron o se contrastaron entre sí⁵.

Lovejoy suponía que las ideas tienen su propia lógica natural, que se trasladan de un espacio a otro, pero manteniendo una coherencia interna, algo que va a ser duramente criticado por otras posturas teóricas interesadas en la historia del pensamiento político.

La historia de las ideas políticas

Si en alguna disciplina académica, el método determina el objeto, es en la historia de las ideas políticas. Fernando Vallespín sostiene que las ideas políticas del pasado son un “objeto escurridizo⁶”, pues en su interior hay una historia de las relaciones de poder que se han dado entre grupos, Estados, estratos sociales o, clases.

Cansino define a la historia de las ideas políticas como

Aquella disciplina especializada que se ocupa de reconstruir e interpretar las preocupaciones centrales, experiencias e ideas formativas de los seres humanos con respecto a lo político a lo largo de la historia⁷.

En otra acepción, Cansino sostiene que la historia de las ideas políticas “tiene como objeto de estudio las grandes ideas o teorías políticas [...] que mediante un largo proceso terminaron convirtiéndose en parte de la cultura occidental⁸”.

⁵ Arthur O. Lovejoy, “Introducción. El estudio de la historia de las ideas”, en *La gran cadena del ser*, Barcelona, Icaria, 1983, p. 9.

⁶ Fernando Vallespín, “Aspectos metodológicos en la historia de la teoría política”, en Fernando Vallespín (ed.), *Historia de la teoría política*, Madrid, Alianza, 2002, tomo I, p. 21-56.

⁷ César Cansino, *Historia de las ideas políticas. Fundamentos filosóficos y dilemas metodológicos*, México, CEPACOM, 1998, p.15.

⁸ *Ibidem*.

En el caso de Albertoni, la historia de las ideas políticas se mueve alrededor de temas como las formas de poder, el origen de la sociedad y la razón de Estado. Propone el análisis filológico de los textos, integrando otras disciplinas como la filosofía, la historia o el derecho.⁹ Albertoni señala que la política no se entiende sin lo jurídico, lo social y lo económico. Lo filosófico no es la explicación del poder en abstracto, sino en sociedades concretas. La filosofía no entendida como un conjunto de dogmas, sino como una reflexión atenta a los cambios del conjunto de la sociedad.

Autores como Pierre Rosanvallon incluyen, además de las fuentes clásicas (como textos de pensadores políticos o constituciones de los Estados), materiales de mayor diversidad, esto es, canciones de la época, folletos, caricaturas políticas o el folclore¹⁰.

Leo Strauss afirma que el historiador de las ideas políticas se encuentra con que “son siempre los mismos viejos problemas los que afligen al hombre, porque el hombre sigue siendo siempre el mismo” y que “a cada filosofía política corresponde una antropología, una concepción de la naturaleza humana¹¹”.

Las obras consideradas como pioneras de la historia de las ideas políticas se publicaron a mediados del siglo XIX¹². El objeto de estudio de los historiadores de

⁹ Ettore Albertoni, *Historia de las doctrinas políticas en Italia*, México, 1986, p.12.

¹⁰ Pierre Rosanvallon, “Para una historia conceptual de lo político”, en *Prismas. Revista de Historia Intelectual*, Buenos Aires, Universidad Nacional de Quilmes, núm. 6, 2002, p. 129. Además, Rosanvallon ve estos trabajos como destacables de historia de las ideas políticas: el primero, de P. Benichou, *La coronación del escritor. Ensayo sobre el advenimiento de un poder espiritual laico en la Francia moderna*, México, FCE, 1981; y el segundo de L. Dumont, *Homo aequalis: Génesis y apogeo de la ideología económica*, Madrid, 1990. Pierre Rosanvallon, *Ibid.*, p. 125.

¹¹ Leo Strauss y Joseph Cropsey (comps.), *Historia de la filosofía política*, México, FCE, 1993, p.7-8.

¹² En este rubro están las obras de Paul Janet, *Historia de la ciencia política* de 1853; Robert Blackey, *Historia de la literatura política* de 1855; Pollock, *Introducción a la historia de la ciencia política* de 1890; y, Dunning, *Historia de las teorías políticas* de 1902. Citado en Vallespín, *op. cit.*, p. 4.

las ideas políticas fue, en sus inicios, los problemas relacionados con el Estado¹³. Para autores como Raymond Gettel, “el Estado constituye la institución social más universal y poderosa¹⁴”. La teoría política se consideraba primordialmente como teoría del Estado: Gettell señala que una cosa son las teorías de la política y otras las condiciones reales de un época, aunque hay una “relación estrecha” entre ambas. Además, para Gettel, la fuente más importante del pensamiento político son los filósofos políticos¹⁵.

Según Cansino, hay tres momentos claves en la historia de las ideas políticas en sus desarrollos recientes: en el primero, que data de 1951, el debate se abrió con las críticas que realiza David Easton, quien publicó un texto en el cual consideraba a la teoría política como una disciplina que poco aportaba a la ciencia política.

Easton tenía la pretensión de dar cuerpo a la ciencia política como una ciencia sistémica que explique el comportamiento político de la sociedad de manera científica¹⁶. También señalaba que las ideas políticas debían servir sólo como referencia valorativa; además, pugnaba por una visión no historicista, buscando concentrarse en las ideas y no en los contextos, todo esto con el propósito de que la historia de las ideas políticas fuera únicamente un complemento de la ciencia política¹⁷.

¹³ Raymond Gettell, *Historia de las ideas políticas*, México, Editora Nacional, 1959, p. 32.

¹⁴ *Ibidem*

¹⁵ *Ibid*, p. 49.

¹⁶ David Easton, *Esquema para el análisis político*, Buenos Aires, Amorrortu, 1969, p. 9. En este texto, Easton insiste en que deben ser abundantes los estudios de obras empíricas *versus* el dominio de obras de teoría histórica y ética.

¹⁷ César Cansino, *op. cit.*, p. 74.

El segundo momento clave ocurrió en 1959, año en el que Leo Strauss, en una postura opuesta a la de Easton, sugirió que la historia del pensamiento político debía incidir en la solución de los problemas actuales.

El tercer momento se generó a partir de 1970 con la publicación de un artículo de Quentin Skinner¹⁸. En el decenio subsiguiente se abrió una etapa en la cual se incrementó la reflexión metodológica para interpretar los textos políticos del pasado. En particular, los miembros de la escuela de Cambridge¹⁹ buscaron establecer métodos autónomos para explicar las ideas políticas. Estos métodos consisten en encarar el texto político desde el significado de las palabras en un contexto lingüístico determinado.

La historia de las ideas políticas en cuanto a su método es variable y parte de las más diversas posturas metodológicas: positivismo, marxismo, historicismo, conservadurismo. Dentro de sus exponentes están George Sabine²⁰, Leo Strauss²¹, Norberto Bobbio, Joaquín Abellán, Walter Theimer²², Jean Touchard, Quentin Skinner y John Pocock, entre otros.

Aunque la reconstrucción de las ideas políticas puede partir de las más variadas premisas teóricas, se puede hablar a grandes rasgos de dos bloques de interpretación: la reconstrucción de las ideas políticas del pasado desde la lógica interna del discurso, o a partir del contexto histórico.

¹⁸ El artículo se publicó en 1969 en la revista *History and Theory* bajo el título de "Meaning and Understanding in the History of Ideas".

¹⁹ Se le llama Escuela de Cambridge al grupo de historiadores y politólogos que, preocupados por el desarrollo de la historiografía y la metodología de la historia de las ideas políticas, han abordado sus objetos de estudio tomando en cuenta los aportes del denominado giro lingüístico. Destacan figuras como las de Skinner, Pocock, Dunn y autores menos conocidos como Richard Tuck, James Tully y Donald Winch.

²⁰ George Sabine, *op. cit.*

²¹ Leo Strauss y Joseph Cropsey (comps.), *op. cit.*, p. 9.

²² Walter Theimer, *Historia de las ideas políticas*, Barcelona, Ariel, 1960.

El primer enfoque es llamado textualista, tiene características como la canonización de autores, el desprecio por los factores sociales o biográficos, el estudio de autores o conceptos (pero también corrientes de pensamiento) y el intento de esclarecer el momento actual buscando “cuestiones perennes”.

Por otro lado, el enfoque denominado contextualismo pretende dar cuenta del sentido de los textos políticos tomando en cuenta el periodo histórico en el que fueron enunciados, dándole relevancia a la historicidad. Es decir, el texto visto como el producto intelectual, en algunos casos como el reflejo de la época en cuestión.

Sobre la pugna entre textualismo y contextualismo, Vallespín asegura del segundo que “donde este enfoque ha encontrado su mejor caldo de cultivo ha sido en los intentos de reconstrucción de determinados conceptos políticos modernos, a partir de un análisis en profundidad de sus raíces sociales²³”. En el espectro del contextualismo es oportuno preguntar por el sentido y significado del término “contexto”, porque se convierte en una categoría historiográfica central para el análisis de los textos políticos desde el punto de vista del historiador²⁴. Metodológicamente hablando, es muy rígido acercarse a la historiografía de las ideas políticas dando por hecho que unos autores están en el lado de los textualistas, mientras que otros, en un polo opuesto, son parte de los contextualistas. Más bien se da una confluencia de enfoques.

²³ Fernando Vallespín, *op. cit.*, p. 30.

²⁴ Se puede entender, desde Foucault, como un problema que tiene que ver con el recorte y los límites de las fuentes, asimismo con nociones como umbral, ruptura, corte o transformación. Este pensador francés da pauta para entender la idea de contexto como “el establecimiento de un principio de elección”. Elección implícita o explícita, problemática, sin duda, nodal en el campo metodológico de la historia pues “De todos modos, esos cortes –ya se trate de los que admitimos, o de los que son contemporáneos de los discursos estudiados- son siempre ellos mismos categorías reflexivas, tipos institucionalizados: son a su vez hechos de discursos que merecen ser analizados al lado de los otros.” *Cfr.* Michel Foucault, *La arqueología del saber*, México, Siglo XXI, 1979, p. 36.

En la propuesta de Cansino, la historia de las ideas políticas se ha nutrido de dos vertientes: por un lado ha sido cultivada bajo los supuestos metodológicos de la historia de las ideas; por otro lado, se ha escrito bajo los cánones de la filosofía política²⁵.

Cuando la historia de las ideas políticas se inclina por los métodos de la historia de las ideas, el producto es de tipo histórico; es decir, su función es contemplativa. Y cuando la historia de las ideas políticas se explica bajo los presupuestos de la filosofía política, el resultado es una obra que busca explicar los problemas políticos del presente y es entonces considerada como práctica. Cuando los textos políticos se leen en su contexto de enunciación, se piensa que respondieron a su momento y que sus respuestas no trascienden el tiempo para las que fueron escritas.

Easton supone que los textos clásicos de la filosofía política tienen un peso menor en la resolución de las problemáticas del presente. Sin embargo, Leo Strauss considera a la filosofía política como componente esencial de la reflexión teórica encauzada a dar respuesta a los interrogantes del aquí y el ahora.

En este debate se abren posibilidades de mucho interés para los historiadores de las ideas políticas. Es difícil dejar de lado los aportes de la filosofía política, no obstante que esta disciplina también es compleja en su definición y tratamiento.

Si la historia de las ideas políticas se explica desde o como parte de la filosofía política, es una subdisciplina de la filosofía²⁶. Al sustentarse en la filosofía política

²⁵ Dado que en la década de 1950 se institucionaliza la ciencia política en Estados Unidos, esto abona en un debate sobre la función de la historia de las ideas políticas dentro de los departamentos de teoría política. La controversia gira entorno al lugar que tomará tanto la teoría política como la filosofía política dentro de la disciplina naciente. César Cansino, *op. cit.*, p. 113.

²⁶ *Ibid*, p. 20.

se cree que su función es práctica porque busca soluciones al presente. Los textos de la filosofía política se leen con la intención de extraer respuestas a problemas que otros ya trataron de responder. Esto pasa cuando se analizan los textos políticos en un nivel supuestamente conceptual, sin contaminación del exterior. Cabe preguntarse si es posible explicar conceptos como la libertad o la justicia en abstracto. A pesar de ello, una declaración que se repite en las obras de filosofía política es que se están buscando respuestas válidas para cualquier época.

Los teóricos más proclives a explicar los textos políticos del pasado desde un enfoque denominado práctico, se inclinan por la consistencia argumentativa, por desentrañar los significados, en algunos casos ocultos, de los escritores políticos del pasado. Lo práctico sería en razón del uso efectivo para las problemáticas del presente.

La historia de las ideas políticas como subdisciplina de la filosofía política se interesa en sustentar una postura política del presente buscando ejemplos en los clásicos. Esta postura pone mayor énfasis en los textos y los conceptos, y no tanto en el contexto. Del lado de la historia de las ideas políticas como filosofía política estaría Norberto Bobbio, cuya propuesta incluye tres niveles: histórico, que se refiere a la historia de las instituciones o las ideas políticas; ideológico, que sirve para justificar una práctica actual; y filosófico, que contiene lo relativo a la emisión de juicios de valor. Este último, a su vez, contiene temas cruciales, por ejemplo ¿cuál es la mejor forma de gobierno?, ¿por qué un hombre obedece a otro?, y la pregunta más recurrente: ¿qué es la política? Así, el pensamiento político se puede abordar desde varias vías, pero fundamentalmente dos: la

histórica y la filosófica²⁷. No sería válido desconocer el contexto cultural, ideológico y económico, como tampoco sería deseable dejar de lado la reconstrucción cuidadosa de las ideas y el pensamiento de los escritores políticos. Entonces, la historia de las ideas políticas debe ser historia y filosofía²⁸.

Por mi parte, veo que esta separación de los enfoques, que propone Skinner y que retoma Cansino, cae en un falso dilema, pues historicidad no es siempre contemplación. Hay historiadores de las ideas políticas que, desde una postura contextual, reconocen el valor de los argumentos válidos para otras épocas, además de aquella en la que vivió el teórico-político.

Para ahondar en la cuestión, conviene decir que el planteamiento de Cansino se convierte en un esquema rígido, dado que relaciona a priori lo histórico con lo contemplativo y lo práctico con lo filosófico. Así, según el esquema de Cansino, Leo Strauss sería un historiador de las ideas políticas que, con los métodos de la filosofía política, busca respuestas a los problemas a la sociedad actual, por lo que su obra es de tipo práctica.

No obstante, es difícil que se maneje un tema de la filosofía política al margen de la historia: más bien, hasta la filosofía política tiene una historia y, por lo tanto, la historia de las ideas políticas desde el enfoque de la filosofía política tiene también su propia historiografía.

La historia de las ideas políticas es un producto historiográfico que adolece de los problemas de toda historiografía, como selección de fuentes, autores, obras

²⁷ En opinión de Cansino, de 1970 en adelante ha predominado un enfoque más histórico que práctico en la historia de las ideas políticas, ya que abundan trabajos con una perspectiva de tipo contextual. *Ibid*, p. 147.

²⁸ Rosanvallon ve que el aporte de la filosofía política a la historia política es “decisivo e insoslayable”. Pierre Rosanvallon, *op. cit.*, p. 125.

políticas, cortes en el tiempo, el espinoso tema del origen o punto de partida, la explicación de conceptos y la secuencia de las ideas. Según Rosanvallon, la historia de las ideas políticas tiene debilidades metodológicas: algunas veces estas obras se hacen siguiendo las pautas de un diccionario biográfico especializado²⁹, dando como resultado manuales de doctrinas políticas. Esta es la tentación del diccionario. Lo criticable de este tipo de obras es que “su agrupamiento no constituye, propiamente hablando, una obra que permita comprender el movimiento intelectual del siglo estudiado³⁰”.

Se puede afirmar que hay una relación pertinente entre la historia de los conceptos políticos y la filosofía política, lo que sucede porque, en la vida política y social, hay mediaciones necesarias que se objetivan en la forma de conceptos políticos. Desde este enfoque es la escuela alemana la que abre una ruta metódica que se configura como corriente historiográfica³¹. Aquí destacan historiadores como Otto Brunner, Werner Conze y Reinhart Koselleck, quienes se han preocupado por presentar un modo de entender y practicar la historia conceptual.

De los autores referidos sobresale la metodología de Koselleck, cuyo núcleo reside en la necesidad de hacer explícita la historicidad de los conceptos y, además, tener en cuenta que los conceptos políticos permiten recoger, en un contexto particular, cierto tipo de conciencia histórica. Los conceptos políticos, entonces, están determinados por el tiempo en el que fueron puestos en marcha.

²⁹ Es el caso del libro de Pierre Mesnard, *El desarrollo de la filosofía política en el siglo XVI*, Puerto Rico, Ediciones de la Universidad, 1956. Pierre Rosanvallon, *Ibid*, p. 126.

³⁰ *Ibid*, p.126.

³¹ Giuseppe Dusso “Historia conceptual como filosofía política” en Sandro Chignola y Giuseppe Dusso, *Historia de los conceptos y filosofía política*, Madrid, Biblioteca Nueva, 2009, p.160.

Con estas consideraciones se puede evitar lo que Dusso³² llama la “hipóstasis” del concepto, pues éste no es válido para todo momento histórico. Al buscar la historicidad de los conceptos políticos se intenta salir de la aceptación acrítica de los términos frecuentados por la historiografía.

Al respecto, Dusso señala que

Con frecuencia, cuando se atribuyen cambios históricos a los conceptos, nos encontramos en realidad frente al nacimiento de nuevos conceptos que usan para comunicarse viejas palabras, ya conocidas³³.

Este ha sido el caso de términos de referencia obligada en la historia del pensamiento político, como serían sociedad, Estado, soberanía, pueblo o democracia. Una misma palabra se refiere a realidades distintas: por ejemplo, la democracia antigua y la democracia moderna expresan momentos históricos (y, por tanto, situaciones y posibilidades de comprensión) diferentes, lo que implica que no exista un “núcleo identitario” en el concepto de democracia; esto es, uno que subsista por sí mismo a lo largo del tiempo. Lo que importa, entonces, es entender el concepto que se expresa a través de una determinada palabra: el significado que tendría para quienes lo empleaban.

En dicho sentido, Koselleck afirma que

[...] una palabra se convierte en concepto cuando toda la riqueza de un contexto político–social de significados y de experiencia, en el que y por el que se usa un término particular, entra en su totalidad en aquella misma y única palabra³⁴.

³² *Ibidem*

³³ *Ibid*, p. 163.

³⁴ Reinhart Koselleck, *Futuro pasado. Para una semántica de los tiempos históricos*, Barcelona, Paidós, 1993, p. 116.

No hay conceptos universales, ni eternos, sino que los referentes inmediatos de los conceptos políticos, en la visión de Dusso, son propios a la época que los puso a circular. Con estas indicaciones se puede impedir la práctica común del pensamiento contemporáneo, que tiende a ver el pasado en virtud de las representaciones de un presente que se erige como ahistórico. Quizá hasta como no histórico.

1.2 La historia de las ideas políticas: las propuestas de la Escuela de Cambridge

La propuesta metodológica de la escuela de Cambridge se ha convertido en un referente en la historia de las ideas políticas. El sentido del método de Skinner abreva en el siguiente cuestionamiento: “¿Cuáles son los procedimientos adecuados que hay que adoptar cuando se intenta alcanzar una comprensión de la obra³⁵?”

Dos son las críticas más fuertes de Skinner a lo que llama “las formas tradicionales de la historia de las ideas políticas”. La primera es que no hay verdades atemporales ni conceptos políticos válidos para todas las épocas. La segunda tiene que ver con las debilidades y excesos de los historiadores de las ideas políticas, que se dejan llevar por cuestiones como la autonomía del texto.

El contexto daña la riqueza de los textos políticos. Esta interpretación destaca puntos como que el objeto es autosuficiente, en los textos políticos del pasado hay elementos intemporales, ideas universales, sabiduría sin tiempo, aplicación universal, preguntas y respuestas atemporales, Se considera que los clásicos son grandes libros llenos de conceptos fundamentales. Al suponer que hay verdades últimas en los grandes textos políticos³⁶, se erra nuevamente en el método de interpretación. Desde el método straussiano se pretende encontrar soluciones a los problemas contemporáneos en la lectura atenta de los clásicos y ello, como error metodológico, cae en la mitología de las doctrinas. El historiador define una idea y después la busca en las obras que él supone clásicas de la materia.

³⁵ Quentin Skinner, “Significado y comprensión en la historia de las ideas”, *Prismas. Revista de Historia Intelectual*, Buenos Aires, Universidad Nacional de Quilmes, núm.4, 2000, p. 149.

³⁶ Esta crítica por demás importante la realiza Skinner en relación a los supuestos metodológicos de Leo Strauss. *Ibid*, p. 150.

Pretende encontrar el desarrollo o evolución de cierta idea definida a priori. Desde este método se reifican las doctrinas. Esta manera de hacer la historia de las ideas políticas cae, dice Skinner, en una ingenuidad metodológica.

Aunque “nunca será posible, de hecho, estudiar simplemente lo que dijo cualquier autor clásico dado sin poner nuestras propias expectativas con respecto a lo que debe haber dicho³⁷”, Skinner supone que la percepción es determinante. Su método pretende hallar lo que “el autor realmente quiso decir³⁸”. Para saber qué dijo el autor, el historiador tiene que ubicar los términos claves del contexto, sin olvidar que éstos cambian con el tiempo.

El objetivo del método de Skinner es “la búsqueda de la intencionalidad en la comprensión de las obras³⁹”. La idea cambia, no así las palabras. Sin embargo “no debemos estudiar los significados de las palabras, sino su uso⁴⁰”. El uso es lo que revela el significado de la palabra en un contexto determinado. Con este señalamiento, Skinner retoma el aporte de Wittgenstein. Y también debe indagar en el contexto, sobre lo que señala que “Un conocimiento del contexto social de un texto dado parece, por lo menos, brindar una ayuda considerable para evitar las mitologías anacrónicas⁴¹”.

Skinner apela al enfoque contextualista, que debe saber para qué tipo de sociedad escribía el autor. Utilizando las propuestas de Austin, Skinner plantea que, para comprender los enunciados, hace falta conocer la fuerza ilocutiva. Sin embargo, Skinner plantea un problema:

³⁷ *Ibid*, p.152.

³⁸ *Ibidem*

³⁹ *Ibid.*, p.174.

⁴⁰ *Ibid.*, p.178.

⁴¹ *Ibid.*, p.180.

Aun cuando pudiéramos decodificar lo que debe significar un enunciado dado a partir de un estudio de su contexto social, se deduce que esto nos dejaría de todos modos sin ninguna captación de su fuerza ilocucionaria prevista⁴².

Siguiendo a Skinner, sin la comprensión del sentido ilocutivo, es incomprensible la intención de los textos políticos. Hay una distinción entre explicación y comprensión. Comprender a un autor es captar el sentido del momento ilocutivo de la argumentación de un texto político. Las intenciones del autor son complejas, no están a la vista del lector, para ello hace falta que logre la decodificación, sacando a flote “la verdadera intención del autor⁴³”.

Para ser más exactos, Skinner pretende captar dos sentidos de los actos del habla: por un lado, captar lo que se dice en el texto, esto es, el sentido *locutivo*; por otro lado, hacer explícito lo que se hace al decir algo, o sea, el sentido *ilocutivo* de los textos. En este sentido, la búsqueda de la esencia de los textos políticos está situada, en la perspectiva de Skinner, en el aspecto *ilocutivo* de las palabras y expresiones. Por esto, la clave del método de Skinner está en el uso de las palabras.

La metodología de Skinner dio paso, en la década de 1970, a un enfoque novedoso de la historia de las ideas políticas. Las obras dedicadas a presentar el pensamiento político se hacían, desde mediados del siglo XIX, como una genealogía de teóricos de la política. Pero Skinner optó por analizar las ideas políticas como una serie de discursos anclados en un contexto de significados.

⁴² *Ibid*, p.185.

⁴³ Para dar cuenta del andamiaje teórico de su método, Skinner menciona tanto a la teoría de los actos del habla de Austin, como a los juegos del lenguaje del último Wittgenstein. No está de más recordar que estas propuestas toman cuerpo, en la disciplina historiográfica, como parte del llamado giro lingüístico, así como de los análisis culturalistas centrados en los niveles de significación de los discursos emitidos a lo largo del tiempo. *Ibid*, p.188.

La valoración de su método se ha calificado de varias maneras. Vallespín, por un lado, lo retrata como una “nueva sensibilización”, o como “un sofisticado análisis del contexto lingüístico de obras y autores⁴⁴”. Y por el otro, como un enfoque metodológico con serias deficiencias.

Vallespín hace una observación muy útil sobre la metodología de Skinner: se debe distinguir entre las declaraciones programáticas y la práctica concreta. En el primer rubro están los aportes propiamente teóricos, mientras que en el segundo están sus obras de tipo historiográfico. Una crítica que lanza Vallespín, y con la cual coincido, es que este enfoque metodológico no siempre se cumple, ya que “el trabajo efectivo de investigación es considerablemente superior al estado de reflexión metodológica de la disciplina⁴⁵”.

Desde mi perspectiva, lo aconsejable es no caer en un excesivo radicalismo epistemológico; es decir, no sobrevalorar la metodología. En este sentido, la historia de las ideas políticas enfrenta los mismos problemas que la Historia, por ejemplo, qué se va a entender por historia y por política, qué autores se van a considerar en determinado rubro, qué tipo de periodización se va a utilizar y qué peso se la va a dar al contexto o al discurso interno de los textos.

En opinión de Vallespín, el método de Skinner es una variante de los modelos contextualistas, aunque ciertamente cae en una “excesiva simplificación⁴⁶”. Rescato dos conclusiones de Vallespín: en la primera señala que hablar de textualismo y contextualismo no ayuda en mucho al conocimiento histórico, porque de lo que se trata es de integrar en el método “las mejores intuiciones de

⁴⁴ Fernando Vallespín, *op. cit.*, p. 12.

⁴⁵ *Ibid*, p. 22.

⁴⁶ *Ibid*, p. 28.

dichos enfoques”, lo que quiere decir que, para la historia del pensamiento político, es una premisa necesaria abrirse a diversas perspectivas. La segunda conclusión bien puede ser enmarcada con una cita del propio Vallespín:

Nuestro objeto es lo suficientemente complicado y difícil como para aceptar ser sometido a la camisa de fuerza de rígidos postulados metodológicos. Es, por supuesto, tanto historia como filosofía e ideología⁴⁷.

Por otra parte, el análisis de la historia de los lenguajes radica en el discurso, cuya comprensión depende de la fuerza *illocutiva* del texto, mientras que la historia de los conceptos busca analizar el concepto en el tiempo. Para ejemplificar lo anterior, Atilio Borón se refería con estas palabras al primer capítulo del *Manifiesto* de 1848, de Marx y Engels:

Si bien otros pasajes del texto denuncian claramente su pertenencia a una época, hay algunos que le otorgan ese toque único de inmortalidad que solo poseen los clásicos, capaces de articular un discurso que supere las vicisitudes de su tiempo y las limitaciones de su tiempo histórico inmediato. Esto hace que los autores del *Manifiesto* puedan interpretar a nuestros contemporáneos como si fueran suyos⁴⁸.

⁴⁷ *Ibid*, p. 54.

⁴⁸ Atilio Borón, *Tras el Búho de Minerva. Mercado contra democracia en el capitalismo de fin de siglo*, Buenos Aires, CLACSO, 2000, p.18.

1.3 La historia de las ideas en América Latina

Para comprender la problemática del populismo en América Latina hay que conocer los aportes teóricos de pensadores de esta región y tomar conciencia del “punto de partida” de la realidad americana, como sostenía Zea⁴⁹. Como inicio está lo americano, entendido como la particularidad regional pero, además, con los propios problemas considerados como nuestros; es decir, de nuestra realidad circundante. De otro modo, existiría una descontextualización:

[...] de lo que se trata no es ser racionalista porque esté de moda el racionalismo; ni de sentirnos angustiados simplemente porque sea una moda el existencialismo. Si hemos de ser racionalistas o existencialistas ha de ser porque estas posturas resuelven o nos dan los elementos de una posible solución de nuestros problemas⁵⁰.

Para la historia de las ideas en América se hace necesario explicar la historicidad del americano. Zea consideraba, en 1953, que la tradición de la filosofía occidental, la “auténtica filosofía” y el supuesto auténtico filosofar, no acepta los lineamientos de una postura diferente, en la cual se postule que el filosofar es también “ponerse a resolver una serie de problemas que su circunstancia les reclame⁵¹”. Sin embargo, en estas latitudes hay una preocupación por la realización o el desarrollo y reconocimiento de un pensamiento propio. Es decir, “por la filosofía americana y la realización de una historia de nuestras ideas⁵²”.

⁴⁹ Leopoldo Zea, *América como conciencia*, México, UNAM, 1972, p. 6. La primera edición se publicó en 1953.

⁵⁰ *Ibid*, p. 9.

⁵¹ *Ibid*, p. 5.

⁵² *Ibid*, p. 6.

Para Zea, aunque los latinoamericanos están preocupados por filosofar, “no hemos filosofado con autentica pureza⁵³”. Para hacer filosofía se necesita, según Zea, que los problemas sean propios; ser original al enfocar los problemas filosóficos (la originalidad es el reconocimiento de la situación propia del autor), porque si no se enfocan los problemas filosóficos con originalidad se cae en la lamentable imitación, tratando de alcanzar supuestos modelos de lo que debería ser la filosofía.

¿Cómo hacer esto? Hay que revalorar el pensamiento propio. Aquí entra la historiografía al rescate de los pensadores latinoamericanos que han sido olvidados por el afán de imitación de los filósofos europeos y estadounidenses. Además, conviene saber que el latinoamericano es distinto, pero también que en uno siempre está latente la perspectiva, la interpretación. Sin duda, esta perspectiva es dada por el punto de vista y la actitud de los americanos⁵⁴.

Estas nociones de las que se vale Zea son tomadas, él mismo dice, de filosofías de origen europeo: el historicismo y el existencialismo⁵⁵. Sostenía Zea que

Ha surgido en nuestro medio el historiador de nuestras ideas que se ha impuesto la misión de comprender y hacer comprender ese pasado nuestro que ha de ser asimilado para que sea un hecho nuestra historia⁵⁶.

Zea habla de problematizar lo propio, la cultura y la historia. El pasado plagado de incidentes violentos, de conquistas, saqueos, de extracción de trabajo ajeno. Lo propio es la propia historia. Y la historia es cultura viva. Lo que hoy se es, las

⁵³ *Ibid*, p. 7.

⁵⁴ *Ibid*, p.11

⁵⁵ El historicismo de Zea, parte de pensadores como Gaos y Ortega y Gasset. *Cfr.* Tzvi Medin, *Entre la jerarquía y la liberación: Ortega y Gasset y Leopoldo Zea*, México, UNAM-Facultad de Filosofía y Letras/FCE, 1998, p. 32.

⁵⁶ *Ibid*, p.14.

condiciones efectivas de la vida individual y social. Lo propio y lo original. “Lo que nos caracteriza como pueblos determinados⁵⁷”. Se trata de tomar conciencia del pasado para asimilarlo, “tomar conciencia de nuestra situación en América⁵⁸”.

Por tanto, el estudio o cultivo de la historia de las ideas en América es visto como necesario y urgente. Los americanos son seres humanos en un determinado lugar y época histórica: “no es el pensador el que propone las formas, sino son los temas los que imponen a nuestros pensadores⁵⁹”. Los latinoamericanos son “el tiempo histórico en el que vivimos y la situación vital en la que nos encontramos; es decir, la circunstancia de que existimos aquí en América y en esta época histórica, han planteado al americano el problema de la existencia de una cultura propia⁶⁰”.

Pero, al lado de la reflexión sobre el devenir de lo americano, también hay impulsos muy fuertes que llevan a pensar sobre la política, pero no una política abstracta sino, por el contrario, una en viva consonancia con los problemas más apremiantes que se suscitan en el contexto.

Como estudioso de la historia política latinoamericana, Elías J. Palti considera que las categorías del pensamiento político son históricamente variables. Asimismo, que no hay un verdadero significado de los términos políticos sino, por el contrario, lo que hay es “plurivocidad de los términos”.

Si las categorías del pensamiento cambian históricamente; por lo tanto, tratar de fijar las categorías como modelos estables saldría sobrando para un estudio

⁵⁷ *Ibid*, p. 15.

⁵⁸ *Ibidem*

⁵⁹ *Ibid*, p. 19.

⁶⁰ *Ibidem*

historiográfico, pues “desde el punto de vista de una comprensión histórica, más que dictaminar respecto de si un autor determinado tenía un concepto liberal u organista de la sociedad, cabe preguntarse qué entendía este por ello⁶¹”.

Al hacer esta pregunta, Palti recomienda buscar la respuesta a partir de un análisis detenido del discurso: quién lo dice, cómo lo dice, a quién se lo dice, cuándo lo dice. Para mostrar las aporías de los lenguajes políticos, dicho autor explora lo que define como modalidades del debate público, que es una forma en la cual se evidencia el uso práctico de los conceptos, sobre todo los políticos. Estos debates, señala el autor, no son de tipo teórico-especulativo, sino que son un saber de circunstancias particulares en un contexto determinado.

Palti propone incluir en el análisis histórico de la política “la reconstrucción de campos semánticos”, pues hay cierta inflexión conceptual en los lenguajes políticos, algo similar a los cambios de velocidad⁶². Desde la llamada historia intelectual, Palti examina una serie de categorías como son tiempo, modernidad, historia, sujeto, nación y ley. Según este autor, la naturaleza de los conceptos políticos es aporética, esto es, que en su seno se encuentran contradicciones hasta cierto punto irresolubles⁶³, lo que no invalida el análisis del lenguaje político sino que, por el contrario, da pie para recuperar los lenguajes y los conceptos políticos como prácticas culturales, con referentes históricos determinados.

⁶¹ Elías J. Palti, *La invención de una legitimidad: razón y retórica en el pensamiento mexicano del siglo XIX. Un estudio sobre las formas del discurso político*, México, FCE, 2005, p. 25-26.

⁶² *Ibid*, p. 37. En esta obra Palti afirma que su intención al leer los textos políticos es “traspasar la superficie textual de los discursos”, en base a la articulación del método de análisis de la Escuela de Cambridge, en particular desde los actos del habla de Austin.

⁶³ En los conceptos políticos hay un fondo de contingencia, hasta de irracionalidad, de modo que su propuesta parte de reconocer que no hay transparencia ni racionalidad absoluta en los términos políticos. Elías J. Palti (compilador e introducción), *La política del disenso: la polémica en torno al monarquismo*, México, FCE, 1998, p. 11.

Todas las nociones políticas, aun las que se suponen más sólidas, tienen puntos débiles, pues ¿acaso Ilustración o romanticismo, en el contexto europeo, tienen una argumentación unívoca? De ninguna manera: “Tales categorías son, ellas mismas, construcciones históricas cambiantes⁶⁴”.

Este autor sostiene que la mayor parte del tiempo, los términos de la política se mantienen con un velo de naturalidad, pero existen ciertos periodos críticos en los cuales dichos conceptos políticos sacan a relucir sus insuficiencias conceptuales.

Al primero le llama modelo de política restringida: cuando el concepto está naturalizado “en [...] una racionalidad presupuesta, ciertas premisas mínimas compartidas por los diversos bandos en pugna; en fin, una legitimidad⁶⁵.”

En segundo lugar, cuando se abren contextos de agudas pugnas políticas, se desnaturalizan los conceptos y salen a flote sus premisas de tipo contradictorio, a lo que le denomina momento de “política generalizada⁶⁶”.

De lo que se trata es de buscar las contradicciones internas de los conceptos políticos, como en el caso de la representación política, de la libertad, la democracia o la nación, por sólo mencionar algunos. En la “política generalizada” es “donde las mismas premisas políticas básicas del orden existente se vuelven materia de controversia⁶⁷”. Ya que “surgen cuestiones que en periodos menos convulsivos no suelen ser objeto de interrogación, dado que, al menos en la práctica política cotidiana, simplemente se asumen como verdades evidentes y naturales”. Estas insuficiencias salen “al calor de la lucha”.

⁶⁴ Elías J. Palti, *La invención de una legitimidad*, op. cit., p. 25.

⁶⁵ Elías J. Palti, *La política del disenso*, op. cit., p. 11.

⁶⁶ *Ibid*, p. 12.

⁶⁷ *Ibidem*

En la “polémica en torno al monarquismo”, cuando acaba la ocupación yanqui (1848-1850) en México, Palti encuentra un periodo interesante para practicar la historia intelectual. En este caso específico, hay dos conceptos enfrentados en torno a una situación política efectiva. ¿La monarquía se trae o se deja? La entrada de tropas estadounidense al territorio nacional da un “sentido de urgencia”. Pero después de la pérdida de buena parte del territorio nacional, en el entorno se percibe “un estado de fragmentación política, el impacto del terrible golpe de la ocupación estadounidense conmueve las más íntimas certidumbres de los mexicanos⁶⁸”.

Palti habla de ese preciso momento como

una combinación excepcional (e insostenible a largo plazo) de circunstancias que se producen en la inmediata posguerra, en que se conjugan la más profunda crisis con una relativa estabilidad política, permite entender esta singular controversia⁶⁹.

Salen a flote las aporías en el concepto de soberanía popular lo que, en consecuencia, minaría el significado de representación y soberanía. La facción monárquica, por ejemplo, está en contra de que el voto sea muestra de la efectividad de la soberanía popular. Surgen posturas encontradas al ritmo del debate periodístico.

De este material histórico, Palti analiza la estrategia argumentativa, esto es, el reconocimiento de figuras retóricas que están implícitas en los textos que

⁶⁸ *Ibid*, p. 16.

⁶⁹ *Ibid*, p. 21.

publicaban federalistas y centralistas. A esto le llama el contexto de polémica, con un fuerte sabor a Quentin Skinner⁷⁰.

Después de la ocupación estadounidense, Palti ubica cierta continuidad argumentativa en base a una lógica de prueba, de tipo litigante. El texto en su forma judicial. Esto es comprensible por el influjo de la formación jurídica de muchos de los escritores políticos de esa época. Tanto, que la retórica clásica era considerada como uno de los basamentos de la formación cultural de los sectores influyentes⁷¹. Así que

Lo que se ponía aquí en juego no era un conocimiento de tipo teórico, ceñido a los rigores de la lógica, sino una *phronesis*, un saber práctico (*tekné*) de las circunstancias particulares y condiciones en un contexto determinado de debate⁷².

En esta polémica, afirma, periódicos, cámaras parlamentarias y facciones políticas pusieron en entre dicho los fundamentos del republicanism; la naturaleza de las instituciones sociales; y la idea misma de nacionalidad mexicana. Aun así, el concepto de liberalismo (término, idea, corriente política, corriente ideológica) se volvió en México lo suficientemente vago como para servir de abrigo incluso a posturas contrarias: las más diversas corrientes políticas e ideológicas reconocerán en los “padres fundadores del liberalismo mexicano a

⁷⁰ Palti realiza el análisis de los textos periodísticos del siglo XIX, ayudándose de algunas figuras retóricas como la *paradiástole* (sacar ideas de su contexto) y la *amphisbetesis* (poner elementos juntos para confundir). Además, el historiador argentino cita el artículo “Thomas Hobbes: Rhetoric and the Constitution of Morality” de Quentin Skinner. *Ibid*, p. 47 y 51.

⁷¹ Elías J. Palti, *El tiempo de la política: el siglo XIX reconsiderado*, Buenos Aires, Siglo XXI, 2007, p. 70.

⁷² Respecto al análisis del lenguaje, dicho autor cita tres tipos de anfibologías: una, la “práctica ecolástica”, en la que se crean términos sin referente; a la segunda le llama “de riesgo del engaño”, en la cual se crean neologismos para designar viejas realidades; y en la tercera se legitiman fenómenos inauditos apelando a términos ya conocidos. Elías J. Palti, *La política del disenso*, *op. cit.*, p. 51.

sus antecesores, de los que derivarían en línea directa⁷³". Desde entonces, liberalismo y conservadurismo se convertirían de corrientes políticas en una especie de principios cuasi eternos, como progreso y retroceso, nacionalidad y colonialismo, democracia y autoritarismo⁷⁴.

Por otra parte, las críticas hechas por Cerutti y Magallón⁷⁵ sobre lo que llaman *filosofía institucionalizada*, bien pueden usarse como base metodológica para la historia de las ideas políticas en América Latina. Aunque la historia de las ideas⁷⁶ ha sido cultivada, en gran medida, como historia de las ideas filosóficas, esto no invalida que el pensamiento político pueda estudiarse como una parcela de la historia de las ideas.

Según los autores mencionados, la filosofía institucionalizada está llena de pretensiones vanas: considera que sólo el sistema es lo filosófico; que lo filosófico se compone de un orden coherente, con una lógica inapelable; que es válido tratar al texto como un producto autónomo, desconociendo, sin más, los contextos de enunciación y producción del mismo.

⁷³ *Ibid*, p. 7.

⁷⁴ "El 1º de junio de 1853 murió Alamán y, junto con él, una era que bien merece llevar su nombre, no sólo porque fue, sin duda, la figura intelectual de su tiempo, sino porque, si lo fue, es porque en su obra se sintetizan mejor que en ninguna otra las perplejidades de una nación que parecía incapaz de encontrar su rumbo y, en su turbación, en su desesperada búsqueda, llega a poner en el foco de su crítica y hacer objeto de escrutinio los fundamentos mismos de sus instituciones políticas, revelando instancias problemáticas en el concepto republicano moderno a las que sólo las grandes crisis, como la que a Alamán le tocó vivir, le sacuden su velo de naturalidad, las exponen como tales sacando a la luz la contingencia de sus premisas, y permite a sus actores más lúcidos pensarlas". *Ibid*, p. 57.

⁷⁵ Horacio Cerutti Guldberg y Mario Magallón Anaya, "Historia de las ideas y filosofía latinoamericana", en *Historia de las ideas latinoamericanas ¿disciplina fenecida?*, México, Casa Juan Pablos/UACM, 2003, p. 13.

⁷⁶ Aunque las obras de historia de las ideas parten del siglo XIX, es con el magisterio de José Gaos y Francisco Romero, a mediados del siglo XX, que se da una amplia producción de obras de este tipo. Algunos representantes de la historia de las ideas en América Latina son Arturo Ardao, Francisco Miró Quesada, Arturo Roig, Ricaurte Soler, Leopoldo Zea, entre muchos más. Sin embargo, hay que tener en cuenta que tanto la historia de las ideas como el historicismo adquieren, señala Cerutti, "torsiones específicas en la región". *Ibid*, p. 36 y 41.

Dicha imagen de la filosofía, o autoimagen, cree que las ideas generan ideas, olvidando que son los sujetos, individuales y colectivos, los que toman los elementos necesarios que su tiempo les impone para elaborar los textos filosóficos, políticos o culturales. La falsa pretensión de la filosofía institucionalizada es saberse apolítica, al margen de lo social y lo ideológico. Además, cuando proyecta su propia historia, lo hace a partir de una secuencia de biografías, donde un sistema genera a otro en un limbo atemporal. Como filosofía, saber especializado de unos cuantos no tiene la necesidad de establecer relaciones con sujetos sociales o colectivos, con los cuales no hay relación indispensable que entablar.

En cambio, la historia de las ideas (filosóficas) tiene como función el reconocimiento de la historicidad del pensamiento. Desde esta postura, teórica y metodológica, no es válido desconocer el contexto: las ideas filosóficas, así como las políticas, requieren del análisis conceptual, pero también de la comprensión y reconstrucción históricas.

Cerutti y Magallón opinan que el pensamiento tiene fuertes raíces históricas, que la filosofía está anclada al suelo que la genera. La historia, por su lado, la entienden como disciplina que ordena e interpreta: como historia de determinados géneros, es decir, como historiografía, sea de filosofía, política o literatura.

La historiografía, la cual se rehace según las pautas de la época, examina parcelas específicas del proceso histórico: ideas que pueden ser económicas, políticas, pedagógicas, artísticas o teológicas. Al historiar el pensamiento, se parte sabiendo que una historia de las ideas no es sólo la exposición de biografías y teorías sin contacto con el suelo que las vio crecer. El pensamiento, en cualquiera

de sus manifestaciones, está en plena sintonía con la cultura, la sociedad, el lenguaje, todo lo cual, por cierto, da el sentido histórico de todo producto humano:

La historia de las ideas en América Latina está en íntima relación con los fenómenos políticos, sociales, económicos, y con las formulaciones conceptuales que surgen en el campo de la teoría filosófica, política, sociológica y literaria... Hay que reconocer, con todas sus consecuencias epistémicas, que se parte de un sistema de ideas, de lenguajes discursivos, conformados desde cuerpos teórico-filosóficos regulados por un conjunto de relaciones interdisciplinarias regidas por la realidad material⁷⁷.

La historiografía de la historia de las ideas políticas, conviene apuntar, tampoco responde a un núcleo epistémico, sino que está entrelazada con otras manifestaciones de lo humano, como serían la cultura, la filosofía o la ideología. Las ideas no se crean por sí solas: las ideas políticas son parte de tradiciones de pensamiento, de un pasado que se actualiza desde el presente, desde los problemas del aquí y ahora. La historia de las ideas reconoce la historicidad del pensamiento, el cual no es, de ninguna manera, un modelo estático, sino que se mueve al ritmo de la historia. La historia de las ideas políticas no puede rendirse ante la suposición de que los sujetos sociales estén al margen de su creación.

Desde la postura de la historia de las ideas en América Latina, se reconoce que el pensamiento político, o la filosofía o teoría políticas, no son necesariamente un sistema filosófico. En esta región del mundo, las ideas políticas se han expresado porque así lo reclamó el contexto sociohistórico a través del ensayo o la novela. Además, las ideas políticas no están separadas de lo social ni de lo ideológico.

⁷⁷ *Ibid*, p. 26 y 28.

Entonces, retomo la historicidad del texto, el hecho de que las prácticas políticas son también socioculturales y la posibilidad de que la filosofía, dependiendo de cómo se le analice, puede además ser ideología⁷⁸.

El pensamiento político latinoamericano no desmerece ni el análisis conceptual, ni tampoco la exploración del contexto histórico que lo produce y desarrolla. Pero también en esta actividad es frecuente el uso ideológico, que hace legítimas las prácticas de los grupos en el poder:

Toda obra filosófica surge o se da en una determinada situación, en la medida en que pone de manifiesto y expresa unas causas que le dieron origen. No obstante esto, la situación no se explicita en el texto, no se la menciona, ni se la señala expresamente en ninguna parte. Sin embargo, está presente a través de los problemas que la filosofía plantea⁷⁹.

Explica Magallón que en América Latina no se han construido grandes sistemas. Los conceptos se construyen desde una situación particular, al dar cuenta de la realidad que el escritor político retrata. Como se ha visto, una de las finalidades de la historia de las ideas en América Latina es tener conciencia de ser entes históricos y políticos. La región ha sido reiterativa en la política como teoría y práctica. Para los teóricos latinoamericanos, se han impuesto los temas y las problemáticas de tipo político. Explica Magallón que

⁷⁸ Svampa, al referirse al presente de la región latinoamericana, dice “actual paisaje socio político latinoamericano”, es importante esta idea porque para la autora, sociedad y política, o lo social y lo político, estarían atravesados. Por otro lado, por ideología se entiende, por lo menos, dos cosas: las derivaciones de la llamada falsa conciencia o los proyectos con fines políticos. Maristella Svampa “Movimientos sociales, matrices sociopolíticas y nuevos escenarios en América Latina”, *Working Papers 01*, Kassel, 2010, p.13.

⁷⁹ Horacio Cerutti Guldberg y Mario Magallón Anaya, *op. cit.*, p. 22.

[...] en América Latina no se han construido grandes teorías políticas, aunque sí una “filosofía de la praxis”, por llamarla de alguna manera, surgida de la búsqueda de respuestas sobre la realidad política y social⁸⁰.

Al explorar el tema de las ideologías políticas en América Latina, el autor menciona que, más que por reiteración, el desarrollo de la teoría se da con base en la asimilación, aunque ciertamente también hay influencias de otras latitudes, pero adaptadas a la realidad de la región. En el pensamiento político, como cualquier otro producto intelectual, se dan mezclas teóricas y metodológicas,

[...] cuando se analizan en la historia de América Latina otros campos del conocimiento, se encuentra que ni las disciplinas humanísticas, ni las teorías sociales, ni las filosofías, ni las culturas son el resultado de un solo método, sino de la confluencia de métodos y de marcos teóricos-conceptuales, esto es, para expresarlo con un solo término: eclecticismo, el que tiene ya una larga *data* en la historia de nuestro pensamiento y de las ideas⁸¹.

Pero, ¿a qué alude el término eclecticismo? No se debe confundir lo ecléctico con lo contrario a la coherencia y el rigor teóricos. Tampoco con la falta de originalidad en el pensamiento. La originalidad parte de la experiencia concreta. El desarrollo de las mismas teorías y praxis, así como los debates y controversias teóricas, es lo que define las posiciones políticas e ideológicas. Es la teoría puesta a prueba en cuya realidad se generó. Para Magallón, el eclecticismo, como método propio de la región, debe verse como algo positivo, es decir, no como una mescolanza,

⁸⁰ Mario Magallón Anaya, *La democracia en América Latina*, México, UNAM/Centro de Investigaciones sobre América Latina y el Caribe, 2008, p. 18.

⁸¹ *Ibid*, p. 11.

sino como una metodología “producto de la interrelación de modelos teóricos en la región⁸²”.

Tampoco se trata de explicar las particularidades de la región desde un método de fuera. Cuando los procesos sociales, políticos y económicos de América Latina se han tratado de entender con base en modelos eurocéntricos, se tiene como resultado una visión distorsionada de la realidad. Ejemplos de ello son la democracia representativa, el desarrollo económico o las interpretaciones eurocéntricas de la conquista, por citar sólo algunos casos.

Los fenómenos sociales y políticos se analizan desde teorías y conceptos, mismos que se construyen, pues dichas teorías no son construcciones fijas y atemporales sino, más bien, categorías y conceptos abiertos. Estas teorías deben ser lógicas, coherentes, consistentes, no acabadas ni cerradas al cambio, a la creatividad o a la innovación epistemológica. Para situarlo en el terreno, Magallón señala que un denominador de la política a nivel mundial es la incertidumbre. Incertidumbre significa la falta de seguridad en el trabajo, en el ingreso, la cobertura de servicios básicos. Magallón ve que la incertidumbre es provocada por la llamada globalización. En este sentido, la política aparece determinada, como las relaciones sociales, por el factor económico. Afirmar el autor que

No se puede dejar de insistir en que la economía es un factor que, en última instancia, determina las demás relaciones sociales, políticas y de gobierno en los Estados, como la democracia, los autoritarismos de diverso carácter, los gobiernos populistas, las dictaduras, las tiranías y los totalitarismos⁸³.

⁸² *Ibid*, p.18.

⁸³ *Ibid*, p.32.

La política no se hace en el vacío, sino dentro de procesos complejos de la vida humana. En este caso, el ejercicio político se da en un marco complejo de relaciones capitalistas, que otros teóricos han dado el nombre de globalización económica. Por ello, no es raro que se promueva en la teoría y prácticas liberales y neoliberales la concepción utilitarista del ser humano. La política también se mercantiliza.

Señala el autor que las filosofías de la posmodernidad, típicas del capitalismo contemporáneo, llevan un peso ideológico que ha impactado en la política. La posmodernidad habla del fin del sujeto, de la historia, de la utopía. De la hiperfragmentación del espacio público. Tesis con la suficiente carga ideológica para inmovilizar algunas prácticas colectivas. Asimismo, afirma que:

Se ha reducido el espacio y el tiempo de aplicación de la política, la hipótesis de difusión social en ésta, que tuvo lugar a fines de los años sesenta, ha sido sustituida por una compleja sensación de desestructuración de la política, como de su desarrollo en círculos de vida indiferentes y de su concentración⁸⁴.

La crisis se debe a que no hay legitimidad. Están en crisis las instituciones, son incapaces de solventar las necesidades sociales. Como también una crisis de los partidos políticos, sindicatos. La política formal tiene un campo de acción muy reducido, hay desconfianza en los representantes populares. Sin embargo, pienso que la política formal es tan sólo un pequeño aspecto de la política. Se toma la parte por el todo. Éste, quizá, es uno de los aspectos más claros de la ideologización de las relaciones políticas en la teoría política de nuestros días.

⁸⁴ *Ibid*, p. 43.

Ante tal desencanto, ¿qué hacer? Repensar la política misma desde las perspectivas que la realidad vaya exigiendo. Por ejemplo, a partir del conflicto: “el conflicto no es otra cosa que la realidad de la política, la *base* de su *factibilidad*⁸⁵”. Aprender a vivir con este aspecto de la política. Con las relaciones de poder. Porque la política no es pasividad o mera contemplación.

En las sociedades latinoamericanas está actuante y viva “la violencia legítima institucionalizada”. Algunas veces, el ejercicio legítimo de la fuerza regula el conflicto. Quiere decir que el Estado administra además el conflicto. Conflicto no siempre es guerra, aunque también lo es, conflicto aparece también como conflicto de posiciones político-ideológicas. Lucha de posiciones de la realidad política. Lo político, dicho sea de paso, no es posible sin lo social. No puede haber cambios políticos si antes no hay cambios sociales. Si se pierde el núcleo de la política, lo social, se pierde el rumbo.

Magallón sostiene que definir la política es reducir su marco de acción. Así, explica la razón de este proceder:

La política es mediación, es un concepto, es una intensidad expresiva, es un lenguaje, un horizonte de sentido, un nivel en el que se encuentran “conceptos”, términos eficaces; es a la vez el ejercicio social práctico de los sujetos sociales⁸⁶.

Aproximarse a la política, desde este horizonte conceptual, la saca de golpe del reduccionismo de la política de las formas, de la política de los políticos de profesión y de los técnicos administradores. En el mismo sentido, “el destino de

⁸⁵ *Ibid*, p. 53.

⁸⁶ *Ibid*, p. 53-54.

los entes humanos y sociales es la política, porque lo específico que les da una razón de ser es la práctica política y la historia⁸⁷.”

Magallón propone repensar la política, la dimensión utópica de la política, y la *politicidad* de los entes humanos. Esta propuesta también se finca en el espacio y tiempo concretos de la región latinoamericana. El político populista hace pensar que abrió el espacio público cuando sólo lo abre para él mismo, cerrándolo cuando ha obtenido su “capital político”. En la práctica hay cierta “actividad simbólica” que afecta los aspectos cognitivos, expresivos y valorativos. Lo anterior ocurre porque la política se hace en conjunto y para el conjunto que comparte un sistema cultural. En este nivel de análisis de lo político se da también, como un componente más de la *politicidad*, aspectos que parecerían a primera vista como no esenciales, piénsese en lo religioso, lo irracional, las pasiones o las creencias. Sigue vigente el individualismo, el libre mercado, el *homo economicus*, y hoy más que nunca asolan las relaciones asimétricas de poder.

⁸⁷ *Ibid*, p. 55.

CAPITULO 2 EL POPULISMO LATINOAMERICANO

2.1 El pueblo: una noción problemática

El concepto *pueblo* tiene diversos sentidos y significados. Es un término polisémico que entronca con varias tradiciones de la filosofía política y social. Además, tiene aspectos jurídicos, sociológicos, antropológicos y etnológicos. En la visión romántica de Michelet, el pueblo posee “la virtud del sufrimiento⁸⁸”. Michelet vio que escritores y artistas retrataban al pueblo como algo repulsivo, y se quejaba porque únicamente se fijaban en “lo bizarro, lo excepcional y lo monstruoso⁸⁹”. Por ello, realizó una descripción costumbrista de la vida del obrero y del campesino en la ciudad. Sobre el obrero, opinaba que

Esta multitud no es mala en sí misma. Sus desórdenes derivan en gran parte de su condición, de su sujeción a un orden mecánico que para los cuerpos vivos constituye desorden, muerte, y que por ello incita, en los raros momentos de libertad, a buscar violentos retornos a la vida⁹⁰.

Eugenia Roldán Vera analiza el concepto de pueblo en México entre 1750 y 1850, estudia el significado y las transformaciones de los significados mediante los usos del concepto pueblo por distintos actores sociales porque son los sujetos sociales quienes aportan los respectivos significados. Para la autora hay dos grandes bloques interpretativos del concepto pueblo: a) “el pueblo” como la capa inferior de la población; b) “los pueblos” como los detentadores de una noción plural y pactista de la soberanía. En segundo lugar están los significados modernos de

⁸⁸ Jules Michelet, *El pueblo*, México, UNAM/FCE, 1991, p. 8. La primera edición es de 1866.

⁸⁹ *Ibid*, p. 142.

⁹⁰ *Ibid*, p. 69.

pueblo: a) “la asociación de individuos iguales ante la ley” y b) “el depositario de la soberanía de la nación⁹¹”. Ahora, según la autora

esos significados se articulan en la retórica movilizadora de distintos actores partícipes de las transformaciones políticas y sociales. Tales cambios son de carácter eminentemente político y tienen lugar en tres sentidos entrelazados⁹².

Dichos tres significados se entrelazan de la siguiente manera:

- 1) Del pueblo como conjunto de corporaciones en una sociedad estructurada jerárquicamente. Al pueblo como el conjunto de individuos iguales ante la ley.
- 2) Del pueblo como la contraparte del cuerpo del rey, (con quien ha establecido un pacto). Al pueblo como el depositario de la soberanía de la nación.
- 3) De los pueblos como entidades políticas que, en su conjunto, constituyen el reino, a la noción de pueblo como la totalidad de la población de un país, como pueblo-nación.

También existe la acepción sociológica del concepto de pueblo como *plebs* o *vulgus*, que se compone de “la plebe, el vulgo, y habitantes de las aldeas, por contraposición a los nobles, ricos y esclarecidos⁹³”. Asimismo, alrededor de 1750 operaba también en la realidad la noción de pueblo, entendida como complemento de la dignidad real⁹⁴. Por ende, en la Nueva España, el pueblo era

⁹¹ Eugenia, Roldán Vera, “‘Pueblo’ y ‘pueblos’ en México, 1750 – 1850: un ensayo de historia conceptual”, en *Araucaria. Revista Iberoamericana de Filosofía, Política y Humanidades*, Sevilla, Año 9, núm.17, 2007. p. 268. En sentido teórico, pueblo se refiere a “un ente abstracto, un complemento teórico de una concepción metafísica de la dignidad real”.

⁹² *Ibid*, p. 269.

⁹³ *Ibid*, p. 270.

⁹⁴ Una reflexión de Melchor de Talamantes decía que “se ha hecho [con el Monarca] un pacto el más Sagrado, Solemne y respetable, por el cual el Pueblo se obliga á obedecer y el Rey á dirigir y gobernar;... en virtud de ese pacto, el Pueblo se constituye inferior y declara al Rey Superior, como deve serlo aquel que manda;... siendo este pacto el primitivo y fundamental de la Sociedad, y de consiguiente la regla y norma de todos los pactos, deve ser de su naturaleza consistente é invariable.” Señala la autora que en Talamantes hay una tensión entre el concepto detentador de la soberanía como en Rousseau y el pueblo bajo que necesita de tutores. *Ibidem*.

una entidad territorial y política tendencialmente completa, intermedia entre una villa y una ciudad y además es un atributo abstracto de mando.

Con el movimiento de Independencia aparecieron cambios semánticos en el uso del concepto pueblo. Para la autora, “entre 1808 y 1814 entra en escena el sentido liberal-moderno de pueblo⁹⁵” pues, roto el pacto entre el Rey y el pueblo, ¿qué surge? Por un lado, en la retórica de los insurgentes hay una connotación pluralista de la soberanía de los pueblos. Por el otro, en las Cortes de Cádiz hay un debate sobre la soberanía, lo cual abona en una retórica de tipo política práctica en relación con el uso del concepto pueblo y pueblos⁹⁶. Se debate sobre el *topos* en el cual radica la soberanía: si en el pueblo en tanto nación, en específico los cuerpos gubernativos, o en los pueblos, quienes cedieron dicha soberanía y por lo tanto pueden recuperarla según sus intereses. Así, en la primera mitad del siglo XIX mexicano es muy recurrente el término pueblo en los espacios públicos. Roldán Vera escribe algo revelador

La cuestión de la tutoría indica la existencia de una noción política y una noción social del pueblo, nociones que algunos distinguirán explícitamente y otros confundirán voluntaria o involuntariamente. Esta ambivalencia, como veremos, permite a los actores gubernamentales incluir al “pueblo bajo” en ciertos movimientos con fines políticos, como las revueltas y los pronunciamientos militares y excluirlo de otros, tales como ciertos procesos electorales⁹⁷.

⁹⁵ *Ibid*, p. 271.

⁹⁶ “La riqueza de debate de 1808 ha sido en realidad sobrevalorada por la historiografía. Discutir seriamente dónde y en quién *fisicamente* se pueda hallar la soberanía en ausencia del rey no constituía un regreso a la neoescolástica: el lenguaje era semejante, pero el objeto, no. El ‘pueblo’ de los teólogos españoles del siglo XVI era un ente abstracto, era un complemento teórico de una concepción metafísica de la dignidad real. El ‘pueblo’ de que se hablaba en 1808 era concreto: eran los cabildos, las corporaciones, las juntas, en fin, eran los cuerpos intermedios de la sociedad”. Ver Antonio Annino, “Soberanías en lucha”, en Antonio Annino y François-Xavier Guerra, (coordinadores), *Inventando la nación: Iberoamérica. Siglo XIX*, México, FCE, 2003, p. 164.

⁹⁷ Eugenia Roldán Vera, *op. cit.*, p. 278.

Para Xavier Guerra, el pueblo es, como la nación moderna, una identidad colectiva⁹⁸. Al investigar las principales identidades colectivas de la monarquía hispánica en América, se da cuenta que una de éstas es la de reino, de la cual dependen otras más como las ciudades, villas y los pueblos. Guerra utiliza dos acepciones de pueblo: pueblos, como unidades territoriales dependientes de villas y ciudades y pueblo en tanto comunidad imaginada⁹⁹. Antes de la independencia, “el rey es, por tanto, la cabeza de un conjunto de comunidades políticas (sus ‘pueblos’ o sus reinos) que sólo pueden llamarse *España* por simplificación¹⁰⁰”, donde los pueblos son estructuras políticas naturales de los hombres. Sin embargo, para 1808, en plena crisis de las identidades colectivas, señala Guerra que

La acefalia del poder real obliga a sus habitantes a asumir los poderes del rey y a debatir sobre los fundamentos y el sujeto de la soberanía, sobre la representación y sobre el ciudadano, sobre la necesidad de dar una Constitución a la Monarquía. Es entonces cuando la nación irrumpe en plena luz como referencia central e insoslayable del discurso político. Y con ella, otras figuras identitarias (patria, pueblo, pueblos, reino), cargadas como ellas de todas las ambigüedades de un imaginario político en plena transformación¹⁰¹.

⁹⁸ Por identidad colectiva el autor entiende una construcción cultural fincada en los imaginarios políticos y sociales los que son “la manera de concebir los vínculos entre los hombres que componen el grupo; su extensión y su eventual territorialidad... son el modo de concebir el origen, naturaleza y atributos de sus autoridades; los valores que estructuran el grupo, etc.” Francois-Xavier Guerra, “Las mutaciones de la identidad en la América Hispánica”, en Antonio Annino y François-Xavier Guerra, *op. cit.*, p. 186.

⁹⁹ *Ibid*, p. 190. Sobre el tema de la nación y el nacionalismo: Benedict, Anderson, *Comunidades imaginadas: Reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo*, México, FCE, 1993, p. 23-25. Para Anderson, nación es “una comunidad imaginada como inherentemente limitada y soberana”. Pero además añade que “La nación se imagina limitada porque incluso la mayor de ellas, que alberga tal vez a mil millones de seres humanos vivos, tiene fronteras finitas, aunque elásticas, más allá de las cuales se encuentran otras naciones”.

¹⁰⁰ Xavier Guerra, *op. cit.*, p. 190.

¹⁰¹ *Ibid*, p. 204.

Torcuato Di Tella intenta explicar, desde la sociología, un marco general para comprender los puntos claves de la política latinoamericana del siglo XIX. Distingue entre estructura de clase y sistema político ya que, según dicho autor, en los primeros años del siglo XIX mexicano, algunas "coaliciones políticas incluían como parte esencial de su fórmula cierto elemento de participación popular¹⁰²". Interesa anotar en esta investigación a qué se refiere Di Tella cuando menciona participación popular y en qué medida esta participación está mediada o dirigida por los integrantes de lo popular (lo que sea que esto signifique). Muchas veces la participación se da como resistencia, a través de liderazgos conservadores como el de los curas y los frailes pobres que sabían agitar a las masas populares de principios del siglo XIX¹⁰³. En estos años críticos aparecieron ciertas características, según Di Tella, de los estratos inferiores: inexistentes o escasas prácticas asociativas, movilización por jefatura externa, y cierto "componente cultural o socio psicológico que establezca un lenguaje común", como puede ser la religión.

El papel que jugaron los curas rurales o pobres fue de dicho tipo, "ya que su contacto era directo con el espacio social¹⁰⁴". Di Tella se centra en "categorías ocupacionales de la época" para dar luces sobre estratificación social de la Nueva España. En particular analiza la plebe urbana, cuyos artesanos están subdivididos en maestros, propietarios de taller, oficiales, obreros no calificados y aprendices. La de Di Tella es una postura enfocada al análisis sociológico desde categorías como clases sociales, estratificación o grupos intermedios de la sociedad mexicana.

¹⁰² Torcuato Di Tella, *Política nacional y popular en México 1820- 1847*, México, FCE, 1994, p. 10.

¹⁰³ *Ibid*, p. 12.

¹⁰⁴ *Ibid*, p. 26.

Una postura actual sobre la noción de pueblo es articulada por Rosanvallon, quien sostiene que, en la voluntad del pueblo de la democracia, hay “tensión” y “contradicción”, o aporía, entre el principio político y el principio sociológico. Apunta que “si la democracia presupone que existe un sujeto al que se le puede llamar pueblo y este es capaz de expresar su voluntad, ¿cómo definirlo entonces y cómo reconocerlo¹⁰⁵?” Esto no lo resuelve la teoría de la democracia. No resuelve el que todos tengan el poder y que al mismo tiempo no lo tengan:

En la democracia, el pueblo ya no tiene forma: pierde toda densidad corporal y se convierte positivamente en número, es decir, fuerza compuesta de iguales, de individuales puramente equivalentes bajo el reinado de la ley. El pueblo no preexiste por el hecho de invocarlo y de buscarlo: se construye¹⁰⁶.

El recorrido de este tema es indispensable para arrojar ciertas luces sobre el fenómeno populista para definir qué es lo popular y cómo participa pero, además, en qué participa, porque de fondo está, como dice Zizek, el espinoso tema del sujeto, pero también el problema, ciertamente espinoso, de la soberanía popular. Porque si algo, por mínimo que esto sea, está representando, quiere decir que ejerce algún grado de soberanía. Visto de otro modo, aunque sólo se ve al pueblo como compuesto de masas amorfas, irracionales, guiadas por instintos básicos, sus alcances políticos son mayores.

Si pueblo es un objeto cambiante, *popular* parece ser una forma indirecta de referirse al pueblo. Efectuar un balance implica analizarlo en periodos determinados y contextos diferentes. Pueblo significa conjunto, multitud, ciudad o

¹⁰⁵ Pierre Rosanvallon, *El pueblo inalcanzable. Historia de la representación democrática en Francia*, México, Instituto de Investigaciones Dr. José María Luis Mora, 2004, p. 11.

¹⁰⁶ *Ibid*, p. 12 y 15.

población de un país: esa agrupación de personas tiende a ser un todo en conjunto indiferenciado. La acepción de pueblo referido a lo popular es, en la mayoría de las ocasiones, de tipo peyorativo¹⁰⁷. Son muchas las definiciones de pueblo. Lo que aquí interesa es explicar el uso que le da el populismo. El uso del concepto *pueblo* tiene un uso político. Los movimientos populistas ven el uso de un conglomerado social al que llaman pueblo. ¿Cuál es el sentido para que los populistas hagan uso del concepto *pueblo* para movilizar a los colectivos? No hay político que tenga poder sin los votantes. Además, en este uso político y cultural, el pueblo se torna una construcción discursiva de los populismos que adquieren fuerza cuando logran conectarse con los integrantes de la colectividad.

Es como si el político les endulzara el oído, pero hay que saber interpretar qué es lo que quiere escuchar el pueblo, llave mágica que abre todo. De fondo está, a veces, la visión rousseauiana del buen salvaje. El pueblo es bueno, es lo que gusta escuchar a la colectividad reunida. Que se les diga “son pobres, desharrapados pero, en general, buenos”. El populismo se conecta con el pueblo, el mesianismo y la salvación teológica. En este sentido, “el pueblo es siempre ese resto sin medios¹⁰⁸”. El pueblo es parte de lo social. El pueblo es la construcción de un sujeto social. Así que ¿cuál es el pueblo del populismo?

¹⁰⁷ Geneviève Bolléme, *El pueblo por escrito. Significados culturales de lo popular*, México, Grijalbo/CNCA, 1990, p. 39. La autora agrega que “La decisión que se toma entonces, es la de servirse de estas palabras a pesar de todo, sabiendo que al usarlas así no se resuelve nada, pues no se puede ignorar que pueblo y popular son herramientas políticas, con ellas y por ellas se fabrica la política, la ciencia y la conciencia políticas; en efecto, son términos que movilizan y no se les puede emplear inocentemente.” *Ibid*, p. 28.

¹⁰⁸ *Ibid*, p. 36.

2. 2 Antecedentes del populismo latinoamericano

El populismo ruso

De acuerdo con la interpretación de Mackinnon y Petrone, el populismo ruso es un socialismo agrario decimonónico pero también un movimiento intelectual con tintes utópicos¹⁰⁹. La palabra rusa *narod* remite al pueblo, *folk* o nación, mientras que por *narodnik* se debe entender el movimiento socialista-utópico de un grupo de activistas e intelectuales rusos¹¹⁰. De modo que *narodniki* equivale al término “populista”. Este populismo no era un movimiento uniforme, sino que se caracterizaba por su gran diversidad que incluía, desde un sector definido claramente como anarquista, hasta un sector liberal burgués. El historiador italiano Franco Venturi no duda en considerar al populismo ruso como “una página” del socialismo europeo¹¹¹.

Para Venturi, en el populismo ruso se hallan las raíces más hondas de la Rusia contemporánea. El antecedente inmediato de los populistas fue puesto entre 1830 y 1840 gracias a los elementos tradicionales que supieron conjugar los eslavófilos. La *obschina*, el *mir* y el mundo campesino, son vistos por ellos como una totalidad no ilustrada, es decir, como un conjunto articulado de elementos religiosos y románticos.

Sobre este terreno fértil germinará la ideología populista con su democratismo abstracto, su utopismo y su adoración al pueblo. Este populismo en particular se

¹⁰⁹ María Mackinnon y Mario Petrone, (Comps.), *Populismo y neopopulismo en América Latina: el problema de la Cenicienta*, Buenos Aires, Eudeba, 1998, p. 15. Para estos autores los *narodniki* construyeron una visión “específicamente rusa del futuro”.

¹¹⁰ Jonathan Sanders, “La escena rusa: nota biográfica”, en Teodor Shanin (editor), *El Marx tardío y la vía rusa. Marx y la periferia del capitalismo*, Madrid, Revolución, 1990, p. 219-227.

¹¹¹ Franco Venturi, *El populismo ruso*, Madrid, Revista de Occidente, t. I, 1975, p. 86.

preguntó por el papel que debía jugar una Rusia, que aparentemente se había integrado tarde al escenario mundial. Andrej Walicki y Haruki Wada han demostrado que, a finales de 1860, “la cuestión rusa” motivó interesantes reflexiones por parte de los fundadores del materialismo histórico¹¹². Marx y Engels entraron en contacto con los problemas teóricos y políticos que se estaban desarrollando en Rusia¹¹³. Los populistas estaban impresionados por la llamada acumulación originaria y por el tránsito de un modo de producción a otro. Por lo tanto, me parece adecuada la doble significación del populismo ruso formulada por Walicki, en la que se debe entender como teoría que invoca la hegemonía de las masas por encima de la elite intelectual y como una teoría del desarrollo no capitalista de la Rusia campesina¹¹⁴.

Para Walicki, “el esplendor del populismo ruso se revela en su postura ante el capitalismo y el marxismo”. Los populistas tenían una visión muy particular de la comuna rural, de la revolución y de la igualdad campesina. Cuando llegó el marxismo a Rusia atrajo las energías de los populistas, tanto por el elemento socialista y por su particular análisis del capitalismo, como por la interpretación de la acumulación originaria del capital y, más aún, por la defensa de los intereses del obrero.

En 1881 Marx redactó los famosos borradores de la carta a Vera Zasulich, en los que opinaba, según Venturi, que sólo la vía de la revolución podía rescatar el potencial de la comuna rural rusa, aunque en la carta sólo delineaba un suave

¹¹² Haruki Wada, “Marx y la Rusia revolucionaria”, en Theodor Shanin, *op. cit.*, p. 59-97.

¹¹³ Karl Marx, Nikolai F. Danielson y F. Engels, *Correspondencia (1868-1895)*, México, Siglo XXI, 1981, p. 7.

¹¹⁴ Andrzej Walicki, *Populismo y marxismo en Rusia. La teoría de los populistas rusos: controversia sobre el capitalismo*, Barcelona, Estela, 1971, p. 7-25.

guiño que entroncaba con la llana posibilidad de alcanzar el socialismo brincándose la fase capitalista¹¹⁵.

Poco a poco, las tesis populistas se fueron mostrando como la ideología de la pequeña burguesía ante el descollante desarrollo capitalista. Lo cierto es que el populismo ruso se gestó al mismo tiempo que las ideas y técnicas de Occidente se introducían en las localidades campesinas. El movimiento populista ruso se ahogó con el triunfo de la revolución de octubre, pero se consigna como un antecedente de los populismos históricos.

El populismo estadounidense

Fue un movimiento popular de masas de los productores agrícolas independientes. Se expresó en varios estados del Medio Oeste como Kansas, Nebraska, Minnesota, Dakota del Norte y Dakota del Sur, mientras que en el Sur se incorporaron algodoneros de Alabama, Georgia y Carolina del Norte y algunos estados dedicados a la minería, como Colorado y Nevada.

El populismo estadounidense era progresista, de base agraria pero con simpatizantes urbanos del Oeste. Sus antecedentes se remontan al fin de la Guerra de Secesión (1861-1865), y cobró fuerza durante los siguientes veinte años. Para el invierno de 1887, la economía del campo sufría una de sus peores crisis, los precios de las mercancías cayeron dramáticamente y aumentaron las sequías. El transporte ferroviario aumentó su costo, trayendo como consecuencia el deterioro de la calidad de vida del pequeño agricultor. Se presentó una opción a la mano de los granjeros: el crédito, pero las tasas de interés se dispararon, iban

¹¹⁵ Franco Venturi, *op. cit.*, p. 33-34.

del 30 al 70 por ciento en algunos casos. La respuesta social no se hizo esperar: en 1894 se movilizaron alrededor de 7'500,000 trabajadores que se adhirieron al movimiento agrario, quien tenía mayores posibilidades de encauzar las protestas¹¹⁶.

Los populistas se oponían a las medidas monopólicas promovidas por organismos de gran escala. Suponían que el Estado era la institución que debía garantizar las condiciones monetarias indispensables para el correcto funcionamiento de la economía. Inicialmente se propusieron manejar sus propias cooperativas; más adelante y conforme se iba profundizando la lucha, sus demandas incluían que el gobierno controlara los ferrocarriles y las vías telefónicas, la supervisión del Estado en las corporaciones, la acuñación de plata sin restricciones y el derecho de referéndum¹¹⁷.

Para dar cuerpo a sus demandas, en 1891 se fundó el Partido Populista, pero en las elecciones de 1896 su candidato presidencial fue derrotado, lo que marcó el punto de inflexión y la decreciente influencia del partido y la ideología populistas. En este populismo agrario también hay un constante llamado al pueblo *bueno* y su ideología está impregnada de un fuerte *ethos* comercial¹¹⁸, propio de una etapa previa a la bonanza económica.

¹¹⁶ Carlos Vilas, (compilador), *La democratización fundamental. El populismo en América Latina*, México, CONACULTA, 1995, p.18-19.

¹¹⁷ Peter Worsley, "El concepto de populismo", en Ghita Ionescu y Ernest Gellner (compiladores), *Populismo, sus significados y características nacionales*, Buenos Aires, Amorrortu, 1970, p. 267-268.

¹¹⁸ Richard Hofstadter, "Estados Unidos", en *Ibid*, p. 23.

2.3 Breve esbozo del concepto de populismo latinoamericano

Di Tella considera que desde los diversos procesos de independencia de principios del siglo XIX se trazan dos líneas del pensamiento populista: del lado del sector conservador, una línea política populista clerical; del lado de los liberales, una línea populista anticlerical y nacionalista. La famosa Escuela de Salamanca, que reivindica la soberanía del pueblo en caso de que el monarca se viera impedido a ejercer el dominio colonial, también se convierte en un referente del pensamiento populista¹¹⁹.

Di Tella propone darle tres usos al término populismo: se puede utilizar para designar movimientos políticos con un marcado apoyo popular, para estudiar fenómenos particulares de la región latinoamericana de 1940 en adelante y para caracterizar experiencias históricas de finales del siglo XIX en Estados Unidos y Rusia.

El interés de Di Tella va encaminado, sobre todo, a la parte social de fenómeno populista. Para él, los rasgos de un sujeto peculiar denominado populismo, que bien puede tomar el papel de un “sujeto histórico”, se proyecta como una realidad compuesta por dos factores: un movimiento de masas y un líder carismático de raigambre weberiana. Esta valoración teórica es insuficiente, al no profundizar en otras mediaciones del populismo, aparte de que no en todos los casos los líderes de movimientos de masas son carismáticos. Sin embargo, Di Tella especifica muy

¹¹⁹ Torcuato Di Tella, “Populismo”, en Di Tella, Paz Gajardo y Hugo Chumbita, (supervisores), *Diccionario de ciencias sociales y políticas*, Buenos Aires, Puntosur, 1989, p. 469-473.

bien dos usos del concepto, que son: 1) el populismo ruso y estadounidense; y 2) el populismo histórico latinoamericano.

Ya en el siglo XX, en medio de las innumerables formas de gobierno existentes en América Latina, se hizo presente el populismo, lo que no fue obstáculo para que se buscara la participación popular y la autodeterminación nacional. Como ejemplos tempranos del populismo están el gobierno de Hipólito Yrigoyen (1916-1922) y el de José Batlle y Ordóñez en los periodos 1903-1907 y de 1911 a 1915, en Argentina y Uruguay, respectivamente. En la segunda mitad del siglo XX, los gobiernos con una fuerte intervención estatal en la economía privilegiaron también prácticas populistas, como fue el caso de Juan Domingo Perón (1946-1955); Getulio Vargas (1939-1945); y Rómulo Betancourt (1945-1948 y 1959-1964).

En la década de 1960 se impulsó la política de sustitución de importaciones con lo cual, según Magallón, se logra alcanzar cierta forma democrática en algunos países latinoamericanos¹²⁰, al calor de lo cual el populismo se transformaría. Magallón destaca que el populismo ha sido definido de diversas maneras, pero que difícilmente se puede elaborar una definición conceptual clara en tanto que, como ideología, carece de consistencia "lógica discursiva".

Otro autor que ha definido los inicios del populismo latinoamericano del siglo XX es el sociólogo peruano Osmar Gonzales. Este autor ubica los antecedentes del populismo, como "primera formulación programática", en la obra de 1929 *El imperialismo y el APRA*, de Haya de la Torre, texto que servirá para moldear regímenes y hasta la sociología de las décadas posteriores¹²¹. Desde un

¹²⁰ Mario Magallón, *op. cit.*, p. 124.

¹²¹ Osmar Gonzales, "Los orígenes del populismo latinoamericano. Una mirada diferente", en *Cuadernos del CENDES*, Caracas, año 24, núm. 66, Tercera época, septiembre-diciembre 2007, p. 76.

planteamiento materialista (de fuerte influjo leninista), sostiene que, una vez que se ha entrado a la fase imperialista del capitalismo, aumenta la explotación y se agudiza la dependencia, por lo que se debe instaurar un Estado que intervenga en las relaciones sociales y que, al mismo tiempo, funja como mediador entre el capital y el trabajo. Desde Haya de la Torre se intentará condensar a los tres elementos más sobresalientes del populismo latinoamericano, a saber, el Estado, el capital y el trabajo.

Gonzales resalta entre los “populismos tempranos” tres casos ejemplares: el gobierno en Uruguay de Batlle Ordoñez (1903-1909), el argentino de Hipólito Irigoyen (1916-1922) y el del chileno Arturo Alessandri (1920-1925). Magallón, a su vez, destaca el gobierno de Juan Domingo Perón (1946-1955), el cual tiene “una fuerte tendencia populista y con características un tanto fascistoides¹²²”. Está también el caso del varguismo en Brasil (1930- 1945) y el gobierno de Rómulo Betancourt en Venezuela (1945- 1948 y 1959- 1964)¹²³.

De Mac Rae, Magallón retoma que el populismo moderno es una mezcla de varias ideologías, de Peter Wiles utiliza algunas enunciaciones que caracterizan al populismo, como la virtud de la gente, la poca organización del pueblo (y del populismo en sí), la posibilidad de considerarlo como un movimiento, la falta de precisión ideológica, o su ubicación como fenómeno urbano o rural. Pero “no debe pensarse que el populismo es malo¹²⁴”.

El populismo, como fenómeno latinoamericano, comparte problemáticas con el desarrollismo, la urbanización o las migraciones internas, temas que posibilitan el

¹²² *Ibid*, p. 122.

¹²³ *Ibid*, p. 131.

¹²⁴ *Ibid*, p. 133.

encuadre del populismo latinoamericano, a sabiendas de que no existe un sólo tipo de populismo. En la caracterización de Magallón son importantes los siguientes cuatro puntos:

- 1) En América Latina se presentó desde el Estado.
- 2) Es policlasista.
- 3) Es una coalición de desiguales, con predominio de la burguesía.
- 4) Fue utilizado como forma de control social y de movilización de masas¹²⁵.

De hecho, el cuarto punto permite explorar qué es la masa y en qué consiste el llamado al pueblo. Coincido con Magallón al decir que la fuente de poder reside en el líder populista y no en la ideología, la cual se adapta al líder.

Horacio Cerutti afirma que el rango epistemológico del populismo es casi nulo. Es una mezcla de varias ideologías, de forma que el populismo se va separando cada vez más de un tratamiento propiamente conceptual para ser analizado como una ideología contemporánea. Desde la perspectiva del historicismo, Cerutti elabora una propuesta metodológica para ubicar los elementos característicos del populismo en general¹²⁶. Para este autor, la noción de pueblo se va erigir como una de las mediaciones clave para saber si, en un momento dado, se está frente al populismo.

En un breve texto de divulgación publicado en 1986, Cerutti propone estudiar el populismo como “un fenómeno muy especial y con características típicas latinoamericanas”, pero ya no sólo desde la visión filosófica, sino como una ideología más en el contexto de lo que podría considerarse como el mar de

¹²⁵ *Ibid*, p. 136.

¹²⁶ Horacio Cerutti Gulberg (2009), “Populismo”, disponible en <http://conceptos sociales.unam.mx/conceptos-final/469trabajo.pdf>

ideologías que se extendía por todo el mundo, pocos años antes del derrumbe del bloque socialista¹²⁷.

Esta ideología política navegaría al lado o en contra de otras tantas ideologías como la democracia cristiana, el pensamiento conservador y los diferentes marxismos. Cerutti redondea su conceptualización sobre el populismo y, en general, afirma que esta ideología se cumple cuando se presentan los siguientes factores operando en la realidad histórico-social:

- 1) Si se subraya el papel del *pueblo* como sujeto enfrentado a los sectores oligárquicos “antinacionales”.
- 2) Si rechaza o deja fuera de su campo de acción a la lucha de clases.
- 3) Si da cabida a la idea de “pacto social” entre capital y trabajo.
- 4) Si dice defender los intereses de la nación contra enemigos externos e internos, por ejemplo, la oligarquía y los intereses imperialistas.
- 5) Si la participación social esta mediada por un líder carismático.

En 2008 Cerutti regresa al problema de la definición del populismo y, como el propio título de su trabajo lo indica (“Algunas reformulaciones actuales del populismo”), establece un conjunto de nuevos planteamientos sobre dicha ideología. Para que aparezca el populismo se necesita de amplias movilizaciones de masas, una retórica emotiva, la idea del pueblo, un líder carismático, la presencia de un movimiento urbano-policlasista y que se desenvuelva como una ideología reformista¹²⁸.

¹²⁷ Horacio Cerutti Gulberg, *Ideologías políticas contemporáneas*, México, UNAM-Coordinación de Humanidades, 1986, p. 3.

¹²⁸ Horacio Cerutti Gulberg, “Algunas reformulaciones actuales del populismo”, en Cerutti Gulberg Carlos Mondragón González y J. Jesús María Serna Moreno (coordinadores), *Resistencia, democracia y actores sociales en América Latina*, México, UNAM/Centro de Investigaciones sobre América Latina y el Caribe/Eón, 2008, p. 63-75.

Hay una estrecha relación entre populismo y pueblo pero, así como el populismo se ha presentado en diversas versiones, del mismo modo el pueblo ha tenido diferente contenido semántico, como se ha visto en el apartado anterior. Al respecto dice Cerutti “No se quiere decir lo mismo en diferentes momentos y, mucho menos, en el caso latinoamericano”: en ciertas ocasiones, el pueblo es la oligarquía, como pasó a principios del siglo XIX. Es importante consignar la definición más actual de Cerutti, porque agrega otros factores que delimitan todavía más el actuar populista. La intención es separar los factores por el grado de importancia ya que, al parecer, hay una relación intrínseca, muchas veces imperceptible, por ejemplo, entre los varios niveles que expone dicho autor.

En primer término, hay tres niveles básicos en los que opera el populismo:

- 1) El tema del liderazgo.
- 2) El asesoramiento a dicho liderazgo.
- 3) El problema del pueblo o popular.

Luego, desde el punto de vista ideológico ha habido populismos de distinto signo, con sus respectivas combinaciones:

- 1) Izquierda.
- 2) Derecha.
- 3) Progresistas.
- 4) Conservadores.

En caso de verificar que se está ante el populismo, que como explica el autor, es un acto y un discurso sobre ese acto, podría afilarse aún más el instrumental teórico y hacer explícito, en primer lugar, el tipo de estructura filosófica que tal

populismo despliega en relación con el proceso histórico. En segundo término, es posible también desmontar el andamiaje teórico que, sobre la cultura, promueve este fenómeno político. Finalmente, sería factible aclarar la concepción del ser humano que opera en los varios populismos. Dicho en otras palabras, Cerutti señala que al interior de la ideología populista están operando, veladamente, filosofías de la historia, de la cultura y antropológicas muy difíciles de analizar.

No hay que olvidar que, dice Cerutti, hay tres nociones ambiguas, pero usadas constantemente en el populismo: El “pueblo”, la “burguesía nacional” y el “pacto social”. En cuanto a la periodización del populismo latinoamericano, este autor sitúa al populismo clásico, en las dos décadas que van de 1930 a 1950, en un marco de la política llamada de sustitución de importaciones, en la etapa fordista y taylorista del capitalismo a nivel mundial.

El punto clave en el análisis teórico, desde esta interpretación, sería la búsqueda de la finalidad del populismo. A las diversas manifestaciones concretas se debe añadir el punto de encuentro de una cadena de prácticas políticas. Todo ese entramado social, político, jurídico y económico, que se expresa en una ideología particular, indica un afán del Estado por mantener la gobernabilidad. Las prácticas políticas populistas se tiñen de una densidad tan aguda que es necesario separar sus partes, revisarlas por separado y volver a unirlos. Aun así, Cerutti recomienda “anclar” históricamente cada caso particular a describir y hacer explícito el nivel del liderazgo, el del asesoramiento a dicho liderazgo y el que confluye con el problema del pueblo. Lo popular parte de un planteamiento filosófico, ya que la mayoría de sus condicionantes se difuminan en el terreno de la especulación. Cerutti, refiriéndose a la noción de pueblo en la filosofía de la liberación, señala:

Hace unos veinticinco años, con motivo del surgimiento de la filosofía de la liberación en Argentina, se discutía apasionadamente sobre el sujeto del filosofar. Se trataba de una derivación o prolongación de la polémica acerca del sujeto revolucionario en las diversas versiones del marxismo [...] Al interior de las distintas modalidades que adoptó la filosofía de la liberación, la determinación del sujeto del filosofar aparecía como un tópico relevante. Para algunos no podía ser más el profesional individualista liberal. Postulaban al pueblo como sujeto, un pueblo cuyo pensamiento aparecía mediado por el filósofo profesional, trasmutado en profeta de alteridad y en predicador de la liberación prometida¹²⁹.

¹²⁹ Horacio Cerutti Guldberg, *Filosofar desde nuestra América. Ensayo problematizador de su modus operandi*, México, UNAM-CCYDEL-CRIM/Porrúa, 2000, p. 58.

2.4 La diversidad de enfoques del populismo de la región

Dos de los enfoques más influyentes en el estudio del populismo parten, tanto del estructural-funcionalismo, como de la teoría marxista. La intención de este apartado es ofrecer un panorama de las concepciones teóricas de Gino Germani y Octavio Ianni, pues ambos sociólogos han construido, bajo distintas tradiciones de pensamiento, categorías del análisis social con las que se han mantenido como clásicos en el estudio de la problemática del populismo.

La interpretación estructural–funcionalista

Mucho se ha debatido sobre el modelo teórico que está de fondo en la obra de Gino Germani dedicada al populismo. Publicada en 1962 y compuesta por una serie de ensayos que habían sido escritos con anterioridad, *Política y sociedad* se inscribe en la corriente que Horacio Cerutti ha denominado la *transitología*¹³⁰, es decir, autores de la segunda mitad del siglo XX que estaban obsesionados con una filosofía de la historia de tipo evolucionista pero que, dadas las condiciones de enunciación de la época y las instituciones que impulsaron esta lectura de la región, tuvieron que utilizar un lenguaje con pretensiones de científicidad y que, en el caso particular de Germani, se emparentó con la sociología estadounidense desarrollada en Harvard bajo la tutela de Talcott Parsons.

Esto indica que el horizonte de intelección de los primeros teóricos del populismo tuvo una fuerte dosis de sociología de autores que estaban siendo traducidos al español por la oleada de inmigrantes españoles que huían de la Segunda Guerra

¹³⁰ Horacio Cerutti Gulberg, (2009) "Populismo", disponible en <http://conceptos sociales.unam.mx/conceptos-final/469trabajo.pdf>

Mundial. Es decir, las interpretaciones de Germani corresponden a una etapa bien definida de la historia intelectual de la región y del mundo. Pero, ¿por qué las primeras teorizaciones sobre el Estado populista latinoamericano tienen como base de soporte la sociología de importación? ¿Qué veía Germani en Parsons?

Germani publica su *Política y sociedad en una época de transición: de la sociedad tradicional a la sociedad de masas* en un periodo crítico para la región. Se pensaba en ese entonces que la industrialización traía consigo modernización y que se estaba a la zaga de los países “desarrollados”. La sociología latinoamericana, a decir de Varela Petito, “era una sociología de cátedra, a menudo inspirada por el catolicismo y el nacionalismo conservadores¹³¹”. No hay que olvidar que Germani, aunque se reivindicaba como pensador crítico, muchas veces se identificaba con Parsons.

Es interesante el contexto histórico en el que Parsons publicó dos de sus libros más importantes y que en buena medida sirven de soporte para que su teoría sociológica se imponga como hegemónica en dos largas décadas, de 1950 a 1970¹³². Parsons escribe *La estructura de la acción social* en 1937 y *El sistema social* en 1951. En este sentido, el estructural-funcionalismo de Parsons debe comprenderse como una teoría social ceñida a la historia del capitalismo estadounidense de mediados del siglo XX. La sociología parsoniana, señala Atilio Borón, es un producto fiel a los intereses estadounidenses de la posguerra. Esta

¹³¹ Gonzalo Varela Petito, “Gino Germani en su circunstancia”, *Perfiles Latinoamericanos*, México, FLACSO, núm. 32, julio-diciembre de 2008, p. 235-243.

¹³² Alejandro Blanco, “Política modernización y desarrollo: una revisión de la recepción de Talcott Parsons en la obra de Gino Germani”, en *Estudios Sociológicos*, México, El Colegio de México, vol. XXI, núm. 63, 2003.

teoría social, en su conjunto, ofrecía “de una manera ingenua y conformista, un futuro concebido como la eterna prolongación de tan idílico presente¹³³”.

Esta pretensión de la teoría social de Parsons, en la que se tiene como objetivo el impulso de la economía liberal y la expansión de la ideología de la democracia, halla una recepción positiva en América Latina donde se intentó, particularmente desde la obra de Gino Germani, lo que Atilio Borón llama la búsqueda de la “norteamericanización¹³⁴”. Aunque otro de los grandes temas de Germani es el proceso de modernización, tal como lo proponía Alfred Marshall, lo cierto es que en su *Política y sociedad*, la presencia de Parsons es por demás significativa, como apunta Alejandro Blanco¹³⁵.

El punto central de la obra de Germani está en los cuestionamientos: ¿qué es el cambio y cómo se produce? y ¿cómo es que la sociedad tradicional se convirtió en una sociedad de masas? En primer lugar, en una estructura, esto es, en un grupo social homogéneo, se comparte un sistema de valores que daría una cierta estabilidad a toda la comunidad. En la sociedad de masas prevalece el individualismo, lo que hace que la estructura social sea de un mayor grado de diferenciación. El tránsito de un modelo a otro de sociedad provoca un proceso de aceleración en todas las esferas de la vida, lo que conduce a que las viejas formas se enfrenten a la modernización, revistiendo modos contradictorios de las prácticas sociales, lo que muchas veces conduce a esquemas de desintegración de la sociedad¹³⁶.

¹³³ Atilio Borón, “¿Una teoría para el siglo XII?”, en *Estudios Sociológicos*, México, El Colegio de México, vol. XXVIII, núm. 53, 2000, p. 461.

¹³⁴ *Ibid*, p. 464.

¹³⁵ Alejandro Blanco, *op. cit.*, p. 681.

¹³⁶ Gino Germani, *Política y sociedad en una época de transición: de la sociedad tradicional a la sociedad de masas*, Buenos Aires, Paidós, 1962, p. 35.

Las estructuras sociales se componen de varios sistemas, que tienen la función de dotar de los elementos necesarios para que dicha estructura logre el equilibrio deseado. Al interior de la estructura social sobresalen tres factores: los dos primeros tratarán de dar cuenta del aspecto propiamente sociológico, mientras que en el tercero se impone una lectura que se ha considerado como un problema más cercano al psicoanálisis¹³⁷.

Germani definirá también la estructura social como un sistema de roles diferenciados. Se puede afirmar que, para él, el mundo social es una unidad compuesta de partes, pero identificable en cuanto una estructura con tendencia al cambio. En la teoría del cambio de Germani se verifica un proceso de transición que se compone de elementos como las relaciones sociales, la cantidad de integrantes y la distribución del espacio geográfico. Así que el cambio o los fenómenos de transición se pueden analizar desde tres perfiles: la organización, la morfología y la psicología social, que son “tres elementos inseparables de una sola operación”.

Así, lo que Germani define como “lo inmaterial”, son las normas, los patrones de comportamiento, junto con valores y conocimientos. Este último elemento, los conocimientos, son para Germani “desencarnados, tomados en sí, abstrayéndolos de sus portadores humanos”, algo que no es posible porque no se pueden separar los actos humanos de un contexto objetivo. Luego viene “lo material”, que es lo que se relaciona con la demografía y la ecología. Aquí caben el volumen, la composición y la distribución de los grupos sociales. Estas dos categorías sirven a

¹³⁷ Nicolás Timasheff, *La teoría sociológica*, México, FCE, 1961, p. 302. Para este autor, Parsons se interesó en la teoría psicoanalítica desde que escribió *La estructura de la acción social*, en 1937.

Germani como mediaciones de su discurso, en el que aparece con claridad el camino del funcionalismo que siempre busca integrar las partes a la totalidad.

Ahora, entre lo que Germani considera “lo psíquico” se encuentra la introyección. Por este concepto deben entenderse las interiorizaciones de lo inmaterial que serían, por ejemplo, los modos supuestamente individuales que reflejan el conjunto del sistema de normas, roles y estatus. Puede decirse que los grupos sociales son, en su mayoría interdependientes unos de otros, pero en ciertos casos, y en esto difiero con Germani, hay algunos individuos que pueden hacer suya cierto grado de independencia, lo que haría cambiar a los demás elementos de la estructura.

Es pertinente aclarar que, cuando Germani se refiere a “la sociedad”, de fondo está la noción de *sistema social* elaborada décadas atrás por Parsons. En ambos sociólogos, la sociedad se define como una pluralidad de actores individuales que interactúan unos con otros en un “proceso gradual de optimización de los recursos materiales e inmateriales”. Esta es una definición propia del estructuralismo estadounidense, con tintes tomados del culturalismo francés.

Luego, un sistema social estable adquiere el rango de sociedad, sobre todo cuando el componente estado-nacional se convierte en uno de los elementos más desarrollados. De ahí que Germani considere de suma importancia la relación entre sociedad y Estado. Para este autor, el Estado nacional sería un tipo particular de sociedad a la que se adhieren estructuras parciales.

Por sociedad tradicional se entiende un sistema social estable, pero con características negativas; es decir, en este tipo de sociedad abunda la anarquía,

el caudillismo y la fragmentación política y geográfica. Por otro lado, Germani define a la sociedad moderna con atributos positivos, al hacerse presente tanto el Estado nacional como la democracia representativa de inspiración estadounidense, sustentada en el politólogo Martin Seymour Lipset. Para Gino Germani la evolución política de América latina se condensa en seis grandes etapas que son:

- 1) Guerras de liberación y proclamación de la independencia.
- 2) Guerras civiles, caudillismo y anarquía.
- 3) Autocracias unificadoras.
- 4) Democracias representativas con participación limitadas.
- 5) Democracias representativas con participación ampliada.
- 6) Democracias representativas con participaron total¹³⁸.

En las primeras dos etapas prevaleció la estructura social tradicional. El problema de estas fases es que, al no existir una burguesía nacional estable, no se podía alcanzar una forma de gobierno democrático. La tercera etapa tiene, para decirlo con Germani, “un toque modernizante”, pues aunque continua el ritmo de la estructura tradicional hay un auge de las exportaciones, tendencia a la inmigración y se fortalece la inversión extranjera. En este punto, es importante resaltar que las autocracias unificadoras son casi siempre regímenes de corte militar. En los tres tipos de democracia, de la limitada a la de participación total, aparecen grandes estratos populares, nace el proletariado urbano, se organizan grupos dirigentes y, al ir creciendo la urbanización y la industrialización, los

¹³⁸ Existe una posible alternativa a las tres democracias ya apuntadas: las revoluciones nacionales-populares, o lo que es lo mismo, el tan temido *populismo*.

sectores, medios, altos y populares, van adquiriendo mayores grados de participación en los asuntos políticos.

El modelo a seguir son abiertamente las democracias occidentales. Germani cree que, en América Latina, la transición a la sociedad de masas se da de manera tardía: los grupos sociales de la región se han visto impedidos para la realización de las metas de la democracia porque no se lo permiten, en primer lugar, lo inmaterial, es decir, los valores y actitudes; en segundo, se lo impide lo material llámese sus instituciones, la estratificación social, el poder político y su economía¹³⁹. Germani señala que, entre las características de las ideologías de industrialización, se incluyen el autoritarismo, el nacionalismo, algunas formas de socialismo y el colectivismo o capitalismo de Estado. Aparecen también formulas paradójicas como el autoritarismo de izquierda o el socialismo de derecha, lo que

[...] a pesar de sus varias y en muchos sentidos opuestas variedades, podemos subsumir bajo la denominación genérica de movimientos nacionales populares, y que parecen representar la forma peculiar de intervención en la vida política nacional de los estratos tradicionales en curso de rápida movilización en los países de industrialización tardía¹⁴⁰.

Toda la anterior argumentación sirve para señalar que, según Germani, los movimientos nacional-populares son desviaciones sociales y políticas propias de un proceso de industrialización y modernización. Al no consolidarse la democracia participativa, la alternativa son los movimientos nacionales. Osmar Gonzales ve, en la conceptualización del populismo de Germani, un producto de la teoría de la modernización, en la cual el líder de dichos movimientos se aprovecha de la

¹³⁹ Gino Germani, *op. cit.*, p.197.

¹⁴⁰ *Ibid*, p. 209.

anomia social imperante en la difícil transición latinoamericana y manipula descaradamente a las masas hasta entonces excluidas¹⁴¹.

El populismo de Ianni

Para Octavio Ianni, el populismo es “una experiencia política” típicamente latinoamericana con una duración de cuatro décadas, de 1935 a 1975. Esta experiencia política, que también calificara de *malograda*, se manifiesta en países como Bolivia, Ecuador, Perú, Brasil y México. Para Ianni, es lo mismo: a) populismo, b) política de masas y c) movimiento nacional-popular¹⁴². Ianni señala que el abanico de casos populistas es muy amplio, abarca movimientos sociales, partidos y líderes políticos, así como ideologías y regímenes. Ahora, es preciso señalar qué características tuvo el populismo latinoamericano en general.

Este autor considera que es “en la naturaleza del gobierno” donde mejor y más concretamente se expresa la esencia del fenómeno populista, pues es en la región donde el populismo se hizo gobierno. Ejemplos sobresalientes del populismo en América Latina son el varguismo, el peronismo y el cardenismo, según la interpretación de Ianni. Desde su perspectiva materialista, el Estado populista es un Estado capitalista burgués que adquiere la forma populista por las relaciones que se dan entre las clases sociales, las cuales entran en un conflicto *sui generis*, confrontándose de tal forma que se inicia un verdadero “antagonismo de clase”.

¹⁴¹ Osmar Gonzales, *op. cit.*, p. 77-78.

¹⁴² Movimiento nacional-popular no en el mismo sentido de Gino Germani, aunque Ianni sí tiene en cuenta el libro del sociólogo argentino escrito doce años atrás. Octavio Ianni, *La formación del Estado populista en América Latina*, México, Era, 1974. Además, cuando Incisa Di Camerana elabora su tipología del populismo también incluye una derivación que define como nacional-populista y señala que “comprenden a todos los movimientos de tipo fascistas, incluido el nacional-socialismo, la Guardia de Hierro, el peronismo y varios movimientos militaristas afines”. *Cfr.* Norberto Bobbio, *et al.*, *Diccionario de política*, 16ª edición, México, Siglo XXI, 2007, T. II, p. 1252.

Ianni critica duramente a Germani: desde su visión, el populismo no es un fenómeno típico de transición, ni tampoco es un fenómeno político latinoamericano que no alcanza a producir una democracia representativa. El sociólogo brasileño desautoriza, por una parte, el ideal de la modernización impulsado por gente como Parsons, Marshall y Rostow y, por otro lado, el núcleo de la teoría política de la escuela analítica encabezada por M. S. Lipset¹⁴³. Estas dos tesis son de suma relevancia porque muestran que el populismo se explicó durante mucho tiempo como una práctica degenerada a falta de una democracia estable.

Según la definición de Ianni, el populismo es parte de un proceso de desarrollo de las relaciones de producción de tipo capitalista de las economías dependientes, a las cuales se añade una relación en “términos desiguales”. Por lo tanto, dicho Estado capitalista-dependiente revela una nueva combinación de los grupos y clases sociales.

Si se efectúa, como lo propone Horacio Cerutti, en una lectura apoyada en la filosofía de la historia, se verifica que, para los autores de la *transitología* (como Germani), América Latina ha sufrido el populismo porque no logra entrar en la madurez, lo que muestra una vez más que una de las dicotomías más desgastadas es la que opone al populismo y a la democracia¹⁴⁴. Por el contrario, Ianni se va a adentrar en la relación entre populismo y capitalismo, entendiendo

¹⁴³ Desde 1949 se da una verdadera eclosión por los estudios dedicados al tema de la modernización, dos figuras recurrentes de este tema son los economistas Alfred Marshall y Walter Rostow. En la ciencia política, S. M. Lipset publicó en 1960 su famoso *El hombre político. Las bases sociales de la política*, Madrid, Técnos, 1987, libro en el que Germani basó su modelo de la democracia representativa.

¹⁴⁴ Como hasta la fecha lo vienen haciendo estudios contemporáneos del populismo. Cfr. La colección de ensayos coordinada por Hermet Guy, Soledad Loaeza y Jean Francois Prud'homme, *Del populismo de los antiguos al populismo de los modernos*, México, El Colegio de México, 2001.

así que el populismo es un momento breve, pero significativo, de un contexto de largo alcance definido como modo de producción capitalista.

Hasta aquí aparecen tres variables para efectuar una caracterización del populismo: la primera es el capitalismo, seguida del Estado y la tercera es el propio populismo. Lo que determina la forma y la función del Estado es la fase productiva y el nivel alcanzado por el desarrollo de las fuerzas productivas. Al pertenecer a economías dependientes, los Estados revelan nuevas combinaciones de los grupos, pero también de las clases sociales. A este respecto, Ianni lanza una hipótesis interesante: “el populismo latinoamericano parece corresponder a la etapa final del proceso de disociación entre los trabajadores y los medios de producción”. Según este sociólogo, de 1935 a 1970 se escinde el trabajador de los medios de producción o, dicho en otras palabras, termina la fase de la manufactura, para entrar de lleno a un capitalismo industrial. Aquí hay un problema en la interpretación de Ianni, pues otros autores marxistas, como Robledo, hacen entrar en escena a la gran industria varias décadas antes, en particular en el caso mexicano¹⁴⁵.

En una segunda acepción de Ianni, el populismo es también un proceso político y sociocultural, lo que complica el abordaje que pueda hacerse con base en las herramientas marxistas, pues lo social y lo cultural estarían determinados por el desarrollo de las fuerzas productivas y, si no se toma en cuenta esta segunda tesis, cabe la posibilidad de perderse en el laberinto de los culturalismos. Sin embargo, Ianni sale avante al emplear conceptos como policlasismo, populismo

¹⁴⁵ Gabriel Robledo Esparza, *El desarrollo del capitalismo mexicano*, México, S.E., 1975, p. 68.

desde arriba, populismo desde abajo o coaliciones, mismas que lo emparentan con Gramsci y lo separan del propio Marx.

En ejemplos específicos del Estado populista, el cardenismo y el peronismo impulsaron el desarrollo económico, en particular la industrialización por sustitución de importaciones, por lo que se entiende que el populismo se convierte en una política estatal centrada en los sectores primario y secundario de la economía. El populismo resulta ser, para Ianni, la cara política del proyecto económico del crecimiento “hacia adentro”.

CAPITULO 3 LA NOCION DE PUEBLO EN EL POPULISMO LATINOAMERICANO

3.1 En torno al tema del sujeto

En este apartado pretendo complementar lo expuesto en torno al pueblo y redondearlo mediante la problematización del sujeto. Comienzo por el llamado sujeto cartesiano. Ramón Xirau preguntaría “¿Cómo se ha leído a Descartes?”, lo que es pertinente pues hay varias lecturas de la filosofía cartesiana, una de las cuales va a desembocar el problema del sujeto. A esto, Xirau le llama “aplicabilidad” del pensamiento cartesiano, visible en el Descartes metafísico del siglo XVII; el Descartes matemático de Spinoza o el Descartes positivista del siglo XIX. En la clave del sujeto el Descartes que se rescata es la versión de “un hombre de ciencia que intentaba dar un método claro para la reflexión¹⁴⁶”.

En esta clave, Žižek hace su lectura de la filosofía del sujeto cartesiano. Así sean “mera ficción discursiva” los planteamientos posmodernistas relacionados con la muerte o el fin del sujeto, hay una herencia cartesiana. Para Žižek, “la subjetividad cartesiana sigue viva”, pero no se trata de regresar al *cogito* pensante como sujeto transparente para sí mismo¹⁴⁷.

Existe la acepción de sujeto como sujeto humano y productivo. En la historia de la filosofía está el sujeto que, desde la razón, se piensa a sí mismo. Pero hay otro significado de sujeto social y colectivo que es el que aquí interesa: estos sujetos toman parte de movimientos sociales y políticos y cuentan con muchos

¹⁴⁶ Ramón Xirau, “Lo que no se lee en Descartes”, *Revista Cubana de Filosofía*, La Habana, enero-dic 1950, vol.1, núm.6, p.17-22.

¹⁴⁷ Slavoj Žižek, *El espinoso sujeto. El centro ausente de la ontología política*, Buenos Aires, Paidós, 2001, p. 9-13.

elementos, como memoria, tradiciones o imaginarios. No obstante, la noción cartesiana tradicional determina que es

[...] un ser pensante que se coloca por encima de todo lo accidental y sin ningún vínculo con la sociedad y la colectividad. Este ser cartesiano es ser carente de lazos sociales y de vínculos con los seres humanos¹⁴⁸.

Descartes intenta aislar del sujeto a las determinaciones históricas. El ser sujeto humano implica que está inmerso en relaciones sociales, políticas y culturales. Sin embargo, es necesario que el ser humano se reconozca como integrante de agrupaciones sociales y que esté dispuesto a avanzar por procesos de sociabilidad y, sobre todo, de politicidad. El sujeto es individual e indefectiblemente, al mismo tiempo, sujeto social, pues está compuesto por la corporalidad, es decir, por la constitución biológica y por las relaciones con los demás. A este respecto, es interesante la propuesta Magallón de que, para entender al sujeto social, se deben abordar aspectos como lo cultural, lo biológico y lo político¹⁴⁹.

Después de la filosofía cartesiana, quienes van a rescatar al sujeto como mónada son precisamente los representantes del pensamiento liberal, porque con ello se refrenda el camino de la propiedad privada: el yo es el ser individual con derechos para poseer las cosas. Desde dicha tradición se hace a un lado, por inviable a sus intereses, el pensarse como parte de la comunidad humana.

¹⁴⁸ Mario Magallón, "La cuestión del sujeto, del 'Nosotros' y los 'Otros' en América Latina", en Rossana Cassigoli y Jorge Turner (coords.), *Tradición y emancipación cultural en América Latina*, México, Siglo XXI, 2005, p.117.

¹⁴⁹ *Ibid*, p. 121.

Un reto posterior se dio al pensar al sujeto como integrante de una sociedad determinada. Desarrollos del sujeto colectivo se encuentran en varias corrientes filosóficas críticas del liberalismo, como pueden ser el anarquismo, el comunismo o el socialismo. Al respecto, Antonio Ziri6n se6ala que el "sujeto trascendental" es un concepto, pero tambi6n "es una concepci6n del sujeto¹⁵⁰". Adem6s, "el intercambio mercantil implica sujetos¹⁵¹". Como categor6a econ6mica, el sujeto puede ser propietario, trabajador, consumidor o vendedor. Para el marxismo, el sujeto es la clase social: la clase obrera.

En la actualidad, Zemelman critica la ciencia como 6nico conocimiento verdadero del sujeto y, en cambio, propone reconocer sus l6mites. Por ejemplo, el sujeto se objetiva mediante el discurso de la "objetivaci6n del sujeto", lo que no deja de ser tautol6gico. En 6ltima instancia, el sujeto se construye, su subjetividad se construye. Zemelman busca "rescatar al sujeto concreto como sujeto pensante y con capacidad de acci6n¹⁵²". Este sujeto tiene necesidad de futuro dada la incompletud de la realidad dada, lo que no hace sino agudizarse al perderse valores sociales como "la necesidad de lo colectivo¹⁵³".

El lenguaje deber6 expandir la subjetividad, deber6 impulsar al sujeto a que rompa con los l6mites establecidos, que critique las significaciones aceptadas, proponiendo nuevos 6ngulos de lectura de la realidad. A esto el autor le llama "des-parametrizaci6n del pensamiento". Vale recuperar una cita: "el pensamiento no-parametral consiste en aprehender lo in6dito, ya sea para colocarse ante el

¹⁵⁰ Antonio Ziri6n, "El sujeto trascendental en Husserl", en Mariflor Aguilar Rivero (ed.), *Cr6tica del sujeto*, M6xico, UNAM-Facultad de Filosof6a y Letras, 1990, p. 75.

¹⁵¹ Gerardo de la Fuente, "El sujeto y el mercado", *Ibid*, p.151.

¹⁵² Hugo Zemelman, *Sujeto: existencia y potencia*, Barcelona, UNAM/Anthropos, 1998, p. 40.

¹⁵³ *Ibid*, p. 64.

mundo o para reconocerse como sujeto en esa relación¹⁵⁴". Su búsqueda está en una "antropología del sujeto constructor de la historia" si es que se puede trascender la realidad dada, así como asumir la construcción de horizontes, asumir desde la voluntad "saber colocarnos ante la historia". Construir el futuro, una realidad nueva.

Zemelman habla de "sujetos sociales" ya no en el sentido abstracto: son sujetos fundamentales en todo cambio social, por decir lo menos, y humanos en el amplio sentido del término. Cosa tan necesaria en América Latina. Según Zemelman, el sujeto actúa en diferentes modalidades y espacios históricos. La historia es heterogeneidad. La sociabilidad latinoamericana tiene sus particularidades¹⁵⁵.

¿Quiénes son o han sido los sujetos de lo social? O lo social y sus sujetos. Con sus particularidades e identidad. Lo que quiera que sea, pero debe saberse situar en el plano histórico. Los sujetos sociales tienen un papel en la vida, lo que se define como

[...] la subjetividad social constituyente consiste en una determinada articulación de tiempos y de espacios, que es histórico-cultural por cuanto alude a la creación de necesidades especificadas en momentos y lugares diversos¹⁵⁶.

De modo que, siguiendo a Zemelman, la teoría del sujeto deviene en la teoría de la subjetividad constituyente. Si se piensa que no hay leyes inexorables que uniformen el proceso histórico, ¿cabe concebir al sujeto social como protagonista? ¿O solo es un mero agregado de la legalidad histórica, si es que

¹⁵⁴ *Ibid*, p. 153.

¹⁵⁵ Hugo Zemelman y Emma León, (coordinadores), *Subjetividad: umbrales del pensamiento social*, Barcelona, UNAM/Anthropos, 1997, p. 10.

¹⁵⁶ *Ibid*, p. 24.

ésta existe? La teoría del sujeto que configuró al campesino u obrero como sujeto del cambio histórico es renuente a salir del panorama de la región latinoamericana. Lo interesante de Zemelman es que enlaza lo individual con lo grupal, lo que me hace pensar que en la categoría de *sujeto social* ya están incluidos los sujetos individuales y que su subjetividad es un momento de la historicidad. El sujeto aislado no cabe, ni siquiera es posible, no obstante que en la subjetividad individual se pueda percibir lo que es el sujeto social colectivo¹⁵⁷.

Para Zemelman, la historia es “un proceso complejo de construcción de voluntades sociales¹⁵⁸”. Política es poder pero no sólo eso: es la conciencia y la manifestación efectiva de la historicidad en un momento dado. Saberse organizado de una determinada forma y a su vez volcado a la definición de otro ordenamiento organizativo de lo político y lo social. Lo político es, para el autor, “la capacidad social de re-actuación sobre circunstancias determinadas para imponer una dirección al desenvolvimiento sociohistórico¹⁵⁹”. Se trata de que las fuerzas sociales se conviertan en fuerzas políticas.

¹⁵⁷ *Ibid*, p. 46.

¹⁵⁸ Hugo Zemelman, *De la historia a la política. La experiencia de América Latina*, México, Universidad de las Naciones Unidas/ Siglo XXI, 1989, p.18.

¹⁵⁹ *Ibid*, p. 29.

3.2 Valoración del término *pueblo* en el concepto de populismo

Di Camerana, al entrar de lleno al problema del pueblo, retrata la característica principal del populismo. Señala que:

Pueden ser definidas como populistas aquellas formas políticas por las cuales el pueblo, considerado como conjunto social homogéneo y como depositario no exclusivo de valores positivos, es fuente principal de inspiración y objeto constante de referencia¹⁶⁰.

Si en una ideología se considera al pueblo (aquel conjunto social homogéneo y depositario únicamente de valores positivos) como fuente de inspiración y objeto constante de referencia, entonces se está ante el populismo. Dicho en otras palabras, cuando en política hay un llamado reiterado al buen pueblo es populismo. De alguna manera, sin expresarlo abiertamente, Di Camerana muestra que lo que llama *fórmulas populistas* contienen la articulación o construcción simbólica de lo que es el pueblo. Además, esta construcción la lleva a cabo alguien, en este caso, el líder populista. Y aquí cabe apuntar la postura de Garciarena cuando afirma que tal es la razón de que las creaciones populistas, discursivas e ideológicas, emanen del líder. El líder está por encima de la ideología, el líder hace su ideología política, por eso existen construcciones ideológicas propias o específicas de América Latina como el varguismo, el cardenismo o el peronismo¹⁶¹.

También en Di Camerana está señalada la función del productor de la ideología populista. El populismo es una ideología con una elaboración teórica o sistemática

¹⁶⁰ Incisa Di Camerana "Populismo", en Norberto Bobbio *et. al.*, *Diccionario de política*, *op. cit.*, p. 1247.

¹⁶¹ Mario Magallón, *La democracia en América Latina*, *op. cit.*, p. 137.

sin mucho nivel. Es una mezcla de varias ideologías o, mejor dicho, adapta a las ideologías a su propia lógica (¿ilógica?) discursivo-retórica. Es ambigua, conceptualmente hablando. El reto teórico reside en cómo superar el problema epistemológico del populismo desde la siguiente enumeración lógica: el populismo es una ideología. Esta ideología conlleva a la valoración y construcción (buena y homogénea) del pueblo. Esta ideología se vale de otras ideologías. Por lo que en su ambigüedad conceptual da la impresión de ser una construcción densa, una mezcolanza. Algo sin forma pero que, paradójicamente, toca las fibras de aquello a lo que llama: el pueblo.

Aquí entran en escena el mesianismo, la religión, la teología, lo místico, el carisma y otros tantos componentes que el materialismo incluiría en el rubro de las superestructuras. Di Camerana retoma una idea de Peter Wiles, quien señala que el populismo es

[...] todo credo y movimiento basado en la siguiente premisa principal: la virtud reside en *el pueblo auténtico* que constituye la mayoría aplastante y en sus tradiciones colectivas. El pueblo es asumido como mito, más allá de una exacta definición terminológica, a nivel lírico y emotivo¹⁶².

Es el concepto de pueblo

Como representación, como quintaesencia del de pueblo, es evocado el elemento social que parece menos contaminado por injerencias externas y que se identifica, en países preferentemente agrícolas, con la población rural¹⁶³.

¹⁶² Incisa Di Camerana, *op cit.*, p. 1247.

¹⁶³ *Ibidem*

Es decir, pueblo, en ciertas ocasiones, es la población rural, campesina. Este es el pueblo: los campesinos, agricultores, el *mujik* ruso, el campesino-soldado alemán o el *farmer* estadounidense. En este caso hay un componente ético-antropológico. El campesino es éticamente bueno por su cercanía con la tierra, la vida campesina se mitifica. Aquí hay claramente una noción de pueblo en su uso o estructuración populista. El concepto *pueblo* y una de sus acepciones. Ahora, si bien lo anterior es aplicable a sociedades rurales, ¿qué pasa con el populismo en sociedades urbanizadas? En este caso, el pueblo “puede estar formado por los trabajadores urbanos”. Ejemplos de este “pueblo” son el *ardito* del fascismo italiano o el combatiente de la primera posguerra europea. Dos ejemplos concretos del significado de pueblo en dos contextos diferentes. Misma palabra, diversos significados.

Di Camerana afirma que el populismo evade el análisis social desde la teoría de las clases sociales, en el sentido marxista. Cuando el populismo alude al pueblo no llama a las clases sociales. Es decir, el pueblo raramente es el conjunto social que no posee los medios de producción. Con esto se anula el conflicto social o, mejor dicho, se evade. “Considerado como una masa homogénea, el pueblo, no se presenta en el populismo como clase o como conjunto de clases¹⁶⁴”. Por lo tanto, ¿es útil el concepto de clase social para estudiar la realidad político social en un entorno regido por el populismo?

Di Camerana propone distinguir entre pueblo y no-pueblo. Aunque parezca redundante, vale decir que el no-pueblo es todo lo que está fuera del pueblo; por ejemplo, la elite cosmopolita o imperialista, la elite plutocrática, o los movimientos

¹⁶⁴ *Ibid*, p. 1249.

de clase y los adeptos a ideologías como el marxismo, exclusión esta última que también permite distinguir, históricamente, a los diferentes populismos. El no-pueblo es también una construcción discursiva, la construcción, en este caso, del enemigo:

Concretamente, en los varios sistemas populistas resaltaron siempre un liderazgo de tipo carismático y la formación de una elite de iluminados, de intérpretes casi sagrados de la voluntad y del espíritu del pueblo. El dios del populismo es el pueblo mismo. El populismo es un neopaganismo: no admite valores confesionales [...] El llamado a la fuerza regenerante del mito, y el mito del pueblo es el más fascinante y el más oscuro, al mismo tiempo, el más inmotivado y el más funcional en la lucha por el poder político, está latente aun en la sociedad más articulada y compleja, más allá del orden pluralista, listo para materializarse en los momentos de crisis¹⁶⁵.

Así, el término pueblo presenta problemas teóricos igual de complejos que la noción de populismo, por lo que se requiere del análisis histórico e historiográfico en casos concretos para verificar si el llamado al pueblo es en verdad un acto populista. Autores como Cerutti, Wiles y el mismo Di Camerana ponen como hecho central y característico el que aparezca la noción de pueblo en el discurso político y filosófico para ubicar con alguna certeza al populismo. En cambio, teóricos como Dussel hacen hincapié en que la sola mención del pueblo no debe estigmatizarse y que muchos líderes políticos del Tercer Mundo han hecho referencia al pueblo (Fidel Castro, Mao, Tomás Borge) sin ser necesariamente populistas¹⁶⁶.

¹⁶⁵ *Ibid*, p. 1250.

¹⁶⁶ Cfr. Horacio Cerutti, *Filosofía de la liberación latinoamericana*, México, FCE, 1983. Y además, Enrique Dussel, "La cuestión popular", en *Nuestra América*, México, UNAM-CCYDEL, mayo-agosto, 1984, p.15-27.

Di Camerana concluye retomando la aseveración de Peter Wiles de que el populismo no es una doctrina: es un “síndrome”. Lo anterior tiene consecuencias importantes porque, si se toman sus palabras al pie de la letra, se dificulta la vía del análisis del populismo como una ideología, al constituirse entonces como un conjunto de signos y síntomas.

Según Dussel, el populismo histórico latinoamericano se expresó como un “pacto social” entre una naciente burguesía nacional y la clase obrera. En el caso específico de México, se organizaron además los campesinos. Esta alianza de clases se dio en un contexto internacional enmarcado por dos guerras mundiales, la influencia de la crisis del sistema capitalista de 1929 y por el inicio de la hegemonía estadounidense.

El Estado de la periferia, de un capitalismo dependiente, que traía auestas una revolución industrial relativamente tardía, comenzó a funcionar de una manera *sui generis*, protegiendo el mercado nacional y promoviendo la urbanización en países como Argentina, México y Brasil, sólo por mencionar algunos. Dussel supone que este populismo fue un proyecto político hegemónico y que el pueblo, categoría por demás ambigua, “participaba en elecciones no fraudulentas”, lo que es objeto de debate. Con la introducción de las políticas neoliberales se modificó peyorativamente el término populismo, al utilizarse para descalificar todo lo que se oponga al fundamentalismo del mercado¹⁶⁷.

Dussel propone construir analíticamente la categoría política *pueblo*, entendida como *bloque social* que se opone a los grupos hegemónicos en un marco

¹⁶⁷ Enrique Dussel, *20 tesis de política*, México, Siglo XXI, 2006. En especial, revisar la tesis 11: “El pueblo. Lo popular y el populismo”, p. 87 y ss.

supuestamente marxista, pero que considera como insuficiente la teoría de las clases sociales¹⁶⁸. Desde mi perspectiva no se debe dejar de lado el análisis de clase, pues ante la relativa autonomía del aparato estatal, la dinámica de los grupos, sectores y clases sociales provee del material empírico necesario para valorar en qué situaciones se está ante el fenómeno populista.

¹⁶⁸ Enrique Dussel, "La 'cuestión popular'" en *Nuestra América*, México, UNAM-CCYDEL, año IV, núm.11, mayo-agosto de 1984, p. 15-27.

CONCLUSIONES

La historia de las ideas políticas es un campo disciplinario y hay que tratarlo como tal, con mirada crítica. Al revisar la propuesta de Skinner veo que exagera su modelo metodológico al proponer que el historiador de las ideas políticas debe contemplar el pensamiento político sin buscar intervenir en los desafíos del presente. Por su parte, la historia intelectual, como la que asume Palti, desconoce el instrumental teórico de la historia de las ideas latinoamericanas, lo que resulta en un análisis del texto centrado en las líneas argumentativas de la retórica del emisor, con lo cual se difumina al sujeto histórico y social.

Los textos literarios, filosóficos y políticos no hablan por sí mismos. Ni textualismo ni contextualismo. No es posible separar el momento de reflexión formal de los conceptos políticos, como lo hace la filosofía política, del conjunto de las prácticas sociales y culturales en las que el escritor político reflexiona desde una situación particular.

Desde la historia de las ideas latinoamericanas se abre una perspectiva con muchos alcances para la historia de las ideas políticas en general, al incluir la práctica historiográfica y la incidencia del pensamiento político sobre y desde la realidad de la región. Propone conocer la tradición de la historia de las ideas, establecer puentes entre diversas disciplinas humanísticas y pensar desde una hermenéutica situada en una realidad concreta. De este modo, con dicha propuesta, la política toma cuerpo, pues no sólo se interesa por las instituciones o los grandes sistemas del pensamiento político occidental, sino que se traduce en socialización efectiva y reproducción material y cultural de los seres humanos.

Así, veo que puede haber un nutrido acercamiento entre la historia de las ideas (filosóficas) y la historia de las ideas políticas latinoamericanas. Además, no hay algo parecido a la pureza conceptual, en una idea política confluyen tradiciones y corrientes de pensamiento, filosofías políticas y, por si fuera poco, ideología. Por esto mismo es preciso tratar de explicitar el contenido de los conceptos, pues no se entiende lo mismo aunque la palabra sea la misma. El análisis del populismo desde la historia de las ideas latinoamericanas permite afirmar que es un concepto político, pero no es válido para todo tiempo y espacio. El populismo se muestra como un concepto poco estable. Si bien es cierto que este tema se puede tocar desde varias perspectivas, elegí la vía conceptual porque de esta manera se pretende poner en práctica una interpretación de los conceptos como construcciones no siempre acabadas lógicamente hablando, sino que, como se vio, en el populismo hay corrientes ideológicas muchas veces opuestas, pero que, en su andar operativo, se complementan.

El pueblo, por su lado, es un concepto que ha tenido vastas aplicaciones, y la historia de las ideas permite rastrear los varios usos que los sujetos le imprimen. Al valorar este concepto veo que su uso es muy extendido, por algo es una de las notas fuertes del populismo latinoamericano y hasta de la democracia contemporánea.

El sujeto de la política no es el proletariado, no es el ciudadano, como sostiene la teoría política anglosajona. No es el pueblo. No es el pueblo pobre sufriente. Annino apunta que en América Latina siempre ha sido un tema candente el problema de la gobernabilidad. Y no hay un tema más cercano a la gobernabilidad que el populismo.

INDICE

INTRODUCCIÓN	1
 CAPÍTULO 1. VERTIENTES DE LA HISTORIA DE LAS IDEAS POLITICAS	
1.1 Antecedentes de la historia las ideas políticas	4
1.2 La historia de las ideas políticas: las propuestas de la Escuela de Cambridge	17
1.3 La historia de las ideas en América Latina	22
 CAPÍTULO 2. EL POPULISMO LATINOAMERICANO	
2. 1 El pueblo: una noción problemática	38
2. 2 Antecedentes del populismo latinoamericano	45
2.3 Breve esbozo del concepto de populismo latinoamericano	49
2.4 La diversidad de enfoques del populismo de la región	57
 CAPÍTULO 3. LA NOCION DE PUEBLO EN EL POPULISMO LATINOAMERICANO	
3.1 En torno al tema del sujeto	68
3.2 Valoración del término <i>pueblo</i> en el concepto de populismo latinoamericano	73
 CONCLUSIONES	 79
 BIBLIOGRAFÍA	 81

BIBLIOGRAFÍA

- Albertoni, Ettore, *Historia de las doctrinas políticas en Italia*, México, FCE, 1986.
- Annino, Antonio y François-Xavier Guerra, (coordinadores), *Inventando la nación: Iberoamérica. Siglo XIX*, México, FCE, 2003.
- Blanco, Alejandro, "Política modernización y desarrollo: una revisión de la recepción de Talcott Parsons en la obra de Gino Germani", en *Estudios Sociológicos*, México, El Colegio de México, vol. XXI, núm. 63, 2003, p. 667-699.
- Bolléme, Geneviève, *El pueblo por escrito. Significados culturales de lo popular*, México, Grijalbo/CNCA, 1990.
- Borón, Atilio, *Tras el Búho de Minerva. Mercado contra democracia en el capitalismo de fin de siglo*, Buenos Aires, CLACSO, 2000.
- _____, "¿Una teoría para el siglo XII?", en *Estudios Sociológicos*, México, El Colegio de México, vol. XXVIII, núm, 53, 2000, p. 459- 478.
- Cansino, César, *Historia de las ideas políticas. Fundamentos filosóficos y dilemas metodológicos*, México, CEPACOM, 1998.
- Cerutti Guldberg, Horacio, "Algunas reformulaciones actuales del populismo", en Cerutti Guldberg, Horacio, Carlos Mondragón González y J. Jesús María Serna Moreno (coords.), *Resistencia, democracia y actores sociales en América Latina*, México, UNAM/Centro de Investigaciones sobre América Latina y el Caribe/Eón, 2008.
- _____, *Ideologías políticas contemporáneas*, México, UNAM, Coordinación de Humanidades, 1986.

_____, "Populismo", Consultado en <http://conceptos.sociales.unam.mx/conceptos-final/469trabajo.pdf>

Cerutti Guldberg, Horacio y Mario Magallón Anaya, *Historia de las ideas latinoamericanas ¿disciplina fenecida?*, México, Casa Juan Pablos/UACM, 2003.

Chauí, Marilena, "Fundamentalismo religioso: la cuestión del poder teológico-político", en Borón, Atilio, (comp.), *Filosofía política contemporánea*, Buenos Aires, CLACSO, 2003.

Díaz Maldonado, Rodrigo, *El historicismo idealista: Hegel y Collingwood. Ensayo en torno al significado del discurso histórico*, México, UNAM/IIH, 2010.

Di Tella, Torcuato, *Política nacional y popular en México 1820- 1847*, México, FCE, 1994.

_____, "Populismo", en Di Tella, Torcuato, Paz Gajardo y Hugo Chumbita, (Supervisores), *Diccionario de ciencias sociales y políticas*, Buenos Aires, Puntosur, 1989, p. 469-473.

Dussel, Enrique, *20 tesis de política*, Siglo XXI, México, 2006.

_____, "Cinco tesis sobre el populismo", Márquez Restrepo, Martha Lucía, *et al.*, *El eterno retorno del populismo en América Latina y el Caribe*, Bogotá, Editorial Pontificia-Universidad Javeriana, 2012.

_____, "La cuestión popular", en *Nuestra América*, México, UNAM/CCYDEL, mayo-agosto, 1984, p.15-27.

Dusso, Giuseppe, "Historia conceptual como filosofía política", en Sandro Chignola y Giuseppe Dusso, *Historia de los conceptos y filosofía política*, Madrid, Biblioteca Nueva, 2009.

- Easton, David, *Esquema para el análisis político*, Buenos Aires, Amorrortu, 1969.
- Germani, Gino, *Política y sociedad en una época de transición: de la sociedad tradicional a la sociedad de masas*, Buenos Aires, Paidós, 1962.
- Gettell, Raymond, *Historia de las ideas políticas*, México, Editora Nacional, 1959.
- Gonzales, Osmar, “Los orígenes del populismo latinoamericano. Una mirada diferente”, en *Cuadernos del CENDES*, Caracas, año 24, núm. 66, Tercera época, septiembre-diciembre de 2007.
- Ianni, Octavio, *La formación del Estado populista en América Latina*, México, Era, 1974.
- Incisa Di Camerana, Ludovico, “Populismo”, en Norberto Bobbio *et al.*, *Diccionario de política*, México, Siglo XXI, 2000, t. 2, p. 1247-1253.
- Koselleck, Reinhart, *Futuro pasado. Para una semántica de los tiempos históricos*, Barcelona, Paidós, 1993.
- Lovejoy, Arthur O., *La gran cadena del ser*, Barcelona, Icaria, 1983.
- _____, “Reflexiones sobre la historia de las ideas”, *Prismas. Revista de Historia Intelectual*, Universidad Nacional de Quilmes, Buenos Aires, núm. 4, 2000, p.127-141.
- Mackinnon, María y Mario Petrone, (comps.), *Populismo y neopopulismo en América Latina: el problema de la Cenicienta*, Buenos Aires, Eudeba, 1998.
- Magallón, Mario, “La cuestión del sujeto, del ‘Nosotros’ y los ‘Otros’ en América Latina”, en Rossana Cassigoli y Jorge Turner (coords.), *Tradición y emancipación cultural en América Latina*, México, Siglo XXI, 2005.

_____, *La democracia en América Latina*, México, UNAM/Centro de Investigaciones sobre América Latina y el Caribe, 2008.

Marx, Karl, Nikolai F. Danielson y F. Engels, *Correspondencia (1868-1895)*, México, Siglo XXI, 1981.

Medin, Tzvi, *Entre la jerarquía y la liberación: Ortega y Gasset y Leopoldo Zea*, México, UNAM-Facultad de Filosofía y Letras/ FCE, 1998.

Michelet, Jules, *El pueblo*, México, UNAM/FCE, 1991.

Palti, Elías J., *El tiempo de la política: el siglo XIX reconsiderado*, Buenos Aires, Siglo XXI, 2007.

_____, *La invención de una legitimidad: razón y retórica en el pensamiento mexicano del siglo XIX. Un estudio sobre las formas del discurso político*, México, FCE, 2005.

_____, (comp. e introd.), *La política del disenso. La "polémica en torno al monarquismo" (México 1848-1850) y las aporías del liberalismo*, México, FCE, 1998.

Robledo Esparza, Gabriel, *El desarrollo del capitalismo mexicano*, México, S. E., 1975.

Roldán Vera, Eugenia, "'Pueblo' y 'pueblos' en México, 1750 – 1850: un ensayo de historia conceptual", en *Araucaria. Revista Iberoamericana de Filosofía, Política y Humanidades*, Universidad de Sevilla, Año 9, núm.17, 2007, p. 268-288.

Rosanvallon, Pierre, *El pueblo inalcanzable. Historia de la representación democrática en Francia*, México, Instituto de Investigaciones Dr. José María Luis Mora, 2004.

_____, "Para una historia conceptual de lo político", *Prismas. Revista de Historia Intelectual*, Buenos Aires, Universidad Nacional de Quilmes, núm. 6, 2002.

- Sanders, Jonathan, "La escena rusa: nota biográfica", en Shanin, Teodor (ed.), *El Marx tardío y la vía rusa. Marx y la periferia del capitalismo*, Madrid, Revolución, 1990.
- Skinner, Quentin, "Significado y comprensión en la historia de las ideas", *Prismas. Revista de Historia Intelectual*, Buenos Aires, Universidad Nacional de Quilmes, núm.4, 2000, p. 149-191.
- Strauss, Leo y Joseph Cropsey (comps.) *Historia de la filosofía política*, FCE, 1993.
- Theimer, Walter, *Historia de las ideas políticas*, Barcelona, Ariel, 1960.
- Timasheff, Nicolás, *La teoría sociológica*, México, FCE, 1961.
- Vallespín, Fernando, (ed.), *Historia de la teoría política*, tomo I, Madrid, Alianza, 2002.
- Varela Petitó, Gonzalo, "Gino Germani en su circunstancia", *Perfiles Latinoamericanos*, México, FLACSO, núm. 32, julio-diciembre de 2008, p. 235-243.
- Venturi, Franco, *El populismo ruso*, Madrid, Revista de Occidente, t. I, 1975.
- Vilas, Carlos (comp.), *La democratización fundamental. El populismo en América Latina*, México, CONACULTA, 1995.
- Wada, Haruki, "Marx y la Rusia revolucionaria", en Shanin, Teodor (ed.), *El Marx tardío y la vía rusa. Marx y la periferia del capitalismo*, Madrid, Revolución, 1990.
- Walicki, Andrzej, *Populismo y marxismo en Rusia. La teoría de los populistas rusos: controversia sobre el capitalismo*, Barcelona, Estela, 1971.
- Worsley, Peter, "El concepto de populismo", en Ionescu Ghita y Ernest Gellner (comps.), *Populismo, sus significados y características nacionales*, Buenos Aires, Amorrortu, 1970.

Xirau, Ramón, "Lo que no se lee en Descartes", La Habana, *Revista Cubana de Filosofía*, enero-dic 1950, vol.1, núm.6, p.17-22.

Zea, Leopoldo, *América como conciencia*, México, UNAM, 1972.

Zemelman, Hugo, *De la historia a la política. La experiencia de América Latina*, México, Universidad de las Naciones Unidas/ Siglo XXI, 1989.

_____, *Sujeto: existencia y potencia*, Barcelona, UNAM/Anthropos, 1998.

_____, y Emma León, (coords.), *Subjetividad: umbrales del pensamiento social*, Barcelona, UNAM/Anthropos, 1997.

Zirión, Antonio, "El sujeto trascendental en Husserl", en Mariflor Aguilar Rivero (ed.), *Crítica del sujeto*, México, UNAM/ Facultad de Filosofía y Letras, 1990.

Zizek, Slavoj, *El espinoso sujeto. El centro ausente de la ontología política*, Buenos Aires, Paidós, 2001.