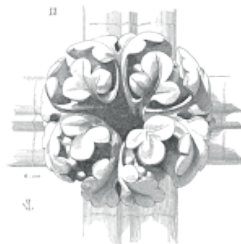


REPORTE DEL INSTITUTO PROMOTOR DEL BIEN COMÚN

EDICIÓN 2024

*El auge del populismo
y el futuro de la democracia en América Latina*

Mathias Nebel | *Editor*



UPAEP

Emilio José Baños Ardavín, Rector

Mariano Sánchez Cuevas, Vicerrector Académico

Jorge Medina Delgadillo, Vicerrector de Investigación

Javier Taboada, Director Editorial

Reporte del Instituto Promotor del Bien Común/ El auge del populismo y el futuro de la democracia en América Latina.

Primera edición, 2024

Derechos reservados® de los textos, Matthias Nebel, Lorenzo Córdova, María Esperanza Casullo, Israel Covarrubias, Fernando Rodríguez, Herminio Sánchez, Juan Pablo Aranda, María del Rosario Andrade.

D.R.® Universidad Popular Autónoma del Estado de Puebla.

Comité Editorial

Dr. Mathias Nebel, Editor

Mtra. Olivia Verónica Ponce Xelhua, Ayudante de edición

ISBN: 978-607-8631-71-1

Hecho en México

Diseño: Isabel Ponce

This work is licensed under the Creative Commons Attribution - Non Commercial-No Derivatives 4.0 International License. To view a copy of this license, visit <http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/> or send a letter to Creative Commons, PO Box 1866, Mountain View, CA 94042, USA.

*El auge del populismo
y el futuro de la democracia en América Latina*

Comité Científico Instituto Promotor del Bien Común

Dr. Mathias Nebel, Director

Dr. Clemens Sedmak

Dr. Paul Dembinski

Dra. María Luisa Aspe Asmella

Dr. Ignacio Cosidó Gutiérrez

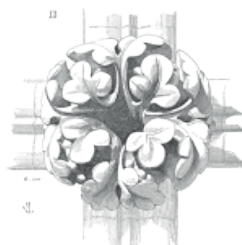
Dr. José Ramón Amor Pan

REPORTE DEL INSTITUTO PROMOTOR DEL BIEN COMÚN

EDICIÓN 2024

El auge del populismo y el futuro de la democracia en América Latina

Mathias Nebel | *Editor*



Editorial: Populismo y democracia

Mathias Nebel 9

Capítulo uno: Populismo, sus riesgos y la resiliencia democrática

Lorenzo Córdova Vianello 18

Capítulo dos: El populismo, ¿tumba de la democracia en Latinoamérica?

María Esperanza Casullo 26

Capítulo tres: El debate democrático: posibilidades y límites

Israel Covarrubias 34

Capítulo cuatro: Democracia, políticas identitarias y populismo

Fernando Rodríguez Doval 41

Capítulo cinco: La universidad y la formación de una cultura política democrática

Herminio Sánchez de la Barquera y Arroyo 48

Capítulo seis: Resentimiento, democracia y populismo

Juan Pablo Aranda 56

Capítulo siete: El bien común: ¿A qué se parecería un país para todos?

María del Rosario Andrade Gabiño 62

Editorial: Populismo y democracia.

Mathias Nebel*

Universidad Popular Autónoma del Estado de Puebla

Introducción

Como lo menciona su título, este Reporte investiga la relación existente entre populismo y democracia en América Latina. A diferencia de la experiencia europea y estadounidense, el populismo en la región se caracteriza por ser tanto de izquierda como de derecha y de estar estrechamente ligado a las injusticias estructurales que plagan sus sociedades. Hay, por lo mismo, una peculiaridad latinoamericana en la relación entre populismo y democracia que este Reporte intenta desplegar. Lo que sigue funge como introducción al mismo y corresponde a una reflexión personal, propiciada por las diversas intervenciones del Congreso IPBC 2023.

El populismo en la región se caracteriza por ser tanto de izquierda como de derecha y ser estrechamente ligado a las injusticias estructurales que plagan sus sociedades.

Características centrales de los movimientos populistas en América Latina

El concepto de populismo, al igual que el de democracia, es complejo y ambiguo. Abordar este antiguo fenómeno, ya investigado por Aristóteles, es hoy en día nuevamente pertinente para poder plasmar a las diversas fuerzas políticas que trabajan las democracias liberales actuales. Estas fuerzas políticas «nuevas», aquí como en el resto del mundo, alteran el marco institucional democrático surgido al final de la Segunda Guerra Mundial y modifican el espectro de la representación partidista clásica. Se trata de una transformación compleja, multiforme, pero que comparte rasgos principales identificables, como:

*De nacionalidad Suiza, Mathias Nebel es Profesor investigador de tiempo completo de Ética Social y Pensamiento Social Cristiano en la Universidad Popular Autónoma del Estado de Puebla (UPAEP: Mexico). También es director del Instituto Promotor del Bien Común en la misma Universidad. Fue anteriormente Profesor asociado de Teología moral y Chaire Jean Rodhain al Institut Catholique de Paris. Entre 2011 y 2016 fungió como director creador de la Fundación Caritas in Veritate en Ginebra.

El electorado está legítimamente enojado e impaciente por la mediocridad e ineficiencia del sistema político tradicional y su incapacidad para representar y atender las necesidades y exigencias de la población. El populismo corresponde así a la transformación posmoderna de la sociedad.

1. Polarización del espectro político. Una polarización del espectro político según un antagonismo entre *élite* y *pueblo*, entre *poderosos* y *descartados*, entre ricos y pobres, entre *representantes del sistema* y personas que buscan la ruptura y remplazo de este sistema. De manera crucial, la categoría del conflicto llega a ser, en los populismos, no sólo el eje central de toda política, sino el valor fundante que estructura la política. El conflicto es el origen y la redención de la esfera política.

2. Líderes carismáticos. Del mismo modo, se observan el surgimiento de *nuevos líderes políticos* que se asumen como defensores de los pequeños, olvidados y humillados, o como parangones de identidades marginales que el sistema político tradicional ha oprimido y no reconoce. Estos líderes carismáticos, según la vieja categoría de Weber, son la cara de su movimiento; encarnan la voluntad popular, al pueblo y sus aspiraciones, y le dan un rostro y una voz.

3. Auge de las pasiones políticas colectivas. También es característico de los populismos el abandono de la *racionalidad* y de la *objetividad* como elemento estructurante del debate público y de las políticas públicas. La racionalidad y objetividad de la esfera pública se ven remplazadas por el carácter estructurante de *emociones colectivas*, peculiarmente la legitimación y movilización del *resentimiento* y del *odio* hacia el adversario político, y un *desdén para un conocimiento fáctico de la realidad* como base de la política pública.

4. Voluntad de ruptura del sistema existente. Una *voluntad de ruptura y transformación* radical del sistema social y político viene, así, a reorganizar el espectro político. Lo que está en juego no es únicamente un cambio de políticas sociales o económicas del gobierno de turno, sino un cambio del marco institucional mismo de la política como tal, cambio presentado, a su vez como un regreso a una forma más auténtica y real de democracia.

5. Colapso de los partidos tradicionales. A la par con los elementos anteriores, se da un *colapso de las diferencias entre partidos tradicionales*. Las diferencias ideológicas entre estos partidos se esfuman y parecen ser ahora irrelevantes frente al movimiento populista que las denuncia, precisamente, como un mero metadiscurso que encubre la dominación de «unas élites» sobre «el pueblo».

Estos cinco rasgos característicos permiten capturar el fenómeno populista, pero ciertamente no lo agotan. Sin lugar a dudas, la reorganización que estos movimientos políticos opera actualmente en el continente latinoamericano tiene ramificaciones más profundas, que todavía no entendemos bien o no sabemos descifrar. Pero, a pesar de su carácter esquemático, esta lista tiene el mérito de esclarecer lo que se entiende por populismo y así abrir la cuestión de su relación con la democracia.

Claves de lectura del populismo en su relación con la democracia

De manera esquemática, tres comprensiones de la relación entre populismo y democracia pueden ser avanzadas. La primera diverge de las dos anteriores y corresponde a una legitimación democrática de los movimientos populistas, mientras que las dos últimas son convergentes al leer los populismos como formas de una subversión profunda o, incluso, de una perversión radical de la democracia.

a) El populismo: profundización y radicalización de la democracia liberal

Para esta primera línea de interpretación representada principalmente por los trabajos de Laclau, Mouffe y Errejón¹, el populismo corresponde a una *transformación del electorado*. Este se hubiera vuelto, en la posmodernidad, más consciente y educado, por lo mismo, más exigente. El electorado está legítimamente enojado e impaciente por la mediocridad e ineficiencia del sistema político tradicional y su incapacidad para representar y atender las necesidades y exigencias de la población. El populismo corresponde así a la *transformación posmoderna de la sociedad*: su aceleración, su pluralismo y ausencia de consenso duro, sus minorías que reivindican reconocimiento, etcétera. Desde esta óptica, el populismo es sano. Corresponde a una evolución de la representatividad ciudadana que exige ser más adecuada a nuestro tiempo. Los movimientos populistas irrumpen y transforman un marco institucional político anquilosado e inadecuado, infundiendo una renaciente exigencia ciudadana y democrática en la política. El reto político, es por lo mismo, el siguiente: acompañar estas nuevas formas de democracia consideradas como una profundización y radicalización de los procesos democráticos, ahora devueltos a una ciudadanía activa y responsable. Quienes desconfían de estos movimientos, recelan, de hecho, la representatividad popular real y democrática. Y si bien ésta puede ser excesiva, incluso violenta, sin embargo, representa la reintroducción del principio democrático en el sistema político. Sus excesos mismos son lamentables, pero fundamentalmente legítimos. Deben ser encaminados al diálogo, pero ciertamente no reprimidos.

Esta primera línea de interpretación de la relación entre democracia y populismo corresponde a la racionalización de una postura partisana. Puede ser considerada como una justificación intelectual de los movimientos populistas. Implica unos postulados que se toman como autoevidentes e indiscutibles: existencia de una dialéctica histórica de índole neo-marxista, la lucha como elemento central de liberación, una opresión real e injusta de las élites del sistema, una ciudadanía más culta e informada; una renovación democrática que pasa por una transformación de la representatividad, asumida como representación de las identidades plurales que conforman una sociedad. Cada uno de estos presupuestos corresponde a un constructo más ideológico que factual: la dialéctica histórica y la lucha son postulados

filosóficos; si bien existe opresión e injusticias en América Latina, estos no son mayores hoy que ayer, sino lo contrario; la ciudadanía no es más culta e informada, sino menos, y sus reacciones mucho más irracionales; nunca fueron las poblaciones tan homogéneas en sus conductas, consumos y reflexiones como hoy (monismo de prácticas que exalta, en realidad, la ausencia de identidad propia que se expresa por reivindicaciones de nuevas identidades tribales). Sea como sea, la base de esta propuesta corresponde a una visión muy particular, partisana y contestable, de la democracia. Lo que queda en realidad desdibujado es el rol del marco institucional democrático que parece ser identificado como el mayor obstáculo a una representatividad popular autentica.

El populismo conforma así un maniqueísmo político que erige una parte del pueblo como totalidad y postula que la voluntad mayoritaria de los votantes revela y legitima la voluntad del pueblo y por lo mismo conforma el interés general.

b) El populismo: perversión de la democracia

Esta segunda corriente, cuyo representante puede ser, por ejemplo, Urbinati², entiende el populismo como una perversión de la democracia. Aquí se hace énfasis en la reducción de la noción de pueblo a una parte de la ciudadanía, identificada como el pueblo auténtico o verdadero y la otra, que corresponde al anti-pueblo, que vive de la opresión del primero (demagogia; resentimiento). El populismo conforma así un maniqueísmo político que erige una parte del pueblo como totalidad y postula que la voluntad mayoritaria de los votantes revela y legitima la voluntad del pueblo y por lo mismo, conforma el interés general (Urbinati llama *pars pro toto* esta reducción del interés general a la voluntad política de la mayoría). Esta voluntad popular tiene, además, rostro y encarnación en un *líder carismático* que encarna este maniqueísmo y lo absorbe en su figura. La política es aquí entendida como una lucha escatológica permanente que tiene como objetivo la erradicación del enemigo y la liberación del pueblo auténtico (polarización). Como tal, el populismo implica, por lo tanto, un colapso del marco institucional democrático que distingue entre la función democrática de representación y discusión plural (el legislativo y la determinación de la voluntad popular), y la función de gobierno democrático (el ejecutivo y la realización de tal voluntad popular); colapso obviamente a favor de este último (el ejecutivo determina, representa y ejecuta la voluntad popular). Desde esta perspectiva, el populismo corresponde a una ruptura del *ethos* democrático. Afecta y debilita el marco institucional y constitucional democrático y termina por transformarlo. Es el camino hacia formas de gobierno autocráticas que concentran el poder en su líder, conservando quizás el andamiaje democrático, siempre y cuando se someta a la voluntad hegemónica del líder y de su movimiento.

Esta perspectiva me parece ciertamente más realista que la anterior, pero también singularmente estéril. Apela a un fortalecimiento de las instituciones democráticas, de la educación y del *ethos* republicano como respuesta al populismo. Si bien reconoce la inadecuación del funcionamiento democrá-

tico actual, sólo le opone el funcionamiento ideal o normativo de la misma. No logra responder al populismo y suele sustentar el *status quo*. Es una posición intelectualmente confortable, frecuente y precisamente asociada a una cierta élite intelectual.

c) El populismo: una narrativa específica de la esfera política

Una tercera línea interpretativa sitúa el populismo como una reducción narrativa de la democracia, seminalmente siempre posible en toda democracia. Este enfoque lingüístico y hermenéutico representado por Casullo³, se desmarca de los dos anteriores al focalizarse en la narrativa de los regímenes populistas, es decir, cómo estos expresan y anudan, en un relato particular el fenómeno político. El presupuesto aquí es que existen varias meta-narraciones posibles de la esfera política. La que domina hoy en día en América Latina, y que en su tiempo remplazó la narrativa colonial, es la del contrato social. Esta narración ilustrada de la esfera política se construye sobre un mito: el de individuos libres, aislados y salvajes; de sus deseos e intereses fundamentalmente egoístas; de la escasez de bienes y de la violencia que lleva a un miedo universal. La «solución narrativa» a esta violencia surge, como es conocido, por el «contrato social» que, a cambio de una renuncia a la plenitud de la libertad individual, garantiza a todos un conjunto de derechos fundamentales. Según Casullo, el populismo sustituye esta narrativa por otra, igualmente mitológica, sobre la cual reformula el valor de la esfera política. Los elementos de esta narrativa populista son los siguientes: Un *pueblo*, bueno, pobre e indigente, es víctima de la avaricia, violencia y corrupción de una élite; un *villano*, representado por esta élite (nacional o internacional), cuyo modo de vida se sustenta en la miseria del pueblo al que mantienen en una situación de desgracia. Un *héroe* que encarna al pueblo, asume su tragedia y sus deseos, y lleva una lucha escatológica contra quienes lo oprimen. Una forma de *salvación* por la lucha despiadada contra el enemigo del pueblo hasta que quede vencido y que se haga plena justicia. Esta narrativa maniquea es más convincente cuando existen, efectivamente en una población, injusticias estructurales o asimetrías de poder que, a su vez, generan una gran desigualdad en términos de oportunidades. Es atractiva por su simplicidad. Explica la situación actual, señala el culpable e indica la única solución posible a la desgracia: la adhesión al líder y a su lucha.

Esta trama narrativa «heroica» es tan antigua como la política. Se puede incluso advertir que constituye una de sus formas más arcaicas y poderosas, a la cual los estados modernos, en su voluntad de crear una determinada identidad nacional, recurrieron con frecuencia. De manera implícita, toda democracia presupone la existencia de un pueblo-nación, subyacente al contrato social. Por lo mismo, las dos narrativas no son exclusivas, sino que la primera completa algo implícito en la segunda. La narrativa populista es, así siempre posible en el marco de la narrativa democrática moderna, expli-

Un héroe encarna al pueblo y asume su tragedia y sus deseos, y lleva una lucha escatológica contra quienes lo oprimen. Una forma de salvación por la lucha despiadada contra el enemigo del pueblo hasta que este quede vencido y que se haga plena justicia.

cando la gesta por la cual un *nuevo pueblo* surge en una población.

Estas tres claves de lectura del populismo no son sino distintas tipificaciones de un fenómeno complejo y diverso. Permiten, sin embargo, dar claves de comprensión del fenómeno y de lo que está en juego. Según la lectura que se asuma, las conclusiones son diametralmente diferentes, pero igualmente tajantes: aceptar u oponerse a un movimiento populista. Este reporte asume una postura clara, que se sustenta en las dos últimas posturas presentadas. Los populismos representan una regresión hacia formas de política ancestrales, basadas en el conflicto permanente contra un enemigo real o imaginario. Tienden a socavar y vaciar la institucionalidad democrática y concentran el poder en el héroe o líder carismático. Pervierten la noción de pueblo, reduciéndola a una categoría vacía y utilizan el resentimiento popular para legitimar la lucha maniquea de su líder. Pero quizás el punto más dramático de los populismos sea su incapacidad de dar solución a las situaciones de injusticia estructurales sobre las que se apoya su narrativa. Son falsas soteriologías. Empíricamente, históricamente, los regímenes populistas fracasan: la lucha no resuelve la desgracia; el líder falla, el pueblo sigue pobre. El populismo no es solución. Habitualmente, incrementa el problema.

Universidad, intelectuales y populismo

Los populismos tendrían que ser antitéticos con el mundo académico. No lo son, y esto constituye algo extraño. Las universidades resguardan, transmiten e incrementan la complejidad del saber humano; son un lugar de investigación objetiva, de diálogo, de diferenciación y de respeto mutuo. El maniqueísmo simplón del discurso populista, la intransigencia de su lucha, las soluciones inmediatas e unilaterales que éste propone, contradicen el *ethos* universitario y erigen naturalmente a los intelectuales como un grupo de resistencia a todo tipo de populismos. Pero fácticamente esto no se comprueba, o al menos no se comprueba siempre. Al contrario, parece ser que el discurso populista puede ser legitimado bajo ciertas formas elaboradas de justificación, como se vio en el párrafo anterior con Laclau, Mouffe y Errejón. En América Latina, la herencia de una dialéctica histórica de índole marxista facilita visiblemente esta adhesión de intelectuales a los movimientos populistas. De aquí el interés de este apartado. ¿Cuál son las reacciones de los académicos a los movimientos populistas?

La más típica es aquella de un rechazo confortable y sin peligro, algo altanero y soberbio, del carácter simplista y maniqueo de la retórica populista. Se denuncia la ingenuidad y simplicidad de sus soluciones; se critican a sus líderes y su retórica toda de blanco y negro; se investigan sus alcances, resultados y se desvelan sus contradicciones. El populismo es descartado como no científico y contraproducente. Otra postura abraza al populismo como un movimiento auténticamente popular que los intelectuales han de

El maniqueísmo simplón del discurso populista, la intransigencia de su lucha, las soluciones inmediatas e unilaterales que éste propone, contradicen el ethos universitario.

integrar para guiarlo hacia la plenitud de lo que significa, haciendo excusas para sus elementos burdos y violentos en nombre del fin, alto y noble, de la lucha para la justicia. Sin embargo, a medida que crece la capacidad de control y represión del régimen populista sobre la academia, se observa una mutación rápida de estas dos actitudes. La primera encoge, se calla y se refugia en el carácter apolítico de su ciencia, mientras que la segunda es premiada, accede a posiciones de poder y «purga» —desde estas mismas— los elementos y políticas que se oponen al movimiento populista. Por ende, la academia es altamente sensible a un régimen populista, ya que representa uno de sus adversarios naturales.

Efectivamente, el *ethos* académico no se limita a las epistemologías específicas de sus diversos saberes. No hay conocimiento científico que sea totalmente neutro al punto de vista político. Los académicos resguardan así, como parte integrante del *ethos* universitario, tres actitudes cruciales al buen funcionamiento de toda esfera política. La primera es un *apego a la realidad y a la verdad*, como base de la política. La política pública no debe de construirse sobre fantasías o deseos piadosos, sino sobre un conocimiento objetivo de la realidad. De esto depende nada menos que la eficiencia de toda acción pública. La segunda es el *reconocimiento de la complejidad de toda acción social / política*. La realidad no es sencilla ni uniforme, sino plural y compleja. Si la política pública quiere ser pertinente a nivel local y ser así, no sólo eficiente, sino también enraizada, necesita integrar la pluralidad y la complejidad. La tercera es un apego a *los valores frontales que estructuran toda esfera política*, independientemente del tipo de régimen político particular. Existe, anteriormente a todo régimen político específico, un conjunto de valores que ningún régimen debe o puede violar sin perder su legitimidad última. Son valores como la libertad, la dignidad, la interioridad inviolable de cada persona, la vulnerabilidad compartida, la renuncia a la violencia, el diálogo, el bien común, etcétera. Este límite moral a todo régimen político, hoy en día expresado como derechos humanos, corresponde al umbral de lo humano. Más allá de este, un régimen termina destruyendo la humanidad de su población, transformándose en una sociedad de esclavos, de insectos o de ángeles, pero ciertamente no en una sociedad humana.

El rol político de un intelectual es, por lo mismo exigente y requiere valor. Debe de dar testimonio del *ethos* académico y denunciar la falacia de las narrativas mitológicas sobre las cuales los distintos regímenes políticos construyen su legitimidad particular. Debe recordar la meta-narrativa moral que sostiene la *existencia misma de toda esfera política*. Esta narración es antropológica. Hablan de la dignidad de la persona y su vulnerabilidad. Recuerda que la libertad, el saber, la cultura, el trabajo son bienes comunes básicos, que sólo se incrementan en la medida que son más compartidos. Sostiene, contra todo tipo de ideología, que ningún régimen político debe construirse en contra de la *humanitas* compartida de una población.

¿So what? Hacer frente al populismo

Para terminar esta breve introducción, quisiera exponer aquí tres elementos que me parecen centrales para hacer frente al auge de los populismos. Son fruto del congreso y recalcan de manera positiva lo que corresponde hacer frente al surgimiento de la retórica populista. Estos tres puntos no pretenden ser más que una reflexión personal que ojalá pueda ser útil a otros.

El primer punto es el reconocimiento duro y completo tanto de las injusticias estructurales que plagan el continente como resentimiento social que destilan en la población latinoamericana. Toda política tendría que tener, como fin, la superación de las dimensiones estructurales del subdesarrollo, lo que en gran parte implica, efectivamente, cuestionar el funcionamiento social y político normalizado, que permite y legitima las injusticias estructurales. Esto implica aceptar que nuestros sistemas políticos, económicos y sociales necesitan cambiar de manera profunda, promoviendo y modificando el marco institucional de nuestros países. Estos cambios son difíciles, peligrosos, y van a requerir esfuerzos por parte de toda la ciudadanía.

El segundo punto o actitud es la siguiente: *mantenerse en la realidad*. Resaltar los problemas reales que afronta el país o la población. Ser concreto y proponer soluciones tangibles y eficientes a estos problemas reales, a diferencia de las elucubraciones y ocurrencias populistas. No retomar ni entrar en la narrativa populista. Denunciarla como un mito, una fabulación, una forma infantil de solventar los problemas reales del país.

El tercer punto es la necesidad de desarrollar una narrativa de futuro común, de un futuro compartido que lograremos juntos. Es decir, desarrollar una narrativa no de lucha, ni de equidad mitológica, sino de un futuro común como base de la esfera pública. Un país no seguirá existiendo si no existe un proyecto de nación: un proyecto de largo plazo, un proyecto elaborado en común y para todos. Las instituciones democráticas actuales no fueron pensadas para esta discusión, ni son capaces de implementarla. Son pensadas como gestores del orden constitucional, ratificando, sin embargo la legitimidad del conflicto político en cuanto a su implementación. Las instituciones democráticas actuales no son capaces de elaborar una narrativa de bien común. Presuponen que esta discusión ya fue resuelta de manera definitiva en las constituciones. Necesitamos renovar la forma de hacer política; el fin y la forma en que funciona el marco institucional democrático. Me atrevo a proponer aquí los elementos que me parecen centrales para tal reforma:

- a. Discutir políticamente los comunes que nos han de congregarse como nación a largo plazo.
- b. Fomentar la agencia colectiva necesaria para alcanzar este proyecto (participación, valoración colectiva de los comunes, aceptación de los hábitos colectivos imprescindibles a su existencia).
- c. Planificar cuidadosamente cómo estos comunes pueden llegar a ser

realizados, con atención particular al marco institucional y de políticas públicas necesarias a su consecución.

Notas

¹ Ernesto Laclau, Chantal Mouffe, *Hegemony and Socialist Strategy: Towards a Radical Democratic Politics*. Londres – New York: Verso, 1985; Chantal Mouffe, *The Democratic Paradox*. Londres – New York: Verso, 2000; Íñigo Errejón & Chantal Mouffe, *Construir pueblo: Hegemonía y radicalización de la democracia*, Icaria Editorial, coll. « Más Madera », 2015 ; Chantal Mouffe, *Pour un populisme de gauche*. Paris : Albin Michel, 2018.

² Nadia Urbinati, *Me the People: How Populism Transforms Democracy*. Harvard: Harvard University Press. 2019; Nadia Urbinati, *Democracy Disfigured: Opinion, Truth and the People*. Harvard: Harvard University Press, 2014.

³ Maria Esperanza Casullo, *¿Por qué funciona el populismo? El discurso que sabe construir explicaciones convincentes de un mundo en crisis*, Buenos Aires, Siglo XXI, 2019.

CAPÍTULO UNO

Populismo, sus riesgos y la resiliencia democrática

Populismo, sus riesgos y la resiliencia democrática

Lorenzo Córdova Vianello*

Instituto de Investigaciones Jurídicas, UNAM

Breves anotaciones sobre el concepto de populismo

El de «populismo» es un concepto complejo que ha sido utilizado a lo largo el tiempo, —y sobre todo en las últimas décadas—, de manera ambigua. Se trata de un concepto relativamente reciente (su origen y uso inicialmente circunscrito data de finales del siglo xix) que ha servido, a lo largo de su relativamente breve historia, para designar realidades muy diferentes. Algunos autores sostienen que el populismo tiene una fuerte carga contextual,¹ y que su uso ha estado condicionado, histórica y regionalmente, a partir de tres momentos y tres contextos geográficos.

El primero de ellos es el movimiento narodniki (Rusia) y el surgimiento del *People's Party* (Estados Unidos de América) a fines del siglo xix y principios del xx; el segundo en América Latina con el peronismo, primero, y con otras expresiones degenerativas del proceso de transición democrática (o, si se quiere, de franca involución democrática) como es el caso de Venezuela, Bolivia y Ecuador a finales del siglo xx y las primera décadas del siglo xxi; y, por último, el surgimiento de expresiones chauvinistas, nacionalistas y anti inmigratorias en Europa en las últimas dos décadas (tales como las que demandaron y sostuvieron el Brexit en Gran Bretaña, el surgimiento y posterior fortalecimiento del *Front National* mutado en *Rassemblement National* en Francia, el fenómeno del berlusconismo, y el surgimiento de partidos de derecha o de izquierda como la Lega Nord o el *Movimento 5 Stelle* en Italia, la aparición de Vox en España, etcétera).²

Cuando muere la democracia, muere también el populismo que se nutre de ella, y se convierte en dictadura.

* Lorenzo Córdova Vianello es licenciado en derecho por la Universidad Nacional Autónoma de México, tiene un doctorado en Teoría Política por la Universidad de Turín, Italia. Es profesor de la facultad de derecho de la UNAM, especializado en derecho constitucional y derecho electoral. Desde 2014 y hasta 2023, se desempeñó como presidente del Instituto Nacional Electoral (INE), electo por la Cámara de Diputados para un período de nueve años.

Frente a la ambigüedad del concepto de populismo, Michelangelo Bove-ro sugiere distinguir tres dimensiones:

- a) *Como un estilo o estrategia política* (y en cuanto tal evoca el concepto de demagogia).
- b) *Como una ideología* (utilizada por partidos o asociaciones con orientaciones políticas muy diversas), fundada en la reivindicación de la auténtica voluntad del pueblo contra la voluntad o intereses de una clase política parasitaria, usurpadora y abusiva.
- c) *Como un tipo de régimen político caracterizado por una relación entre el «pueblo»* (entendido como un macro-sujeto colectivo y homogéneo) *y un jefe* (o líder) casi siempre carismático (como propone Max Weber).³

En ese último sentido, el populismo suele presentarse como una variante o una subclase de la autocracia, caracterizada por formas de gobierno abiertamente verticalizadas. Sin embargo, Nadia Urbinati hace un sugerente planteamiento: el populismo no es una forma de ejercicio del gobierno contraria a la democracia, sino que es parasitaria de la democracia. Cuando muere la democracia, muere también el populismo que se nutre de ella, y se convierte en dictadura. Para Urbinati, el populismo puede nacer y reproducirse sólo en democracia, pero —a la vez— implica una gradual erosión de ésta en la medida en la que contradice algunos de sus principios y postulados centrales, como la horizontalidad del poder, la tolerancia como base de las relaciones políticas, el pluralismo, etcétera.⁴

Por un lado, el populismo demanda una reinterpretación y redefinición de los principios e instituciones de la democracia; por el otro, implica una descalificación y una negación de los mecanismos y procedimientos de limitación del poder que supone la dimensión constitucional, contra los cuales dirige abierta y directamente sus abusos.

El populismo y la democracia constitucional

Las democracias constitucionales son las formas más acabadas del Estado moderno, entendido como la forma de organización política que se gestó y evolucionó gradualmente durante el periodo que conocemos como Modernidad. Su característica como régimen político es que integra dos dimensiones que no son iguales, y que no están exentas de tensiones recíprocas: por un lado, encontramos el elemento democrático, que supone la existencia de las determinadas reglas procedimentales que definen a los sistemas políticos democráticos (y por lo tanto los distinguen de las autocracias) y que recogen a los que podríamos definir como mecanismos democráticos de acceso y ejercicio del poder (que, en cuanto tales, constituyen la dimensión democrática de las democracias constitucionales). Por otro lado, está el elemento constitucional, que implica la existencia de una serie de técnicas, procedimientos e instituciones encaminadas a controlar, regular, acotar y vigilar el ejercicio del poder político (mismas que constituyen la dimensión constitucional de las democracias constitucionales). En este sentido, los Estados constitucionales están definidos y caracterizados por la existencia de ese conjunto de técnicas, procedimientos e instituciones de limitación del poder político (en primera instancia, aunque los modernos Estados constitucionales suponen también la limitación y el control de los poderes privados).

La relación del populismo con las democracias constitucionales es de una total contraposición e incompatibilidad. Por un lado, por lo que hace a la mencionada dimensión democrática, el populismo demanda una reinterpretación y redefinición de los principios e instituciones de la democracia; por el otro, implica una descalificación y una negación de los mecanismos y procedimientos de limitación del poder que supone la dimensión constitucional antes mencionada, contra los cuales dirige abierta y directamente sus obuses. Veamos brevemente cómo ocurre lo anterior.

Como hemos mencionado retomando a Nadia Urbinati, el populismo necesita de la democracia y de su premisa básica: la realización de elecciones periódicas, pero utiliza y distorsiona la institucionalidad democrática y su sentido. En los regímenes populistas, las elecciones, no son ya un mecanismo para que, a partir la expresión de la voluntad ciudadana a través del voto, pueda conformarse la representación política a imagen y semejanza (dependiendo del sistema electoral adoptado) de la composición del cuerpo social, sino que son asumidas como un mero instrumento para refrendar el respaldo al liderazgo carismático del líder y para redefinir y darle cuerpo a la mayoría, expresada en las urnas, que se autodenomina «pueblo». En ese sentido, a diferencia de lo que ocurre en las democracias auténticas, en el populismo se niega la vocación representativa del pluralismo que supone esa forma de gobierno, porque se contrapone con su pretensión de representar, en la figura del «jefe» (o de la mayoría), la voluntad auténtica del «pueblo» (entendido no ya como la suma de los diversos puntos de vistas y posturas políticas e ideológicas, sino como un ente compacto, homogéneo y, por lo tanto, indistinto).

Como puede verse, existen dilemas inevitables entre el populismo y la concepción moderna de democracia, pues, en realidad, lo que la democracia significa en la redefinición que hace de ella el populismo, poco o nada tiene que ver —al menos en su esencia— con la visión liberal-constitucional, que es el resultado de la construcción civilizatoria de la modernidad, y que se expresa en la larga tradición conceptual de la teoría política moderna. La relación entre el populismo y la democracia es, pues tensa, ya que el populismo necesita (porque su naturaleza y esencia requiere de ello) de una redefinición de los conceptos y premisas básicas en las que se ha construido la idea moderna de democracia. En ese sentido, el populismo requiere de:

1. Una necesaria redefinición del concepto de «pueblo» entendido no ya como la suma de los ciudadanos (en su diversidad y pluralidad) —tal como lo planteó el inventor del concepto en su sentido moderno, Juan Jacobo Rousseau—, sino como un ente (un súper-ente) compacto, homogéneo y único en el sentido planteado por uno de los precursores conceptuales del nazismo, Carl Schmitt.⁵
2. El pluralismo (que ha sustentado la definición moderna de democracia y su lógica de funcionamiento) se convierte en un solvente de

El populismo niega la validez de todas las técnicas sobre las que se ha construido la idea de Estado constitucional, entendido como un régimen político en donde el ejercicio del poder está limitado, regulado y controlado.

la identidad política que necesita la idea de pueblo y, por lo tanto, su validez es negada por las posturas populistas.

3. La política adquiere una necesaria lógica polemológica; no se trata ya de la superación (pacífica) de los conflictos (tal como lo sugiere Bernard Crick),⁶ sino de la exaltación y exacerbación misma del conflicto (en el sentido y lógica de Carl Schmitt, precisamente).⁷

4. La representación política pierde sentido (o al menos se diluye) ante la lógica de vinculación directa entre el líder y el pueblo. De hecho, el populismo implica una redefinición de la representación política, centrada en dos ejes: la relación directa entre el líder y el «pueblo» y la autoridad superlativa de la audiencia, que va en contra de toda intermediación.

5. El control del poder, como condición básica del Estado constitucional democrático de derecho, se convierte en un freno para la expresión auténtica de la voluntad del pueblo; por lo tanto, apelando a la soberanía popular, los populismos centran —ineludiblemente— sus baterías discursivas y la acción política en contra de todas las instituciones concebidas por el constitucionalismo moderno para acotar, controlar, vigilar y regular al poder político, comenzando por los tribunales constitucionales, el Poder Judicial y los órganos técnicos dotados de algún tipo de autonomía respecto de las instancias ejecutivas o legislativas (en donde se expresan las mayorías asumidas, bajo la redefinición previamente enunciada, como la expresión genuina de la voluntad del pueblo).

6. Los populismos suponen también una necesaria redefinición del sentido y lógica de lo que conciben como «democracia» respecto de los asumidos por la Modernidad bajo la idea de «democracia constitucional».

- Así, democracia ya no es sinónimo de inclusión, sino, más bien, de exclusión de todos aquellos que se apartan de la mentalidad y de la voluntad dominante.
- Apelar directamente al pueblo (*l'appello al popolo* como uno de los ejes del fascismo italiano) constituye el recurso y la salida legitimadora frente a toda decisión compleja.
- La democracia representativa gradualmente se diluye en una democracia plebiscitaria.
- La multiplicación de los mecanismos de democracia directa, no como instrumentos de rendición de cuentas, sino de confirmación de la voluntad del pueblo expresada por el líder.
- El papel del «pueblo» se reduce a la confirmación de las decisiones y a aclamar al jefe o líder.

7. Finalmente, el conjunto de partidos políticos (así, en plural) —y, en consecuencia, el sistema de partidos como tal—, en los que se fun-

dan las democracias constitucionales como una manera de encauzar institucionalmente el natural pluralismo político de una sociedad, deja de tener sentido. Si acaso, la existencia de partidos se tolera como un mecanismo de «comparsa (fachada) democratizadora». Así, el sistema pluralista de partidos, propio de las democracias, es sustituido por un único partido-movimiento (o, en el mejor de los casos en un partido hegemónico, (en el sentido de la clasificación de Giovanni Sartori)⁸ que estructura, compacta y expresa la voluntad del pueblo.

Por otra parte, el populismo niega la validez de todas las técnicas sobre las que se ha construido la idea de Estado constitucional, entendido como un régimen político en donde el ejercicio del poder está limitado, regulado y controlado. El constitucionalismo moderno, en lo que se refiere a su dimensión constitucional, ha ideado a lo largo de su evolución histórica seis técnicas para limitar el poder: 1) los Derechos Humanos como un ámbito de protección frente a la acción del poder político y que constituyen un «coto vedado» para las decisiones de la autoridad estatal;⁹ 2) la división de poderes inspirada en la idea de que el «poder controle al poder»; 3) el principio de legalidad, que implica la premisa de que las autoridades sólo pueden hacer aquello que les esté expresamente facultado en las normas; 4) la supremacía constitucional, como premisa de que todas las normas y los actos de autoridad tienen que estar subordinados a los mandatos y principios de la Constitución; 5) la rigidez constitucional, que supone que sólo las mayorías agravadas pueden modificar los contenidos de la Constitución, y 6) el control de constitucionalidad, como un mecanismo de garantía institucional de vigilancia de la congruencia de las leyes y las decisiones de autoridad con lo dispuesto en la Constitución.

Todas esas seis técnicas suelen ser rechazadas —sin excepción— por las políticas populistas que, prácticamente siempre, apuestan por la concentración del poder y por la descalificación y, frecuentemente, por el desmantelamiento de las instituciones de regulación y de control del poder mismo.

El acoso desde la lógica populista a los órganos de control del poder

Los gobiernos populistas, siguiendo esa redefinición de la noción de la democracia, así como la de sus conceptos, valores y principios fundamentales, por un lado, y del desmantelamiento o captura de los órganos de control —y, de manera particular, de los órganos encargados de organizar, calificar los procesos electorales, y arbitrar la contienda por el poder político—, por otro lado, se han traducido en una serie de acciones de acoso y hostigamiento en contra de esas instituciones.

Sin una pretensión de exhaustividad, me permito aquí señalar los ejes sobre los que ese hostigamiento y acoso transita en la lógica de someter a dichos órganos de control del poder o bien, de desnaturalizarlos o de propiciar su captura y subordinación política. Las cinco vertientes sobre las que

Las cinco vertientes sobre las que esos constantes ataques a los órganos de control ocurren son:

- 1. Las descalificaciones verbales públicas. 2. Las amenazas y las agresiones verbales. 3. La asfixia presupuestal. 4. Intentos de reforma constitucional o legal con el fin de incrementar el control del gobierno. 5. La cooptación de dichos órganos de control desde el proceso de nombramiento de titulares.*

esos constantes ataques a los órganos de control, ocurren son:

1. Las descalificaciones verbales públicas provenientes, particularmente, el ámbito gubernamental o desde los circuitos políticos del oficialismo.
2. Las amenazas y las agresiones verbales (en ocasiones, incluso, llegando a la violencia física) que atentan contra la integridad personal y el prestigio público de los funcionarios que encabezan a dichos órganos de control.
3. La asfixia presupuestal, como una manera de minar la autonomía y la capacidad operativa de los organismos de control del poder, llegando incluso a imposibilitarlos materialmente para el cumplimiento de sus funciones constitucionales.
4. Intentos de reforma constitucional o legal con el fin de incrementar el control del gobierno y la captura política de esas instituciones de control.
5. La cooptación de dichos órganos de control desde el proceso de nombramiento de titulares, que terminan fungiendo como correas de transmisión de los intereses de las instancias gubernamentales y, en ese sentido, anulando sus funciones de revisión o de limitación del poder, o alineándolas a la agenda de los gobiernos que deberían vigilar y acotar (lamentablemente en nuestro país hay ejemplos que dan cuenta de esta vertiente, como es el caso de la captura franca y abierta de la Comisión Nacional de los Derechos Humanos, convertida prácticamente en un órgano de defensa y justificación de las políticas gubernamentales, en vez de ser una instancia de garantía, o como el caso de los nombramientos de algunas ministras de la SCJN que, como el propio presidente de la República ha confesado, han recaído en personas comprometidas con la agenda política del gobierno federal).

Debemos recordar permanentemente que, así como la democracia es una construcción colectiva que no cayó de lo alto, sino que se edificó desde abajo a partir de muchas luchas y esfuerzos sociales, su defensa ante los graves desafíos que enfrenta es también una responsabilidad de todas y todos.

Para terminar

A pesar de los riesgos que sufre la democracia constitucional, y los claros ejemplos de regímenes que se han deslizado hacia formas cuando no claramente autocráticas de gobierno, sí con un fuerte componente autoritario (como son los casos de Venezuela, Nicaragua, Polonia, Hungría, Turquía o El Salvador), en varias ocasiones, la institucionalidad democrática ha resistido los embates disruptivos de las tendencias populistas que las aquejan. Así lo demuestra la resiliencia institucional que han demostrado países como Estados Unidos, luego del peligroso punto de quiebre que representó el asalto al Capitolio, el 6 de enero de 2020; Brasil, en donde las instituciones resistieron el intento de revuelta que implicó la toma de las sedes de los tres Poderes, al cabo de la segunda vuelta presidencial a fines de 2022, y de cara a la toma de posesión presidencial de Lula a inicios de 2023; y también México, durante las inéditas manifestaciones públicas del 13 de noviembre de 2022 y del 26 de febrero de 2023 en defensa del INE y de la institucionalidad electoral. Se trata de ejemplos alentadores que evidencian que, a pesar de los avances del populismo antidemocrático en

el mundo, aún existen fortalezas sociales e institucionales para salvaguardar nuestras democracias constitucionales.

Pero no es algo que haya que dar por sentado, al contrario. Debemos recordar permanentemente que, así como la democracia es una construcción colectiva que no cayó de lo alto, sino que se edificó desde abajo, a partir de muchas luchas y esfuerzos sociales, su defensa ante los graves desafíos que enfrenta es también una responsabilidad de todas y todos.

Notas

¹ Tal es el caso de Urbinati, Nadia, *Yo el pueblo*, INE-Grano de Sal, México, 2020, pp. 37 y ss.

² Cfr. Salmorán, Guadalupe, *Populismo. Historia y geografía de un concepto*, IIJUNAM, México, 2021, pp. 13 y ss.

³ Cfr. Bovero, Michelangelo, «En busca del populismo. Una guía conceptual», prefacio a Salmorán, Guadalupe, *Populismo*, cit., pp. XVI y ss.

⁴ Urbinati, Nadia, *cit.*, pp. 19 y ss.

⁵ Cfr. Schmitt, Carl, *El concepto de lo político*, Alianza, Madrid, 1999, pp. 79 y ss.

⁶ Cfr. Crick, Bernard, *En defensa de la política*, IFE-Tusquets, México, 2001, pp. 15 y ss.

⁷ Cfr. Schmitt, Carl, *cit.*, pp. 49 y ss.

⁸ Cfr. Sartori, Giovanni, *Partidos y sistema de partidos*, Alianza Editorial, 1994, p. 158.

⁹ Sobre la idea de «coto vedado», véase Garzón Valdés, Ernesto, «Representación y democracia», en *Doxa. Cuadernos de Filosofía del Derecho*, Universidad de Alicante, Núm. 6, 1989, pp. 143-163, e ídem., «Algo más acerca del «coto vedado», en *Doxa. Cuadernos de Filosofía del Derecho*, Universidad de Alicante, Núm. 6, 1989, pp. 209-213.

CAPÍTULO DOS

El populismo, ¿tumba de la democracia en Latinoamérica?

El populismo, ¿tumba de la democracia en Latinoamérica?

María Esperanza Casullo*

Universidad Nacional de Río Negro-CONICET, Argentina

Introducción

Este joven siglo veintiuno ha sido definido como el siglo del populismo. Sin dudas, el populismo está en ascenso en todo el mundo: ejemplos como los de Donald Trump en Estados Unidos, Giorgia Meloni en Italia, o Recep Tayyip Erdogan en Turquía, muestran que elegir partidos o movimientos encabezados por el tipo de líderes personalistas y antisistema (que, hasta hace sólo algunas décadas, muchos imaginaban que era sólo patrimonio de la política latinoamericana) está de moda.

Frente a este estado de cosas, aparece una pregunta, ¿populismo significa, necesariamente, la tumba de la democracia?

Las ideas presentadas brevemente en estas páginas responden a casi veinte años de estudio comparado de los populismos latinoamericanos, europeos, y estadounidenses. Estos estudios comenzaron con mi tesis doctoral (iniciada en el año 2010 y defendida en la Universidad de Georgetown en 2015) y se continuaron, entre otros, en el libro *¿Por qué funciona el populismo?* (2019). A partir de esto, no caben más posibilidades que responder:

- No necesariamente.
- A veces.
- Bajo ciertas condiciones.

En lo que sigue, buscaremos precisar estas ideas. El punto de vista elegido es el siguiente: primero, se buscará comprender al populismo como una lógi-

El populismo no viene a destruir la democracia desde afuera, sino que nace de las propias dinámicas generadas por la vida democrática. Puede ser caracterizado entonces como un «hijo no deseado» de la democracia, o, como sostienen algunos, su fantasma o su espectro que siempre la acompaña.

* María Esperanza Casullo es Doctora en Gobierno por la Georgetown University. Es investigadora del CONICET y profesora de la Universidad Nacional de Río Negro en Argentina. Sus libros más recientes son *El Populismo en América Central: la pieza que falta para comprender un fenómeno global* (co-editado con Harry Brown Araúz del CIEPS de Panamá) y *¿Por qué funciona el populismo? El discurso que sabe construir explicaciones convincentes de un mundo en crisis*, ambos publicados por Siglo XXI Editores.

Defino el populismo como un movimiento que conecta un líder y un colectivo movilizado llamado «pueblo», alrededor de un mito centrado en el daño común que un adversario llevó adelante contra el pueblo.

ca política que genera su propia legitimación; es decir, se buscará comprenderlo *fenomenológicamente* antes de iniciar un análisis normativo (primero entender por qué y cómo funciona, antes de decidir si es bueno o malo). Para esto, será necesario presentar una definición sintética y fácilmente operacionalizable del populismo. Segundo, se buscará evaluar las raíces de su resiliencia. Finalmente, discutiré las estrategias más efectivas para construir una oposición eficaz a gobiernos populistas y para lograr la reconstitución de las instituciones políticas.

Los hallazgos sintéticos que presentaré para cada uno de estos puntos son:

- El populismo es un fenómeno inherente a la política democrática, y, por lo mismo, un fenómeno antiguo y potencialmente presente en cualquier democracia.
- El populismo no viene a destruir la democracia desde afuera, sino que nace de las propias dinámicas generadas por la vida democrática. Puede ser caracterizado entonces como un «hijo no deseado» de la democracia o, como sostienen algunos, su fantasma o su espectro que siempre la acompaña.
- No existe un diseño institucional que pueda servir como vacuna o anticuerpo antipopulista, que sea vigente de una vez y para siempre. Ningún diseño constitucional, régimen de gobierno —ya sea parlamentario o presidencialista, sistema de partidos, o diseño de régimen electoral— garantiza que no aparezca, de manera súbita, un partido o un líder populista.
- Los populismos son sorprendentemente resilientes. Una vez que un candidato o candidata con características populistas gana una elección, resulta notoriamente difícil sacarlo del poder. A pesar de las críticas que los consideran poco racionales, los gobiernos populistas tienen capacidad de superar crisis, de generar movilización de sus seguidores y de constituir su propia forma de gobernabilidad.
- Las experiencias populistas tienden a darse en forma de «olas», en las cuales uno o varios países eligen gobiernos con algunas características similares. Estas olas son facilitadas por condiciones estructurales, pero también por un efecto imitación, en el cual *entrepreneurs* políticos adaptan repertorios y discursos que han funcionado en otros lados a sus propias realidades, para llegar al poder.
- Sin embargo, otro hallazgo importante es que ningún populismo, ni siquiera los más exitosos, dura para siempre. Si bien, como dije anteriormente, los gobiernos populistas son sorprendentemente resilientes

en el poder, también es cierto que la lógica populista tiende a agotarse por su propia dinámica.

Definición de populismo

Para comenzar, es necesario presentar —sintéticamente— una definición de populismo. En una definición de sentido común del término, es habitual relacionarlo con un liderazgo fuerte y personalista, con la construcción de un discurso antagonista y movilizante, y con fuertes críticas al *status quo*. Estos elementos han sido refinados en mi concepción del término. En *¿Por qué funciona el populismo?* (2019), defino el populismo como un movimiento que conecta un líder y un colectivo movilizado llamado «pueblo», alrededor de un «mito populista» centrado en el daño común que un adversario llevó adelante contra el pueblo. En esta definición, la identificación entre líder y pueblo se produce por el hecho de que el colectivo inviste al (o la) líder con la autoridad «performativa» necesaria para explicarles quién es el villano que los ha dañado, y en qué ha consistido el daño.

En esta perspectiva, el «pueblo» no está definido por ninguna característica preexistente: no es lo mismo que una clase, ni una etnia. El «pueblo» se forma a partir de grupos heterogéneos que tal vez, comparten muy poco entre sí salvo dos cosas: una identificación positiva hacia el líder, y el antagonismo contra un otro que, entienden, los ha dañado. Es esta lógica política de los populismos la que permite generar una identidad política unificada, a partir de heterogeneidades preexistentes. Es la que explica su potencia política. Mientras que las teorías modernas de la representación suponen que ésta se construye a partir de «clivajes» objetivos, los populismos tienen la capacidad de generar identidades narrativas novedosas de manera desprejuiciada.

A continuación, dividiré los hallazgos en malas y buenas noticias.

Mala noticia: el populismo es tan antiguo como la democracia

No es casualidad que la primera obra de pensamiento político sistemático, la *República* de Platón, incluya advertencias sobre el poder instituyente del *demos*; lo mismo sucede con la *Política* de Aristóteles, con los *Discursos sobre Tito Livio* de Maquiavelo, y con los *Federalist Papers* de Hamilton. Es decir, no puede ser casual que, en los momentos en los que se instaura la idea de la soberanía popular como principio fundamental de la política aparezca también —en la historia— una advertencia sobre los posibles desvíos o excesos de esa misma soberanía.

La democracia, aún en sus variantes republicanas —con limitaciones y contrapesos—, depende de la aceptación del principio de soberanía popular: su premisa más básica es que quien gobierna es el «pueblo»; sin embargo, las condiciones sociales, económicas e institucionales de la propia democracia de masas genera mediaciones y barreras hacia esa (pretendida) autoridad. Esa

Mala noticia: si bien, como dije antes, el populismo es una posibilidad siempre presente en una democracia de masas, las sociedades actuales son aún más propensas al populismo.

¿Cómo se crea una identidad política unificada a partir de tanta heterogeneidad? Una respuesta posible es: ofreciendo un villano en común, y un líder con quien identificarse.

tensión entre soberanía y racionalización genera una grieta, en donde anida la posibilidad —siempre presente— de la aparición de un líder carismático.

Mala noticia: no hay institucionalidad perfecta que sea «vacuna» antipopulista

Un supuesto de la ciencia política del último siglo es que ingresar a la modernidad política implica construir una institucionalidad política racional, impersonal, burocrática, y que la misma actúa como vacuna o anticuerpo antipopulista. Según esta idea, las democracias avanzadas tendrían defensas contra líderes carismáticos y ambiciosos, y el populismo sería una patología o un atavismo sólo propio de las áreas subdesarrolladas.

Esta creencia se ha revelado falsa. Por un lado, la lectura weberiana que presentamos en el párrafo anterior deja en claro que la propia institucionalidad (por más razonada que sea) existe en tensión con las pretensiones de soberanía del *demos*, que puede —cíclicamente— buscar la afirmación de su potencia instituyente. Por otra parte, empíricamente hoy existen ejemplos populistas en todas las democracias del mundo, antiguas y recientes, tanto de alta institucionalización como de baja. Europa y EE. UU. comparten la «patología» latinoamericana, e incluso lo hacen de manera más radical.

Mala noticia: si bien, como dije antes, el populismo es una posibilidad siempre presente en una democracia de masas, las sociedades actuales son aún más propensas al populismo. Vivimos un momento histórico en el cual la desigualdad, la heterogeneidad, la polarización social y la multiplicación de puntos de apoyo para identidades posibles (de género, étnicas, de diversidad sexual, regionales, etarias y muchas más) es la norma. En estas condiciones, los viejos «clivajes» de representación, como la clase, ya no son suficientes para organizar un sistema de identidades políticas. ¿Cómo se crea una identidad política unificada a partir de tanta heterogeneidad? Una respuesta posible es: ofreciendo un villano en común, y un líder con quien identificarse.

Mala noticia: el mito populista funciona

Según mi análisis comparado de discursos presidenciales, todos los populistas «hablan» parecido. No len cuanto a su contenido, sino sobre todo en su forma. Privilegian un tipo de discurso que construye sentido narrativamente: el «mito populista». Un mito es un relato que presenta hechos que se suceden en el tiempo, con un inicio, un medio y un final. Todas las comunidades humanas se cuentan a sí mismas mitos, que son un tipo especial de narración que explica un origen común, por qué somos hermanos y no enemigos.

El «mito populista» es una estructura formal, vacía de contenido, que puede ser llenada con una infinidad de sentidos posibles. En él, se relata una historia invariable: existe un pueblo que debería vivir una vida de felicidad y abundancia, pero que, sin embargo, sufre injusticias y privaciones

En él, se relata una historia invariable: existe un pueblo, que debería vivir una vida de felicidad y abundancia, pero que sin embargo sufre injusticias y privaciones por culpa de un villano que lo traicionó.

por culpa de un villano que lo traicionó. El «mito populista» está centrado en las tribulaciones de un «héroe» dual (líder y pueblo, que se necesitan mutuamente) en una lucha épica contra un «antagonista» también dual (villano externo y traidor interno). El «pueblo», entonces, no es una clase o un grupo determinado, sino el conjunto de todos aquellos que han sido dañados por un adversario común. Quién es el villano externo, eso puede variar según el momento y el lugar: puede ser el «imperialismo yanqui», o la «burocracia de Bruselas» de la Unión Europea, o el «lobby transnacional de la ideología de género». Es el líder quien selecciona al antagonista, y en esta elección es donde se expresan las preferencias ideológicas: se puede optar por elegir antagonizar con la banca o con los migrantes, con los dueños de los grandes medios de comunicación o con las mujeres feministas.

En este esquema, la identificación con el líder no es con un programa determinado de gobierno, sino, sobre todo, con la promesa de luchar, derrotar y castigar a ese adversario.

Mala noticia: los populismos son resilientes

Cuando un populista logra ser elegido para gobernar un país, sus críticos se apresuran a decretar que su paso por el poder será efímero. Es irracional, dicen; no tiene experiencia de gobierno, su discurso es demasiado extremo, sus bases electorales poco sólidas. Sin embargo, una y otra vez esos mismos populistas logran desafiar esas predicciones y durar más en el poder de lo que todo el mundo (incluso a veces sus propios votantes) esperan.

La duración promedio de las presidencias de los populistas de la última ola de izquierda (Hugo Chávez, Néstor y Cristina Kirchner, Evo Morales, Rafael Correa y Fernando Lugo) fue de doce años, es decir, completaron ciclos largos. Los populistas más recientes no han sido tan longevos en el poder: Jair Bolsonaro tuvo que dejar el poder luego de cuatro años, y Manuel Zelaya fue derrocado, por ejemplo. Aun así, siguen, o bien teniendo presencias importantes en la política de su país (Bolsonaro), o bien regresando al poder vía la elección delegada en su esposa (Zelaya).

Los populistas, además, generan cambios en las estructuras políticas y del Estado y muchas veces superan amenazas a su autoridad. No sólo eso, sino que, muchas veces los intentos de derrocamiento directo (o incluso golpes de estado) terminan solidificando su relación con las masas, que reaccionan con lealtad a su líder, como sucedió con Hugo Chávez en 2002, con Rafael Correa en 2010, y con Evo Morales en 2019.

Un último punto, que se sigue de todo lo anterior: los populismos —una vez llegados al poder— «resetean» los sistemas de alianzas y la representación partidaria. Ningún sistema de partidos permanece intocado luego de la aparición de un populismo y, lo que es más importante aún, cuando el mismo deje el poder, es imposible regresar al estadio anterior. Nuevos partidos, nuevas coaliciones y nuevos liderazgos son inevitables (y pueden ser positivos).

Ningún sistema de partidos permanece intocado luego de la aparición de un populismo y, lo que es más importante aún, cuando este deje el poder, es imposible regresar al estadio anterior.

Es importante, sin embargo, dejar en claro que no todo es malo, hay también buenas noticias.

Buena noticia: la lógica populista se agota en el tiempo

El antagonismo populista está basado en un principio: presentarse como el «perdedor», el «desfavorecido», el «excluido» que va a dar la pelea contra los poderosos y la élite. Esto genera una gran corriente de energía, de solidaridad, incluso de alegría por participar en un movimiento «épico» en un primer momento (sobre todo si hay algunas victorias políticas tempranas). Pero, inevitablemente el antagonismo cansa. Además, cada día que pasa con el populismo en el poder se vuelve más difícil convencer a la sociedad de que el culpable de los problemas es un adversario poderoso: llegado cierto punto, el populismo se convierte, simplemente, en el *establishment* a los ojos de la gente.

Buena noticia: la sucesión siempre son los pies de barro de los populismos

Los populismos son extremadamente dependientes del líder. No porque exista una creencia en su divinidad, o porque se piense que su carácter excepcional le impide equivocarse. El líder es, ante todo la única voz autorizada para determinar quién es el antagonista en cada momento determinado. Por eso mismo, ningún gobierno populista latinoamericano ha podido solucionar, de buena manera, su sucesión. En algunos casos, el líder simplemente se negó a aceptar las limitaciones constitucionales e intentó continuar en el poder (Evo Morales en 2019); en otros, pudo elegir a su sucesor, pero entró en conflicto rápidamente con él (Rafael Correa y Lenin Moreno; Evo Morales y el actual presidente Luis Arce Catacora); en otros más, no pudo transferir su autoridad al sucesor y éste fue derrotado (Cristina Fernández de Kirchner y Daniel Scioli en 2015). Entonces, es difícil que un populismo se convierta en un régimen hegemónico de muy larga duración sin transformarse en un autoritarismo pleno (como el caso de Venezuela).

Buena noticia: ser oposición funciona

Es importante señalar que tener una oposición fuerte, decidida y políticamente astuta y paciente, hace una gran diferencia. Las instituciones, los partidos de la oposición y la sociedad civil movilizada pueden, y deben, limitar externamente a los populismos. Sin embargo, esto requiere de una dosis de paciencia estratégica, de reconocimiento de las demandas muchas veces legítimas de las bases de apoyo de los populistas y, sobre todo, de la construcción de nuevos liderazgos.

Los populismos ocupan todo el espacio político que pueden, y les es más fácil hacerlo si enfrente tiene a una oposición desarticulada, débil, o apresurada. Si la oposición es fuerte, organizada y estratégica, la experiencia

muestra que es posible ir construyendo movimientos apoyados en la sociedad civil e ir limitando, progresivamente, a esos gobiernos. La llamada «crisis del campo» en Argentina, por ejemplo, fue el primer revés político de importancia que tuvo el gobierno de Néstor y Cristina Kirchner. En el año 2008, el intento de aumentar los impuestos a las exportaciones agrícolas fue resistido con grandes movilizaciones ciudadanas, y por el voto negativo de los partidos de oposición en el Congreso. El proyecto de ley fue finalmente rechazado, pero la oposición no intentó forzar un cambio de gobierno aún en ese momento de debilidad. Mauricio Macri, el entonces jefe de gobierno de la Ciudad de Buenos Aires, construyó pacientemente un liderazgo novedoso y una serie de alianzas estratégicas que le permitieron ganar la presidencia en 2015. La «paciencia estratégica» no es fácil, pero resulta más sustentable apostar a nuevas alianzas y nuevos discursos que sean capaces de acompañar y narrar el proceso de desencanto social que (como se dijo antes) es inevitable. Es estratégico, asimismo, apostar a la construcción de nuevos liderazgos, ya que muchas veces el ascenso de los populismos es consecuencia del hartazgo ciudadano con una dirigencia que no ha sabido dar respuesta a las demandas. La decisión de eliminar el «desafío populista» y reconstruir el orden anterior puede ser tentadora, pero los mejores resultados se obtienen apostando a la política y la innovación.

Conclusión

El camino frente a la irrupción de una ola populista no puede ser la nostalgia por un pasado mítico, ni el intento restauracionista de un viejo orden que ya no existe. En todo caso, requiere repensar nuestras ideas de democracia, de comunidad, de justicia, e imaginar nuevas y mejores instituciones. El desafío es construir democracias con capacidad de escucha, responsivas y resilientes, con nuevas definiciones sustantivas de bienes públicos disponibles para las mayorías. No alcanza con denunciar el populismo en abstracto, si esa denuncia no viene acompañada de la imaginación política para construir una nueva comunidad en la heterogeneidad. El actual momento populista no necesariamente tiene que ser la tumba de la democracia, puede ser la cuna de un orden mejor y más inclusivo.

CAPÍTULO TRES

El debate democrático: posibilidades y límites

El debate democrático: posibilidades y límites

Israel Covarrubias*

Universidad Autónoma de Querétaro

Democracia y temporalidades

Uno de los desafíos que las democracias tienen que resolver hoy son las dislocaciones que producen los tiempos de la política, así como las interpretaciones que subyacen en ellas, tanto de parte de la ciudadanía como de las propias élites. En ocasiones, los tiempos de la democracia aparecen como experiencias que irrumpen de manera inmediata en el espacio político, esto es, se nos presentan a la experiencia sin mediaciones. Algunos ejemplos son las protestas sociales, los «plantones», el cierre de avenidas principales, las huelgas de hambre, pero también las tendencias virales que modelan a la opinión pública a través de las redes sociales, etcétera. En otros momentos, los tiempos van lento, casi imperceptibles, hasta que aparece un disparador que empuja a la superficie un conjunto de acciones que, dadas las condiciones de su aparición, se vuelven incluso esperables por los medios que utilizan, no por los fines que persiguen y que pretenden alcanzar. Aquí, hablamos de fenómenos políticos de largo aliento como revoluciones, guerras civiles, o cambios de régimen político, que no son fenómenos que ocurran de un día para el otro: evolucionan a un ritmo pausado.

En este sentido, para discutir el populismo y el futuro de la democracia, es importante considerar el tiempo, ya que los vaivenes que hemos vivido en los últimos años podrían ser comprendidos si pensamos, siguiendo una sugerencia de Pierre Rosanvallon, que los «tiempos de la democracia aparecen [...] demasiado inmediatos para una preocupación de largo plazo, [pero] demasiado lentos para la gestión de lo urgente».¹ Así, entre el largo plazo y la urgencia, se entrecruza lo que sí y lo que no es razonablemente esperable en la

La democracia ha prometido mucho, su nombre en sí representa una esperanza, pero a menudo no consigue honrar sus promesas.

* Doctor en Ciencia Política por la Universidad de Florencia, Italia. Profesor de Teoría Política en la Universidad Autónoma de Querétaro. Es miembro del Sistema Nacional de Investigadores (nivel II). Autor de *La fascinación del populismo. Razones y sinrazones de una forma política actual* (Debate, 2023). Email: israel.covarrubias@uaq.mx

En vez de identificar y reconocerse, en sus yuxtaposiciones y pérdidas, el ciudadano percibe el tiempo como un constante presente, termina anclado en un régimen de historicidad basado en un orden temporal definible como presentismo.

democracia. En el caso de los populismos, señala Chantal Delsol, «[...] hay que comprender que [los populismos] aparecen justamente en los déficits de la democracia. Obtienen su éxito a la medida de la decepción: la democracia ha prometido mucho, su nombre en sí representa una esperanza, pero a menudo no consigue honrar sus promesas».² Esperanzas y promesas que sólo pueden realizarse en el plano temporal de la política democrática. Sobre esto versa mi contribución.

Aceleración del tiempo

Quisiera comenzar abordando, de manera breve el fenómeno de la aceleración del tiempo, ya que modula, directa o indirectamente, la arquitectura de las democracias, y del cual derivan algunas cuestiones relevantes para nuestro tema. Como lo experimentamos a diario, hoy el tiempo no alcanza, de hecho, nos falta. El sociólogo alemán Hartmut Rosa sostiene que la dimensión más evidente de la aceleración es la revolución de las tecnologías de la información, pero también de la movilidad: el barco y el tren ceden su lugar al avión y a las autopistas digitales.³ Es en esta manifestación donde el fenómeno de la «velocización» es espectacular, pues la vida social, existencial, psíquica, económica, incluida la vida democrática, no tienen reposo, están en continuo cambio. Le subyace, dice Rosa, que «la idea [de] que la misma velocidad del cambio está cambiando. Esto significa que las actitudes y los valores, además de las modas y los estilos de vida, las relaciones y las obligaciones sociales, además de los grupos, clases, entornos, lenguajes sociales, formas de práctica y hábitos, están cambiando con rapidez cada vez mayor».⁴ La aceleración del tiempo produce un cortocircuito en la conexión lógica de los tiempos. En vez de identificar y reconocerse en ellos, en sus yuxtaposiciones y pérdidas, el ciudadano percibe el tiempo como un constante presente, termina anclado en un régimen de historicidad basado en un orden temporal definible como presentismo,⁵ una concepción del tiempo donde el inmediatismo pesa más que la proyección de largo plazo, marginada al igual que aquel pasado concomitante a la idealización de la «gran política» del siglo pasado. En la concepción inmediatista, el pasado es una mera construcción retórica que permite la invención de un origen *ad hoc* a la coyuntura. En un contexto de presentismo y comunicación exponencial, donde el deseo de vivir en la actualidad provoca que olvidemos los desatinos de la semana pasada, de los meses y los años pasados, todo se vuelve posible en la democracia, tanto que pueden llegar al poder no los mejores, sino, al contrario, los peores. Hartmut Rosa llama a esto la «contracción del presente»,⁶ en tanto «lapso de tiempo en que coinciden los espacios de la experiencia y de horizonte de expectativas».⁷ Finalmente, aparece la necesidad del «hambre de tiempo». Esta hambre no consiste en una necesidad de tener más tiempo a disposición para desarrollar las actividades sociales ordinarias —trabajo, familia, amigos, ocio, etcétera—, sino un deseo por incrementar el número de episodios de acción o de ex-

periencias por unidad de tiempo; «[...] consecuencia del deseo o necesidad sentida de hacer más cosas en menos tiempo».⁸ Esto se traduce en una serie de mutaciones antropológicas, subjetivas y sociales, incluso fisiológicas, de nuestro modo de presenciar al mundo, así como nuestras formas de habitar nuestro entorno, apropiarnos de él y reconfigurarlo. De aquí, pues, que la comunicación política actual se vuelva comunicación exponencial, ya que es una mezcla de aceleración con superficialidad que no para nunca. De este modo, los políticos participan una y otra vez en los turnos electorales, pasan por el pantano que ellos mismos han provocado como si éste último no existiera, o no fuera relevante a la hora de que el ciudadano vierta su juicio sobre ellos. El deseo de desmemoria es tan fuerte como el de las políticas de la memoria; no es un proceso residual.

Génesis de las democracias de posguerra

Ahora bien, si miramos en términos temporales de larga duración, y nos colocamos en el contexto de la posguerra, observaremos una suerte de largo génesis de la democracia actual. El problema aparece en el horizonte de la salida de la Segunda Guerra Mundial: se redefinen de las fronteras territoriales, se educa para la democracia, se sedimenta la esperanza política, y se crean las instituciones esenciales a la legitimación de toda política democrática.

El crecimiento acelerado (1945-1975) vivido en Europa, Estados Unidos y, con menor intensidad, en el subcontinente latinoamericano — llamado «los treinta años gloriosos» —, tuvo diversas consecuencias; entre ellas, el conflicto de clase, el conflicto generacional, la disputa por los llamados valores posmateriales, así como la introducción de un mecanismo estructurado económicamente, pero usado en la arena política, y que devino central en la dinámica de los regímenes democráticos: la mecánica de la esperanza política, que implica una dimensión estructural y otra biográfica.

Según Alessandro Pizzorno (2003), el mecanismo de la esperanza política corresponde a la idea concebida, inculcada al ciudadano desde joven, de que el Estado se encargará del mejoramiento de sus condiciones socioeconómicas y las de la sociedad en general. A partir de los años cincuenta, el desarrollo de las democracias liberales de masas puso en movimiento esta concepción. El «Estado de bienestar» expande así la idea de un Estado que se preocupa de la sociedad (en alguna medida, esto es consecuencia de la llamada educación para la democracia). Este mecanismo indujo a pensar que el Estado podía contribuir a la transformación de la sociedad, pero también sugiere la formación de un mecanismo de producción de identidades políticas, mediatizadas por partidos políticos de masas, para las ciudadanías que habían padecido la guerra y sus consecuencias.⁹

En la dimensión estructural, se pone en marcha el desarrollo de la triada compuesta por el sistema de expectativas (de aquí la idea de «esperar»), los

medios para alcanzarlas (estructuras territoriales) y los resultados obtenidos (satisfacción con los productos que las agencias de provisión de «servicios» estatales ofertaban). La paradoja es que todo este mecanismo fue delegado al mercado, es decir, dependía del crecimiento económico, y no de las decisiones políticas. Así se generó el entredicho entre lo que se espera que la democracia pueda ofrecer en términos de bienestar, y los resultados, cada vez menos consistentes, que ofrece realmente. Entredicho que es el detonante de la crisis del «Estado de bienestar». Estos fenómenos pueden ser definidos como «anomia estructural». En cambio, cuando los ciudadanos comienzan a manifestar una creciente insatisfacción con las instituciones democráticas, sobre todo con el advenimiento de la sociedad posindustrial, podemos decir que estamos frente a una «anomia biográfica». Ésta no puede desligarse de la esperanza política generada por los regímenes democráticos: por una parte, el Estado y sus servicios y, por otra, el mercado y su efectividad fueron presentados como los agentes de conversión y transformación de la sociedad, centralizando, en una sola entidad la representación pública (voto), representación privada (recursos) y la administración pública (servicios).

El declive de la esperanza democrática

*Las masas de sujetos
activados políticamente
por el populismo son
todo menos «ignorantes»,
«denigrables», «dóciles»,
«perdidos», «incapaces de
hacer política» o «raciali-
zados»*

Ahora bien, esta breve nota «histórica» es importante porque la esperanza política declinará con la clausura del siglo xx. De ser la base de la política del reconocimiento, su agotamiento permite el desarrollo de una política del resentimiento, que también puede ser referida como «política negativa». Los síntomas actuales están a la vista: padecimiento biográfico y social de la exclusión, divorcio entre élites y sociedad a causa de la comunicación exponencial, relevancia política de los invisibles, desconfianza en el mercado, depreciación de la representación política y liberalización total de las diferencias.

En estas coordenadas, el populismo introduce uno de los cambios recientes más significativos en la contienda democrática, ya que su advenimiento supone la habilitación de la «politización negativa», donde el ciudadano que vota al partido populista no puede ser pensado como un ciudadano pasivo, desinformado, mal educado o antiilustrado.¹⁰ Todo lo contrario, nuestra época tiene todos estos rasgos, y no son exclusivos de una clase social. Mucho menos pueden ser identificados solo en los seguidores de los populistas. Las masas de sujetos activados políticamente por el populismo son todo menos «ignorantes», «denigrables», «dóciles», «perdidos», «incapaces de hacer política» o «racionalizados». En realidad, son ciudadanos que, con un estilo completamente atrabiliario en cuanto a la apropiación de lo público, exigen márgenes cada vez más amplios de visibilización, aceptación y reconocimiento. Surgen de una experiencia de la libertad que alcanza a nuevos sectores sociales que se movilizan para crear momentos históricos de cambio. Esta es la creciente realidad de las democracias actuales.

Lo anterior anuncia la revigorización del debate sobre la ampliación de los canales de participación, comenzando con el replanteamiento de la función que han cumplido los partidos políticos dentro de las democracias como canales de mediación, no de inmediatez. Esto no sugiere su aniquilamiento, sino atender el impacto que, en ellos, ha tenido la precarización de la función de representación y, en general, de la vida pública democrática como exigencia para la construcción de nuevas formas de integración política. Los partidos, los sindicatos, pero también las diversas formas de asociaciones, son ya insuficientes para responder a la proliferación de las expresiones de desasosiego en el contexto de la nueva aceleración del tiempo, en la que muchos segmentos poblacionales viven como los menos favorecidos por la situación económica y política. De hecho, es una de las razones de peso por la que aún es necesaria la promesa de la política, su vinculación con la lucha partidista, así como una nueva relación con el Estado y la sociedad en su conjunto.

Conclusiones

En el contexto democrático latinoamericano, el populismo ha sido siempre una opción política recurrente para incluir a los sectores menos beneficiados por el desarrollo económico y por la modernización política, a pesar de que, en ocasiones, el populismo se presente como un fenómeno de modernización política. En este sentido, me gustaría subrayar el rol que juegan tres dimensiones de lo previamente discutido, y que nos pueden permitir avanzar una explicación del ascenso y la fascinación que el populismo provoca en las sociedades latinoamericanas actuales.

La primera, es la aceleración del tiempo que expresa nuestra época, y que nos lleva continuamente a la confusión de los diversos niveles sociales y políticos donde el populismo despliega sus promesas de un presente mejor, respecto a los gobiernos que los han precedido. Esto provoca una confusión respecto a las respuestas que los gobiernos populistas ponen en marcha, entre lo urgente y el largo plazo. Por ello, el populismo no puede prescindir de una dimensión ilusoria, quizá negativa, respecto a los límites y alcances que expresa como forma de organización del poder político dentro del juego democrático. De hecho, es importante no perder de vista la relación entre aceleración temporal y populismo, relación donde diversas experiencias políticas identificables con esta forma política han logrado socavar algunos de los cimientos de la democracia.

La segunda es la insistencia sobre la creación de una plataforma política populista, basada en el espoloneo de las expectativas sociales frente a lo que la política puede lograr en relación con la mejoría estructural de la situación general de la población. Si la democracia se presenta históricamente como esperanza política y el Estado como palanca de inclusión social, con lo que se tiene con el populismo es la convicción ideológica de que los rezagos y las enormes brechas (entre los sectores poblacionales más beneficiados por

la globalización y el *status quo*, y los sectores mayoritarios menos beneficiados), pueden acortarse o disolverse en un futuro próximo.

La tercera es insistir en el ascenso de la llamada «política negativa», cuya expresión más palpable es la aparición del fenómeno del resentimiento y, en general, el de las emociones políticas, como motor del desarrollo de las formaciones partidistas populistas. En este sentido, el resentimiento presiona a las estructuras de representación y participación tradicionales de la democracia, desplazándolas por la participación directa, que establece una relación inmediata entre el liderazgo populista y el conjunto de ciudadanos que se cobijan bajo la noción de «pueblo». En el caso de que este mecanismo llegue a intensificarse, podríamos, incluso, estar hablando del ascenso de la negación de la política democrática, y no solo del desarrollo de la «política negativa».

Notas

¹ Pierre Rosanvallon, *La contrademocracia. La política en la era de la desconfianza*, Buenos Aires, Manantial, 2007, p. 55.

² Chantal Delsol, *Populismos. Una defensa de lo indefendible*, Ciudad de México, Ariel, 2016, p. 42.

³ Hartmut Rosa, *Alienación y aceleración. Hacia una teoría crítica de la temporalidad en la modernidad tardía*, Madrid, Katz Editores, 2016, p. 21.

⁴ *Ibid*, p. 24.

⁵ Cf. François Hartog, *Regímenes de historicidad*, México, UIA, 2007.

⁶ Rosa, *op. cit.*, p. 25.

⁷ *Ibid*, p. 26.

⁸ *Ibid*, pp. 30-31.

⁹ Alessandro Pizzorno, *Su alcune trasformazioni della democrazia occidentale*, Seminar paper, Florencia, European University Institute, 2003.

¹⁰ Sobre la politización negativa, vid. Rosanvallon, *La contrademocracia*, *op. cit.*, p. 183.

¹¹ Éric Fassin, *Populismo de izquierdas y neoliberalismo*, Barcelona, Herder, 2018, pp. 36-37.

CAPÍTULO CUATRO

Democracia, políticas identitarias y populismo

Democracia, políticas identitarias y populismo

Fernando Rodríguez Doval*

Instituto Tecnológico Autónomo de México

Definiciones de la democracia

Una democracia no se reduce a la elección de los gobernantes, sino a un conjunto de condiciones institucionales que deben existir para garantizar derechos y libertades.

Al hablar de democracia nos encontramos con uno de los términos más utilizados, no solamente en la filosofía y la ciencia política, sino también en la política cotidiana. La palabra «democracia» tiene una carga emotiva positiva, por lo que prácticamente cualquier político, partido o régimen, asegura ser democrático, aun cuando las evidencias muestren abiertamente lo contrario.¹

Por lo tanto, vale la pena fijar unos elementos mínimos para entender de qué hablamos cuando hablamos de democracia. En su definición mínima de democracia, el teórico italiano Norberto Bobbio se refiere a dos elementos indispensables: 1) un conjunto de reglas que establecen quién está autorizado para tomar las decisiones colectivas, y bajo qué procedimientos; y 2) que aquellos que están llamados a decidir, o a elegir a quienes deberán decidir, se planteen alternativas reales y están en condiciones de seleccionar entre una u otra.²

Robert Dahl, por su parte, considera como democrático a aquel gobierno que se caracteriza por su aptitud para responder a las preferencias de sus ciudadanos, y para ello, es indispensable que ellos puedan: 1) formular sus preferencias; 2) manifestar públicamente dichas preferencias; 3) recibir, por parte del gobierno, igualdad de trato. Para que se puedan cumplir estas tres condiciones, se requieren múltiples garantías institucionales, como la diversidad de fuentes de información, elecciones libres e imparciales, o libertades como las de asociación, expresión y voto.³

Por lo tanto, retomando las definiciones de Bobbio y Dahl, así como aportaciones del liberalismo, el republicanismo y el constitucionalismo, podemos

*Licenciado en Ciencia Política por el Instituto Tecnológico Autónomo de México, Maestro en Gobierno y Políticas Públicas por la Universidad Panamericana, Maestro en Democracia y Parlamento por la Universidad de Salamanca (España), y Doctor en Historia del Pensamiento por la Universidad Panamericana.

afirmar que una democracia no se reduce a la elección de los gobernantes, sino a un conjunto de condiciones institucionales que deben existir para garantizar derechos y libertades. Entre ellas, podríamos incluir la existencia de un Estado de Derecho, el reconocimiento del pluralismo político y la división de poderes.

Ahora bien, todo régimen democrático debe tener muy presente que hay materias que, por su propia naturaleza, no pueden ser decididas a partir del principio de mayoría. Joseph Ratzinger las denominaba «los fundamentos prepolíticos de la democracia», porque no pueden estar sometidos a la decisión de las mayorías, y porque sustentan a las instituciones y los mecanismos democráticos. Entre estas verdades prepolíticas están las cuestiones fundamentales en las que se pone en juego la dignidad de la persona, como es el caso de los derechos humanos.⁴

Por eso, en una democracia se salvaguardan también los derechos de las minorías, que no pueden ser decididos por lo que dicten las mayorías. A partir de la defensa de las minorías y de grupos considerados como potencialmente vulnerables, ha surgido, en las últimas décadas, una tendencia filosófica y política a la que vale la pena referirse, la llamada «política de la identidad».⁵

Democracia e identidades minoritarias: ¿radicalizar la democracia?

Este enfoque prioriza aquellos rasgos particulares de los individuos que los llevan a formar parte de ciertos colectivos que se consideran, a sí mismos, históricamente agraviados y marginados. De esta manera, la política de la identidad busca articular sentimientos de sufrimiento y opresión, a través de procesos de concientización y acción colectiva y, toda vez que se parte de la premisa de que los individuos que pertenecen a estos grupos históricamente oprimidos son más vulnerables que el resto, es necesario que existan todo tipo de acciones afirmativas y derechos diferenciados para compensar su situación de desventaja. Así, grupos minoritarios acaban imponiendo su agenda sobre la sociedad, a partir de la premisa de la necesidad de una reparación o marginación histórica.

Hay diversos orígenes académicos de esta aproximación filosófica. Varias corrientes de pensamiento se entrecruzan, entre ellas la de los teóricos del posmodernismo y la teoría crítica de la Escuela de Frankfurt. Ahondar en ellos sería materia de otro estudio. Quiero hacer referencia, simplemente, a una de las aproximaciones que me parece más relevante, la expresada por Ernesto Laclau y Chantal Mouffe.

Laclau y Mouffe buscan —expresamente— renovar el pensamiento de la izquierda posmarxista en la década de los ochenta, cuando se cuestionaban los métodos totalitarios de los regímenes comunistas. Estos autores proponen deconstruir el concepto de lucha de clases para incorporar a más grupos que consideran históricamente excluidos, dislocados y dispersos por la desigualdad, ocasionada por el proceso modernizador, y que

Estos autores proponen deconstruir el concepto de lucha de clases para incorporar a más grupos que consideran históricamente excluidos, dislocados y dispersos por la desigualdad ocasionada por el proceso modernizador y que buscan su emancipación, así como las nuevas luchas políticas que se han presentado en las sociedades postindustriales.

La política de la identidad fragmenta a la población en compartimentos estancos y la segmenta en identidades cerradas que no suelen dialogar entre ellas, esto conduce también actitudes dogmáticas y da origen a la corrección política como nueva forma de ortodoxia.

buscan su emancipación, así como las nuevas luchas políticas que se han presentado en las sociedades postindustriales. Estos nuevos antagonismos son, entre otros, el feminismo, el racismo, el indigenismo, la diversidad sexual o el ecologismo, y la articulación de esas luchas conduce a una redefinición del proyecto socialista en términos de lo que ellos llaman «la radicalización de la democracia».⁶

Para la nueva izquierda posmoderna ya no hay una gran causa socialista, sino diferentes causas autónomas debidamente articuladas, en donde predominan las identitarias. Esta articulación de causas conducirá, a la izquierda, a la hegemonía, en el sentido de que estas causas terminarán siendo aceptadas por todos —también por la derecha—, en tanto que culturalmente serán vistas como correctas. Así, todo aquel que discrepe de esta aproximación será tachado inmediatamente de «discriminador» y potencialmente será sometido a la «cancelación».

Críticas liberales a las políticas identitarias en democracia

Esta visión no ha estado exenta de críticas. Desde las fronteras del liberalismo, el escritor español Ricardo Dudda asegura que la política de la identidad fragmenta a la población en compartimentos estancos, y la segmenta en identidades cerradas que no suelen dialogar entre ellas, y que, si bien es cierto que detrás de esas demandas hay un «interés legítimo por reducir la crueldad contra las minorías», lo preocupante es que «estas reivindicaciones a menudo se convierten en un mandato moral irrenunciable» que desemboca en una cultura del victimismo, en donde «ser víctima está bien reconocido», porque es una manera de pedir una reparación. Y esto conduce también actitudes dogmáticas, y da origen a la corrección política como nueva forma de ortodoxia que se vuelve incuestionable e, incluso, asfixiante.⁷

La historiadora y política española, Cayetana Álvarez de Toledo, por su parte, asegura que las políticas identitarias atentan contra la idea de ciudadanía, sobre la cual están construidas las democracias modernas, al considerar que solamente el miembro de un educativo identitario puede representar —políticamente— a quienes, al parecer, forman un todo homogéneo al interior de esa identidad, sean indígenas, migrantes, mujeres, personas de la tercera edad, jóvenes, o miembros de la diversidad sexual. Frente a la «implosión identitaria», Álvarez de Toledo sostiene que los derechos son individuales, y no colectivos ni territoriales; y no duda en afirmar que la batalla ideológica de nuestro tiempo es la que se da, de igual manera entre la libertad y el colectivismo, la igualdad y la identidad, la razón o la reacción.⁸

Para Helen Pluckrose, pensadora liberal también, el posmodernismo y sus políticas de identidad «amenazan con llevarnos de vuelta a una cultura irracional, tribal y premoderna», por lo que está en juego la consistencia, la razón, la igualdad y la justicia frente a la inconsistencia, el irracionalismo, las certidumbres fanáticas y el autoritarismo sectarios.⁹

Hay que añadir que, en no pocas ocasiones, esta corrección política ha atentado claramente contra la libertad de expresión, al pretender establecer un conjunto de verdades oficiales de las que nadie puede disentir. Esto ha generado preocupación en escritores y profesores de todo el mundo. Muy notable al respecto fue el manifiesto que hace tres años publicaron ciento cincuenta intelectuales, la mayor parte de ellos identificados con posiciones de izquierda, en la revista *Harper's*, en Estados Unidos. En él se quejan de que el libre intercambio de información e ideas se está volviendo cada vez más restringido, por culpa de una censura que se ha convertido en intolerancia hacia los puntos de vista opuestos, o que se salgan de un cierto consenso ideológico.¹⁰

Una democracia requiere deliberación y debate entre posturas antagónicas e, incluso, contradictorias. Una democracia pierde calidad cuando hay temas prohibidos o dogmas que no puedan cuestionarse de forma racional y civilizada.

Decía George Orwell que si algo significa la libertad de expresión es, precisamente, el decir lo que los demás no quieren escuchar.¹¹ Una sociedad en donde todos piensen igual, en donde no quepa el disenso, en donde —con el pretexto de proteger a determinados grupos o minorías— se censuren contenidos enteros, es una sociedad totalitaria.

Integrar grupos vulnerables sin caer en una política identitaria: la propuesta del humanismo cristiano

Debe ser posible, hacer frente a la posible vulnerabilidad de ciertos grupos, sin caer en estos excesos. El humanismo cristiano apela a la noción de «bien común», como integradora de diferencias identitarias. El filósofo español, Alejandro Llano, creador del concepto de «humanismo cívico», considera que una visión exclusivamente individualista de los derechos humanos lleva a concebirlos como un título de reivindicaciones «frente a otros», de ahí que, con frecuencia, ese rótulo termine yendo en contra de la auténtica dignidad de la persona, y desconozca que cada hombre y cada mujer es un ser personal, consciente y libre, promotor nato del bien común social.¹²

A través de la promoción de la cultura del encuentro, el humanismo cristiano ha propuesto entablar un diálogo amplio con sectores diversos, que permita la conciliación de intereses y visiones. Este concepto de «cultura del encuentro» ha sido muy repetido por el papa Francisco durante todo su pontificado. Podríamos afirmar, incluso, que es una de sus principales aportaciones al magisterio social de la Iglesia. Quizá en donde mejor lo ha explicado es en la carta encíclica *Fratelli Tutti*, en donde expone que

«hablar de cultura del encuentro significa que como pueblo nos apasiona intentar encontrarnos, buscar puntos de contacto, tender puentes, proyectar algo que incluya a todos. Esto se ha convertido en deseo y en estilo de vida. El sujeto de esta cultura es el pueblo, no un sector de la sociedad que busca pacificar al resto con recursos profesionales y mediáticos».¹³

Esta visión del papa Francisco está en plena sintonía con la de Juan Pablo II, quien insistía en la construcción de comunidades que, con fundamento en el amor y a través de la participación, superen las diferencias en el origen y en la relación entre las personas.

En *Centesimus Annus*, Juan Pablo II introduce el concepto de «subjetividad social», el cual se refiere a las múltiples relaciones que cada persona establece debido a su socialidad, y que no se agotan en el Estado, sino que se realizan en diversos grupos intermedios que, al provenir de la misma naturaleza humana, tienen su propia autonomía.¹⁴ De esta forma, podrá integrarse, progresivamente, un sistema de bienes comunes para que crezca la humanidad en la convivencia social. El reto, entonces, consistirá en crear dinámicas de bien común que integren la pluralidad de bienes comunes en un sistema que sea, a la vez, eficiente, justo, estable, libre y humano.¹⁵

Así, vemos que, frente al riesgo para la democracia que puede suponer una visión revanchista y canceladora de quienes dicen defender —desde visiones identitarias— los derechos de las minorías, el humanismo cristiano contemporáneo propone la cultura del encuentro, introduce el concepto de subjetividad social para entender las comunidades en las que se desarrolla la persona, y retoma la noción de «bien común».

Conclusión: el paralelismo entre políticas identitarias y populismos

Puede encontrarse un vínculo entre las políticas identitarias y el populismo contemporáneo. La politóloga Nadia Urbinati argumenta que uno de los elementos característicos de todo populismo es la reducción de la totalidad del pueblo a una de sus partes, identificada como «el verdadero pueblo». Utiliza la expresión latina *pars pro toto* para designar esta reducción.¹⁶

Las políticas identitarias a menudo apelan a la movilización emocional de la población. Constituyen, así, una suerte de populismo, en tanto que priorizan el sentimiento sobre la razón. El intelectual español, José María Lassalle asegura que el populismo es el rechazo a la racionalidad instrumental de la modernidad ilustrada, y su reemplazo por la política de la emoción y los sentimientos;¹⁷ en este sentido, políticas identitarias y populismo se dan la mano.

Tanto el populismo como las políticas identitarias tienden a simplificar la realidad política y social, presentando problemas complejos como enfrentamientos entre «nosotros» y «ellos». Esto puede llevar a la polarización de la sociedad, y a la demonización de aquellos que se perciben como «otros». En algunos casos, los líderes populistas pueden adoptar políticas identitarias como parte de su plataforma, para movilizar a ciertos grupos de votantes.

Al abandonar la razón, el hombre posmoderno privilegia sus sentimientos y emociones como únicos referentes éticos. Piensa que su voluntad es ilimitada, y que la comunidad política debe respetar e, incluso, garantizar cualquier deseo que ahora se presenta como derecho. Esa visión está susten-

tada en la creencia de que la existencia precede a la esencia, y no al revés. En ocasiones las políticas identitarias y el populismo caen en estas patologías.

Notas

- ¹ Esto no siempre fue así. En la Grecia antigua, la democracia comúnmente se asociaba con la demagogia, debido a que se consideraba que las masas eran ignorantes.
- ² Norberto Bobbio, *El futuro de la democracia*, México, Fondo de Cultura Económica, 1996, segunda edición, pp. 24 y 26.
- ³ Robert A. Dahl, *La poliarquía. Participación y oposición*, Madrid, Tecnos, 1997, segunda edición, pp. 14 y 15.
- ⁴ Jürgen Habermas / Joseph Ratzinger, *Entre razón y religión. Dialéctica de la secularización*, México, Fondo de Cultura Económica, 2008, pp. 39 y 40.
- ⁵ Véase Heyes, Cressida, «Identity Politics», *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, en: <https://plato.stanford.edu/entries/identity-politics/#LibeIdenPoli>.
- ⁶ Ernesto Laclau y Chantal Mouffe, *Hegemonía y estrategia socialista. Hacia una radicalización de la democracia*, Madrid, Siglo XXI, 1987, pp. 5 y 6.
- ⁷ Ricardo Dudda, *La verdad de la tribu. La corrección política y sus enemigos*, Barcelona, Penguin Random House, 2019, pp. 16, 17 y 77.
- ⁸ Cayetana Álvarez de Toledo, *Políticamente indeseable*, Barcelona, Penguin Random House, 2021, pp. 24 y 25. Ídem, p. 24.
- ⁹ Helen Pluckrose, «Cómo los intelectuales franceses arruinaron Occidente: la explicación del posmodernismo y sus consecuencias», en *Letras libres*, 19 de julio de 2019, en: <https://letraslibres.com/cultura/como-los-intelectuales-franceses-arruinaron-occidente-la-explicacion-del-posmodernismo-y-sus-consecuencias/>.
- ¹⁰ «A Letter on Justice and Open Debate», en *Harper's*, 7 de julio de 2020, en: <https://harpers.org/a-letter-on-justice-and-open-debate/>
- ¹¹ George Orwell, *Rebelión en la Granja*, Barcelona, Destino, 1999, trigésimotercera edición, p. 46.
- ¹² Alejandro Llano, *Humanismo Cívico*, Madrid, Ediciones Cristiandad, 2015, p. 167.
- ¹³ Francisco, Carta encíclica *Fratelli Tutti*, 3 de octubre de 2020, Numeral 216 y 217, en https://www.vatican.va/content/francesco/es/encyclicals/documents/papa-francesco_20201003_enciclica-fratelli-tutti.html
- ¹⁴ Juan Pablo II, Carta Encíclica *Centesimus Annus*, Numeral 13, en https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/es/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_01051991_centesimus-annus.html
- ¹⁵ Mathias Nebel et al, *A Common Good Approach to Development*. Collective Dynamics of Development Processes, Open Book Publishers, 2022.
- ¹⁶ Nadia Urbinati, *Me the People*. How populism Transforms Democracy, Harvard University Press, 2019.
- ¹⁷ José María Lassalle, *Contra el populismo. Cartografía de un totalitarismo posmoderno*, Barcelona, Debate, 2017, p. 24.

CAPÍTULO CINCO

La universidad y la formación de una cultura política democrática

La universidad y la formación de una cultura política democrática

Herminio Sánchez de la Barquera y Arroyo*

Universidad Popular Autónoma del Estado de Puebla

Introducción

«La democracia no es simplemente una píldora que nos den por las mañanas para estar curados por las tardes. No puede ser impuesta a ningún pueblo desde afuera. La democracia es una cultura que en una sociedad necesita crecer desde abajo, y que debe fomentarse desde arriba». Estas palabras, del escritor marroquí Tahar Ben Jelloun (1944), ilustran la imperiosa necesidad de comprender que nadie nace siendo un demócrata, por lo que debemos aprender la democracia y educar para la misma. La educación cívico-política es un elemento imprescindible de una cultura política democrática.

Podemos definir a la cultura política como el patrón de distribución de todas las orientaciones de una población hacia el sistema político, entendido como la suma de todas las instituciones políticas. Dicha orientación política incluye opiniones, actitudes, afectos y valores, pero también considera campos que —inicialmente— parecen no propios de lo político, tales como las actitudes hacia el trabajo y el ocio, ideas religiosas, estilos y objetivos educativos, etcétera. (Greiffenhagen, 2021). El término «cultura política» se utiliza en el mundo académico como un concepto libre de valores, al contrario del uso coloquial, que suele considerarlo como sinónimo de un «buen» estilo político. Para entender este concepto de cultura política, es, por lo tanto, menester partir de un concepto amplio de cultura, más allá de nuestra relación con las bellas artes o con las humanidades, para adentrarnos en los difíciles terrenos de la convivencia humana, de las interrelaciones y costumbres sociales y políticas, y de los complejos mecanismos de la toma de decisiones. ¿Cómo vemos a la política?, ¿qué valores nos guían en el desempeño de las actividades políti-

*Doctor en Ciencia Política por la Universidad de Heidelberg (Alemania). Profesor investigador en la Escuela de Relaciones Internacionales de la Universidad Popular Autónoma del Estado de Puebla (UPAEP); correo electrónico: herminio.sanchezdelabarquera@upaep.mx. Miembro del Sistema Nacional de Investigadores (SNI). Clave ORCID: 0000-0002-9766-3403.

Los valores para la acción política es, por ejemplo: amor por la libertad, la justicia y la paz, compasión, confianza, constancia, cooperación, disposición al diálogo, generosidad, honestidad, optimismo, orden, paciencia, prudencia, respeto, responsabilidad, sinceridad, transparencia, tolerancia y urbanidad más bien común.

cas?, ¿qué actitudes guardamos frente a la política?, ¿cómo nos comportamos cuando actuamos en escenarios públicos y políticos?, ¿qué tanto nos interesa informarnos de los acontecimientos políticos?, etcétera. Entonces, según esta definición, todas las personas tienen una cierta cultura política. Pero la diferencia estriba en que esta cultura puede ser tendiente a fortalecer los valores de la democracia o puede, por el contrario, ser opuesta o indiferente a ellos.

En esta formación y conformación de la cultura política proclive a la democracia juega un papel esencial la educación recibida en casa, en la familia, fundamentalmente; pero también en otros grupos de la sociedad, como las iglesias y asociaciones intermedias de distintos tipos. El mecanismo para educarnos en la política se llama «formación política» o «formación cívico-política», y forma parte indispensable de una cultura política democrática. Es necesario hacer hincapié en que la conciencia política de una población, y las instituciones de un sistema político no necesariamente están siempre en armonía, sino que pueden contraponerse.

La democracia y sus valores

Los valores pueden entenderse como una idea explícita o implícita de lo que es deseable, que caracteriza a una persona o a un grupo y que influye en la selección de modos, medios y objetivos de acción disponibles, como afirma Kluckhohn (cit. por Wurthmann, 2021). Los valores son objetivos deseables para un individuo, aunque también pueden relacionarse con un contexto social más amplio. Los seres humanos y los grupos actúan como portadores de valores a los que, por un lado, moldean y cambian, pero, por otro lado, también son moldeados y cambiados por ellos. Así que, en última instancia, los valores influyen en las acciones de las personas, lo cual podemos advertir, por ejemplo, en su comportamiento electoral y en otras formas de participación política y social. Por eso, podemos concluir que los valores son criterios que guían nuestras acciones.

Los valores que, en general y de manera ideal, podríamos considerar para guiar u orientar la acción política son, por ejemplo, el amor por la libertad, la justicia y la paz, la compasión, la confianza, la constancia, la cooperación, la disposición al diálogo, la generosidad, la honestidad, el optimismo, el orden, la paciencia, la prudencia, el respeto, la responsabilidad, la sinceridad, la transparencia, la tolerancia y la urbanidad, más el bien común.

El barón de Montesquieu (Charles Louis de Secondat, 1689-1755) consideraba que el principio de la democracia es la virtud, pero que esta virtud sólo es alcanzable por la gran mayoría de las personas —si lo que se quiere es establecer un gobierno republicano— por «el poder de la educación», es decir, de la formación política. Su argumentación es muy interesante: el principio de la monarquía es el honor, lo cual es algo natural, es decir, dado por la naturaleza, en vista de las pasiones favorecidas por el honor; el principio de la tiranía es el miedo, que también es algo natural ante los castigos

Podemos decir que la formación política es, precisamente, la herramienta que tenemos para fomentar y cuidar a la democracia, pues esta requiere de un mínimo de formación política, sin la cual simplemente no existiría.

y las amenazas que caracterizan al régimen de un tirano. La virtud —entendida como amor por las leyes y por la patria—, por el contrario, no es simplemente algo dado por la naturaleza, sino que es voluntario, es el producto de la decisión, de la abnegación y de la renuncia, o sea: decidirse por el bien común y postergar el bien propio. A esto se debe que la democracia sea algo especial e incomparable, pues exige de los ciudadanos más que cualquier otro tipo de régimen; exige y requiere de su compromiso para defender sus valores y para asumir una responsabilidad propia. Montesquieu llega a hablar incluso del amor, el que sólo existe en la democracia: «...para conservarla, hay que amarla», afirma en el libro IV de su célebre *De l'esprit de lois*.

La democracia, para nacer, consolidarse y sobrevivir, necesita, en primer lugar, de demócratas, pero estos no caen del cielo ni se crean por generación espontánea; su tarea es primordial, pues una democracia necesita de su cuidado constante. De ahí la complejidad de la tarea de formar, consolidar y proteger a la democracia. Podemos decir que la formación política es, precisamente, la herramienta que tenemos para fomentar y cuidar a la democracia, pues esta requiere de un mínimo de formación política, sin la cual simplemente no existiría. Esto nos lleva a considerar que, si la formación política se debilita o desaparece, estaríamos en un momento de crisis que podría, incluso, hacer peligrar a la democracia.

Los fundamentos colocados por la formación política en una sociedad son necesarios para que haya participación política, reflejo de una democracia funcional. Ya desde la década de los años 60 del siglo xx comenzaba a discutirse en torno a la participación política, subrayando, a la vez, conceptos como calidad de vida, emancipación, progreso, solidaridad internacional y democratización. Por eso podemos entender la frase de Willi Brandt (1913-1992) de «atreverse a más democracia», pues la democracia es el único tipo de régimen que permite, fomenta y necesita de la participación política y social, particularmente para los más desprotegidos y marginados. De ahí que no nos extrañe que, en lo que va del siglo xxi, se hable cada vez más de términos considerados «positivos», tales como participación política, buen funcionamiento del gobierno, bien común, multiculturalidad, sociedad plural, subsidiariedad, pero también de conceptos «negativos»: hartazgo de la política, xenofobia, populismo y racismo.

Las responsabilidades de las universidades frente a la democracia

La universidad no es un sistema político, por lo que no podemos pensar en simplemente trasladar las costumbres —democráticas o no— del sistema político de un país a una institución educativa. Podemos entender por «sistema político» al conjunto de estructuras, procesos y acciones a través de los cuales se preparan, se toman y se hacen cumplir decisiones que son vinculantes para la sociedad en su conjunto; forma un contexto de acción coherente con papeles para las personas involucradas como votantes,

La universidad, como institución de educación superior y como parte de la sociedad civil, es una protagonista importante en la formación política de los ciudadanos, es decir que, siguiendo a Montesquieu, es una herramienta para ayudar a formar las virtudes que sirvan de base a la democracia

miembros de asociaciones y partidos, manifestantes, representantes, etcétera. Por un lado, el sistema político incluye más que el Estado, en el sentido del sistema de gobierno, y, por otro lado, menos que la sociedad. En un sistema político se generan las decisiones vinculantes para todo el sistema social; en una universidad, no.

La universidad, como institución de educación superior y como parte de la sociedad civil, es una protagonista importante en la formación política de los ciudadanos; es decir que, siguiendo a Montesquieu, es una herramienta para ayudar a formar las virtudes que sirvan de base a la democracia. Creo que, en México, donde la formación política no es particularmente fuerte en la familia, un papel crucial recae en instituciones como la escuela y la universidad. Pero es claro que la educación y la formación de una persona no comienzan en la universidad, sino en su familia, en otros grupos sociales y en la escuela. Esto significa que la universidad empieza a jugar su papel en la formación de los estudiantes en una fase relativamente avanzada de su desarrollo, por lo que podríamos decir que la universidad colabora para llevarlos a la mayoría de edad. Pero, para poder analizar el papel de esta institución en el fortalecimiento de una cultura política democrática, tenemos que preguntarnos —primero— si existe una exigencia social en este sentido y, —en segundo lugar—, si la universidad está en condiciones de asumir una responsabilidad de tal naturaleza.

En nuestro país, la institución universitaria está bien colocada en el ánimo de la gente; es decir, la gente confía en ella, como nos lo indican los *Estudios de Percepciones Sociales* que, por encargo del INEGI (Instituto Nacional de Estadística y Geografía), realiza periódicamente la UNAM. En el más reciente de ellos, las universidades públicas se encuentran en el segundo lugar de las instituciones que mayor confianza generan en la población, solamente detrás de la familia (Milenio, 2023). La *Encuesta Nacional de Cultura Cívica 2020* (ENCUCI) arroja resultados similares: en ella, las universidades públicas se encuentran a la cabeza de las instituciones que gozan de mayor confianza entre la población, seguidas por los sacerdotes (INEGI, 2020). Sin embargo, desconozco si hay algún estudio que analice la postura de las personas con respecto a la responsabilidad universitaria para formar una cultura política democrática. Empero, creo que sí existe un amplio sentido de responsabilidad política entre los universitarios mexicanos, pues en nuestra historia han demostrado estar dispuestos a participar activamente en ella, y a defender los derechos fundamentales. Debemos ver que la universidad es una institución educativa de nivel superior, no ajena a los avatares sociales, políticos y económicos, encuadrada en un contexto cultural determinado; en ella, confluyen profesores —por definición, pensantes y críticos, amantes de la libertad— y estudiantes —generalmente, con mucho empuje e, igualmente, de pensamiento crítico y rebelde—. De ahí que uno de los valores que más se aprecia en la vida universitaria —desde su origen— sea la libertad.

Lo anterior quiere decir que los profesores universitarios no solamente imparten clases, no realizan nada más tareas de investigación, y no sólo se concentran en sostener una vinculación social fuerte, sino que también deben ser conscientes de los problemas y de las actitudes que caracterizan a la sociedad, y que se reflejan en el salón de clases: egoísmo, individualismo, materialismo, deterioro de la consciencia de pertenencia colectiva, apatía frente a los grandes problemas sociales, indiferencia política, agresividad, deterioro del ámbito familiar y tendencia a ejercer la violencia. La universidad no debe preparar profesionistas que desconozcan estas condiciones contextuales y que salgan a la calle a trabajar como si todo estuviera en orden, sino que debe formar estudiantes capaces no solamente de enfrentarse a una realidad cruda, sino que también sean capaces de verla con ojos críticos y sepan que pueden contribuir a cambiarla, en una especie de inconformidad permanente, constructiva y, por ello, sana.

Así que no solamente debemos preguntarnos para qué está la universidad, sino que debemos cuestionarnos cómo podemos, desde la universidad, contribuir de mejor manera a fortalecer una cultura política democrática, con sentido de responsabilidad social o, mejor dicho, con sentido de corresponsabilidad.

Más que en procesos y ejercicios de elección y representación democráticas, la universidad puede contribuir a la educación política de su comunidad valiéndose, por ejemplo, de la función de modelo que los docentes representan para los alumnos, pues son ellos, los profesores, quienes tienen un contacto más estrecho con los estudiantes, por lo que su conducta académica y personal, honesta y ejemplar, es un factor formativo fundamental. Por su parte, la institución —como un todo— tiene también un papel que cumplir: los procesos administrativos y académicos deben ser transparentes, con objetivos claros, comunicando e informando —oportunamente— acerca de los objetivos que se persiguen, de los problemas que se buscan evitar, de los beneficios que se pretenden lograr, de los diagnósticos que sirven de orientación, del papel que cada quien jugará en los procesos, y de quiénes son las personas responsables de las acciones emprendidas. El fomento de la discusión y del diálogo respetuoso e informado son, así mismo, elementos esenciales en la formación universitaria democrática.

Es por esto que los universitarios tenemos un compromiso con el respeto a la libertad, a la diversidad y a las diferencias que caracterizan a la sociedad e, incluso, a las comunidades universitarias. Ciertamente no podemos, en las universidades, elegir a los ocupantes de todos los cargos, ni podemos aspirar a tener representantes en todas las instancias, pero dentro de los muros universitarios debemos aprender el valor de la representatividad, debemos contribuir a formar ciudadanos responsables, a enseñar a debatir ideas y a confrontarlas esgrimiendo argumentos. Aunque no se viva a plenitud la democracia en una universidad (como sí debe vivirse en un sistema político), allí podemos aprender sus valores, y cómo aquilatarlos y defenderlos. La apatía, enemigo de las democracias actuales, también debe ser combatida en los recintos universitarios.

Dentro de los muros universitarios debemos aprender el valor de la representatividad, debemos contribuir a formar ciudadanos responsables, a enseñar a debatir ideas y a confrontarlas esgrimiendo argumentos.

La universidad debe ser, entonces, un refugio de civilidad, de discusión informada, de aceptación de la pluralidad y reconocimiento de la diversidad.

Otra parte de la respuesta está en las actitudes que los docentes y los encargados de la gestión demuestren frente a la comunidad universitaria en su trabajo diario: en un país en el que muchos políticos no se muestran generalmente muy dados a argumentar, sino que buscan descalificar, ofender y hacer a un lado a quien piensa distinto, la universidad debe ser el sitio donde la cultura del argumento y de la discusión abierta, honesta, informada y transparente, se privilegie, se fomente y se viva. La universidad debe ser, entonces, un refugio de civilidad, de discusión informada, de aceptación de la pluralidad y reconocimiento de la diversidad.

Conclusiones

En una institución de educación superior, la mejor forma que tenemos de fomentar la cultura política democrática es tratar de vivirla sinceramente dentro de los muros universitarios, no tanto en sus mecanismos de elección y toma de decisiones, sino en el cultivo de los valores de una cultura política democrática, de tal manera que esta vivencia en el ámbito universitario colabore a que no se presente una contradicción entre la conciencia política de la población y las instituciones democráticas del sistema político. Si mostramos respeto frente a quienes piensan diferente, si huimos de la idea de que un pueblo o una comunidad universitaria son entes monolíticos, si buscamos la virtud y el amor en el sentido de Montesquieu, si privilegiamos el argumento y el respeto, será más probable que nuestros mismos estudiantes lleven esa forma de ser, de pensar y de actuar a su vida cotidiana. En la universidad debemos transmitir a los estudiantes —y a la sociedad en general— la idea de que, aún con sus imperfecciones, la democracia es un tipo de régimen que permite la coexistencia entre personas que son desiguales, que no necesariamente piensan igual, y que se asumen como diferentes, pero a quienes debe unir la convicción de que vale la pena defender la democracia con energía y entregaz, pues es el único tipo de régimen que nos permite administrar la diversidad y la pluralidad que encontramos en la sociedad.

La universidad debe guardar y fomentar el sentido crítico y autocrítico, el pensamiento innovador y creativo, la reflexión científica profunda y propositiva y el diálogo que permita confrontar ideas dentro de un espíritu de respeto y de inclusión. La apertura frente a los demás es, por lo tanto, una condición esencial de toda universidad democrática; no es en vano que el lema de la universidad más antigua de Alemania, la Universidad de Heidelberg, fundada en 1386, sea precisamente: *Semper apertus!*

Notas

Greiffenhagen, Sylvia. 2021. «Politische Kultur», en: Andersen, Uwe / Wichard Woyke (editores) 2021. *Handwörterbuch des politischen Systems der Bundesrepublik Deutschland*. 8ª edición actualizada. Heidelberg: Springer Verlag.

INEGI. 2020. *Encuesta Nacional de Cultura Cívica (ENCUCI) 2020*. Disponible en: https://www.inegi.org.mx/contenidos/programas/encuci/2020/doc/ENCUCI_2020_Presentacion_Ejecutiva.pdf

Milenio. 2023. «Inegi (sic.) se posiciona en tercer lugar como institución con mayor confianza», en: diario *Milenio*, lunes 11 de diciembre de 2023. Disponible en: <https://www.milenio.com/politica/inegi-tercera-institucion-con-mayor-confianza>

Wurthmann, Lucas Constantin. 2021. «Werte und Wertewandel», en: Andersen, Uwe / Wichard Woyke (editores) 2021. *Handwörterbuch des politischen Systems der Bundesrepublik Deutschland*. 8ª edición actualizada. Heidelberg: Springer Verlag.

CAPÍTULO SEIS

Resentimiento, democracia y populismo

Resentimiento, democracia y populismo

Juan Pablo Aranda*

Universidad Popular Autónoma del Estado de Puebla

I

Imagine un niño. Dieciocho meses de vida. Incapaz de hablar, pero ya con una importante capacidad para afirmarse en un mundo que va conociendo a gran velocidad. Freud habla de «su majestad el bebé» para referirse a este momento donde el infante es «naturalmente» narcisista: su relación con el mundo sigue siendo unidireccional, de forma que es la apropiación de este por el niño y no, al contrario, la inserción del niño en la compleja red de relaciones, normas y perspectivas de lo humano, lo que domina esta etapa. El pequeño soberano es un yo todavía incapaz de deshacerse de la costra narcisista para ir al encuentro del tú, única relación capaz de convertir al ser humano en lo que es más auténticamente.

La educación es, en este contexto, un proceso por el cual se niegan ciertos rasgos naturales—primitivos, si se quiere—en aras de construir un ser humano capaz de generar relaciones armónicas y productivas en sociedad. Este tipo de educación es un proceso «doloroso», pues, en dicha negación se da por sentada una transformación del yo, a fin de pasar, de un «yo-mónada», a un yo capaz de entrar en una relación con un tú, es decir, un «ser-con», un ser que entra en el espacio de la relacionalidad. No es fortuito, en este sentido, que Platón insista, en el célebre libro VII de su *República*, en el carácter doloroso de la educación, pues esta implica poner a la persona de frente a lo desconocido, rasgar el velo de lo familiar, a fin de crear una tensión, una dialéctica a través de la cual la doxa pueda convertirse en *lógos*.

En su libro, *The Monarchy of Fear*, Martha Nussbaum ofrece una provocadora reflexión respecto de los rasgos psicológicos que se transmiten desde

Una democracia solamente puede funcionar cuando los ciudadanos son capaces de salir de la esfera primitiva del miedo para generar relaciones tendientes al bien público.

* Profesor-investigador en UPAEP, donde también funge como director de Formación Humanista. Doctor y maestro en Ciencia Política por la Universidad de Toronto, licenciado en Ciencia Política por el ITAM.

la autoridad hacia los gobernados. Mientras que a un monarca absoluto le basta el miedo de los súbditos para reinar, una democracia solamente puede funcionar cuando los ciudadanos son capaces de salir de la esfera primitiva del miedo para generar relaciones tendientes al bien público. La democracia aparece, aquí, estructuralmente análoga al proceso educativo temprano: parafraseando a Rousseau, busca reemplazar el egoísmo natural del ser humano, a fin de dotar —a cada ciudadano— de herramientas que pueda utilizarse únicamente en «conjunto con» el todo. Dos importantes consecuencias se siguen de aquí: primero, que la democracia es, como indica Alexis de Tocqueville, un arreglo social antes que un entramado de instituciones; y, segundo, que la democracia, a fin de funcionar, debe ser capaz de, —por así decirlo—, transformar al ser humano, superando al mero individuo para encontrar a una persona, esto es, al «ser con» capaz de ir al otro en aras de la creación de bienes comunes.

II

El populismo se erige, pues, sobre una lógica de “nosotros contra ellos”, donde los primeros son entendidos como ciudadanos morales, patrióticos y comprometidos con el destino nacional, mientras que los otros son reducidos al nivel de enfermedad, de elemento exógeno que debe ser contenido y cuyo poder debe ser contrarrestado.

De acuerdo con *Freedom House* (*Freedom in the World*, 2023), la democracia en el planeta se encuentra en un estado de crisis sostenida, alcanzando una racha de diecisiete años consecutivos en la que los países que empeoran su calificación democrática son más que los que la mejoran. Los factores que han conducido a esta situación son varios, incluyendo la creciente desigualdad económica —creada por los procesos de desregulación del sistema financiero que comenzaron entre 1970 y 1980 en Occidente— el progresivo distanciamiento entre tecnocracias y ciudadanías —que generan presiones en las nociones de representación y legitimidad (cf. Yascha Mounk, *The People vs. Democracy: Why Our Freedom Is in Danger and How to Save It*)—, la erosión de las éticas públicas a manos de procesos hiperindividualizantes —que convierten a los ciudadanos en narcisistas incapaces de entrar en relación con los demás—, la hiperplasia de la esfera económica —que quiere transformarlo todo en un proyecto dominado por la lógica de la utilidad— así como un creciente desencanto de las sociedades con los sistemas democráticos que se han mostrado incapaces de dar respuesta a sus necesidades acuciantes.

Lejos de poder entenderlo como la base, a partir de la cual es posible construir un pueblo—tal como asevera Ernesto Laclau en *On Populist Reason*—, el populismo es un indicador, un síntoma de la enfermedad democrática. De acuerdo con Nadia Urbinati (*Me the People: How Populism Transforms Democracy*), el populismo surge de una mutación en el nivel simbólico, a partir de la cual una facción (*pars*) se autodenomina «Pueblo» (*toto*), dotando de representatividad no al total de los ciudadanos que conforman una sociedad, sino simplemente a una parte de la misma, que se constituye como «pueblo-bueno», «pueblo-legítimo» o «pueblo-auténtico», y que convierte, en contraparte, a todo aquel que no pertenece a dicho grupo en «traidor», «enemigo» o «amenaza». El populismo se erige, pues, sobre una

lógica de «nosotros contra ellos», donde los primeros son entendidos como ciudadanos morales, patrióticos y comprometidos con el destino nacional, mientras que los otros son reducidos al nivel de enfermedad, de elemento exógeno que debe ser contenido, y cuyo poder debe ser contrarrestado. Un segundo elemento que caracteriza al populismo es la necesidad de que la energía política converja en la figura de un líder carismático que actúa, de acuerdo con el propio Laclau, como el punto visible que da cohesión al «significante vacío» que surge de la conjugación de demandas populares. Contra la ingenuidad de Laclau, Urbinati reconoce, en el liderazgo carismático, la amenaza perenne del autoritarismo. Lejos, pues, de representar una crítica a una democracia descarrilada, a través del populismo se hace visible la enfermedad democrática.

III

Ahora bien, ¿qué relación existe entre democracia, resentimiento y populismo? Propondría aquí, partiendo de la lógica desarrollada arriba, que el populismo implica una suerte de «contraeducación», a partir de la cual, el sentimiento predominante para las democracias, (a saber, la capacidad de «ser-con» el «otro» para construir comunidades basadas en el reconocimiento de la igual dignidad de todos, así como de la necesidad de construir bienes comunes a partir del diálogo y la negociación) es negado y sustituida por un sentimiento tribalista y hartado primitivo, a partir del cual «mi» grupo, y solamente «mi» grupo, posee la verdad sobre la nación, y todo aquel que se le opone, o lo cuestiona, o quiere acentuar algo aquí y atenuar algo allá, es un enemigo que debe ser resistido.

El resentimiento, dice Nietzsche, es un producto de la debilidad. Surge de la incapacidad del sufriente para reaccionar a una ofensa. Al ser agredido, el débil reconoce su incapacidad de respuesta, guardando la afrenta y dejando que germine en su interior, desarrollando sentimientos de una venganza que se producirá a nivel lingüístico y semántico, de forma tal que aquellos valores enarbolados por el fuerte son ahora definidos como «vicios», y sus vicios como «virtudes»; consecuentemente, el espacio valorativo social aparece completamente de cabeza, con el «débil-resentido» encima del «fuerte-autónomo».

Sin querer entrar aquí en una crítica al pensamiento nietzscheano —que excedería los objetivos de este breve escrito—, Nietzsche identifica un rasgo importante del mundo moderno, a saber, la tensión existente entre el funcionamiento, en sociedad, entre ganadores y perdedores, por un lado, y la construcción moral de dicha sociedad, por el otro. El resentimiento puede siempre tratar de disimular su carácter destructivo, presentándose como generoso, humilde o reivindicativo. Y, sin embargo, su lógica es necesariamente destructiva: el resentido no quiere su felicidad, sino la miseria de su enemigo; no entiende otra razón más que el antagonismo y la sospecha respecto del di-

La democracia, por su propia lógica, está impedida para ver blancos y negros, ampliando su visión a una gradación de grises que impiden bendecir a unos y maldecir a otros.

ferente; ignora la complejidad de las sociedades, apostando por un simplismo de blancos y negros; en resumen, el resentimiento desdibuja a la sociedad, convirtiéndola en campo de batalla, en gesta cósmica donde se enfrentan los puros contra los impuros, ángeles contra demonios, Dios y el anticristo.

IV

Bajo este vulgar reduccionismo, la democracia se vuelve imposible. Pues la democracia, por su propia lógica, está impedida para ver blancos y negros, ampliando su visión a una gradación de grises que impiden bendecir a unos y maldecir a otros, reconociendo siempre la imposibilidad de todo juicio definitivo, (esto es, asumiendo la contingencia de todo pensamiento humano, contingencia que, no obstante, no implica un abrazo al relativismo, sino simplemente la negación de toda infalibilidad) o, si se quiere, la imposibilidad de un juicio realizado desde ningún lado, de un juicio absolutamente libre de subjetividad. El mundo se convierte, bajo la lupa democrática, en una batalla perenne entre formas más elevadas y menos elevadas de vida (cf. Charles Taylor, *The Ethics of Authenticity*), un caminar humano en el que ciertos principios van adquiriendo una luz axiomática —pensemos en la abolición de la esclavitud, la igualdad entre hombres y mujeres, los derechos de los niños—, sin que por ello conduzcan a una sociedad petrificada. Todo lo contrario: la democracia encuentra, en el diálogo, la «única» herramienta disponible a los seres humanos para la construcción de bienes comunes.

El populismo, como sugerí en el apartado anterior, echa mano del resentimiento para operar una burda simplificación del problema social y político, a fin de convertirlo en un juego «suma cero», donde lo que gana el grupo de los «puros», lo pierde el grupo de los «impuros», y viceversa. Piénsese en la retórica de Trump en 2016, presentando a los WASP, (varones anglosajones protestantes), como víctimas de grupos culturales y étnicos —mexicanos y árabes encabezando la lista— que, en su vorágine, se habían apropiado del país; recuérdese el mecanismo que López Obrador ha mantenido sistemáticamente en su sexenio, dividiendo al país en «chairs» y «fifís», tropicalización de los *have* y *have-nots* que mezcla elementos económicos, religiosos y culturales, a fin de crear la ilusión de dos grupos ideológicamente compactos y bien definidos, ilusión que solamente puede calificarse de invención de una mente perversa.

El resentimiento presta un caro servicio al populismo, a saber, mantiene un clima de antagonismo permanente, convirtiendo el choque entre estos bandos ficticios en el combustible con el que el sistema funciona, manteniendo, fuera de foco, los problemas sociales causados por regímenes caracterizados por su irresponsabilidad y autoritarismo, a fuerza de mostrar, todo el tiempo, el enfrentamiento de ambas facciones como «el» problema fundamental que habrá de dar resolución a todos los demás problemas. El

*El populismo habla de
ceros y unos, blancos y
negros, ángeles y demonios,
ofreciendo a las sociedades
un camino para liberar rá-
pida, aunque inauténtica-
mente, algo de las desiluso-
nes y molestias que nuestro
tiempo nos hereda.*

populismo, sin embargo, no quiere terminar con el antagonismo; contrario a la lógica totalitaria, el populismo no busca exterminar a su enemigo, puesto que la enemistad misma es la condición de posibilidad del régimen. Terminado el antagonismo, el populismo tendría que demostrar su capacidad para gobernar, (algo que la historia reciente se ha encargado de refutar), o bien emprender el camino hacia la consolidación de un sistema totalitario, lo que en nuestros días se antoja en exceso difícil.

El antagonismo eterno del populismo se presenta, entonces, como sucedáneo de la discusión perpetua de la democracia; el binomio buenos-malos sustituye a la infinidad de facciones y grupos que se dan cita en una sociedad democrática con la intención de discutir y negociar espacios de representación (cf. Madison, *The Federalist* #10), sin que ningún grupo pueda nunca volverse tan fuerte como para tiranizar al resto. El populismo vuelve, de esta forma, operativo al resentimiento, presentándolo como una opción que simplifica el exigente *set* de valores que exige la democracia para funcionar adecuadamente. En lugar de capacidad crítica, empatía, disposición al diálogo y el contraste de argumentos, y de una saludable mezcla de patriotismo y cosmopolitismo (cf. Martha Nussbaum, *Not for Profit: Why Democracy Needs the Humanities*, 25-26), el populismo habla de ceros y unos, blancos y negros, ángeles y demonios, ofreciendo a las sociedades un camino para liberar rápida, aunque inauténticamente, algo de las desilusiones y molestias que nuestro tiempo nos hereda.

Oponerse al populismo y su lógica reduccionista aparece hoy como la tarea política más importante para todos aquellos que reconocemos a la democracia como la única forma de gobierno digna de personas libres e iguales que, lejos de querer ver al otro sumido en desesperación, cree que la dignidad de cada uno obliga a la sociedad a velar por un bienestar generalizado en una sociedad donde la justicia, y no la ideología y propaganda, rijan los destinos de la comunidad.

CAPÍTULO SIETE

*El bien común:
¿a qué se parecería un país para todos?*

El bien común: ¿a qué se parecería un país para todos?

María del Rosario Andrade Gabiño*

Universidad Popular Autónoma del Estado de Puebla

Enfoque de bien común

Dentro del Congreso del Instituto Promotor del Bien Común 2023, titulado *El auge del populismo y el futuro de la democracia en América Latina*, se buscó tener un momento de reflexión ante las diversas problemáticas que representa el populismo para las democracias, y sobre la construcción de un país para todos, por medio del bien común.

Para poder reflexionar alrededor de la interrogante *¿a qué se parecería un país para todos?* partiendo desde el bien común, es fundamental acudir, primero, a las bases teóricas desarrolladas por Clemens Sedmak, Mathias Nebel, Jorge Medina y Oscar Garza-Vázquez, para la construcción de un enfoque que ha permitido identificar los elementos necesarios para la construcción y generación de dinámicas de bien común.

En el libro titulado *Generar un porvenir compartido*, se desarrollan las primeras bases para sustentar que el bien común es todo aquello que es valorado por la sociedad y que, además, genera beneficio social; pero para poder realmente incluir la característica de «común», debe presentar elementos que conlleven a una interacción entre las personas, es decir que la generación de bien común sólo es posible a través de la colaboración humana (Nebel, 2020). En la obra *A common good approach to development*, los autores, partiendo de la propuesta de Elinor Ostrom sobre los bienes comunes, reafirman las bases teóricas sobre el alcance del concepto del bien común, siempre ligado a las acciones que crean comunidad por medio de prácticas comunes (Nebel, Garza-Vázquez, & Sedmak, 2022).

***El bien común es todo
aquello que es valorado
por la sociedad y que
además genera beneficio
social.***

* Profesora de la Universidad Popular Autónoma del Estado de Puebla (UPAEP); coordinadora académica del Instituto Promotor del Bien Común de la misma universidad y miembro de la Junta de Gobierno del IMPLAN Puebla.

Ante la claridad y lógica de las afirmaciones anteriores, también se reconoce la siguiente realidad: las interacciones entre los seres humanos son vulnerables. Las personas son únicas e irrepetibles, por lo que es perfectamente normal que piensen de maneras tan diversas, y que sus interacciones sean amenazadas por la fragilidad del compromiso humano; por estas fragilidades se hace necesario que las interacciones sean ordenadas y gobernadas, para así garantizar la generación de bien común (Nebel, Garza-Vázquez, & Sedmak, 2022).

Es necesario señalar la siguiente reflexión para el desarrollo del enfoque sobre dinámicas de bien común: toda comunidad necesita un orden (Nebel, Garza-Vázquez, & Sedmak, 2022), ya que, por medio de la organización, surgen las responsabilidades, roles y los procesos necesarios para producir los bienes valorados por la comunidad; es decir, los bienes comunes. Todos los bienes comunes parten de una racionalidad colectiva, ya que, para poder hablar de bienes comunes, estos bienes deben tener un significado común, de lo contrario serían otro tipo de bienes o realidades. La obra *A common good approach to development*, plantea cómo la sociedad se va construyendo a través de las relaciones generadas entre los bienes comunes y que, dentro de dichas relaciones, es que los bienes pueden complementarse o reforzarse entre sí. Por ejemplo, en cualquier comunidad existen relaciones e interacciones entre la generación de fuentes de empleo, el fomento de la paz y la seguridad, el acceso a la educación, el acceso a la salud (por mencionar sólo algunos bienes comunes), interacciones que producen dinámicas constantes, conexiones o nexos entre bienes comunes; y éstas le dan coherencia social a la comunidad (Nebel, Garza-Vázquez, & Sedmak, 2022).

Dimensiones necesarias para el bien común

Para lograr que las interacciones o los nexos de la dinámica descrita anteriormente, sean más humanos, se han identificado cinco dimensiones vertebrales, necesarias e indispensables, para la generación de dinámicas de bien común: agencia, gobernanza, justicia, estabilidad y humanidad (Nebel, Garza-Vázquez, & Sedmak, 2022).

La agencia se refiere a la capacidad que tienen las personas para generar; una capacidad, surgida desde la libertad, para actuar de manera individual y en conjunto; para interactuar, cooperar y organizarse con otros seres humanos y generar bienes. Por lo tanto, la agencia es el motor de las dinámicas generadoras de bien común; es decir, entre más agencia, la energía de la dinámica será mayor (Nebel, Garza-Vázquez, & Sedmak, 2022). La agencia será más efectiva cuando la existencia de instituciones democráticas permita, y fomente, la participación de los miembros de la sociedad (Nebel, Garza-Vázquez, & Sedmak, 2022, pág. 72).

La gobernanza es, por expresarlo de una manera simbólica, el «volante» que guía a las dinámicas de bien común, y que propicia la integración de los

Cinco dimensiones vertebrales, necesarias; para la generación de dinámicas de bien común: agencia, gobernanza, justicia, estabilidad y humanidad.

elementos necesarios —y presentes— en la generación de bienes comunes. Se refiere a la capacidad de las dinámicas y de las estructuras sociales, para cuidar lo que pueda ser vulnerado, para estar abiertas a las personas; a la capacidad de enfrentar retos, los procesos de toma de decisiones, los acuerdos y normas, y a la capacidad de resolver conflictos y liderar a la sociedad hacia un futuro común (Nebel, Garza-Vázquez, & Sedmak, 2022). En esto se fundan las razones e importancia de la existencia y el funcionamiento de las instituciones en cualquier sociedad para la generación de bien común.

La tercera dimensión es la justicia, que hace referencia a todos los procesos que se necesitan para compartir los bienes comunes que la comunidad produce. Esta es una dimensión que va en dos sentidos: primero, en la capacidad de que todos los miembros participen en la generación y producción de los bienes comunes, y, segundo, que todos los miembros tengan acceso a los beneficios generados; es decir, que haya un beneficio común y un uso compartido (Nebel, Garza-Vázquez, & Sedmak, 2022). Además de los puntos anteriores, la justicia debe velar porque el nexo no se desintegre, y porque desaparezcan realidades negativas como: exclusión, pobreza y violencia (generadoras de injusticia). La justicia establece normas y hábitos colectivos necesarios para el disfrute de los bienes comunes, y la promoción de la dignificación de la vida de las personas.

La estabilidad tiene como objetivo el mantenimiento, la continuidad, y la duración, a largo plazo, de las dinámicas de bien común (Nebel, 2020). Busca que, por medio de las instituciones, los nexos de las dinámicas de bien común logren preservarse, transmitirse y reinventarse, a través de la resiliencia y la sustentabilidad. La estabilidad es la encargada de valorar las raíces sociales y la memoria colectiva de las personas, para poder proyectar las dinámicas de bien común hacia un futuro común en una continuidad de tiempo (Nebel, Garza-Vázquez, & Sedmak, 2022).

Finalmente, la humanidad es el logro sistémico de las dinámicas de bien común; es decir, es el resultado general de la relación e interacción entre las dimensiones anteriores, pero, además de ser resultado, es el horizonte al que las dinámicas están llamadas a alcanzar (Nebel, Garza-Vázquez, & Sedmak, 2022). La humanidad se refiere a la forma en cómo nos relacionamos como seres humanos dentro de la sociedad, a la generación de las condiciones para vivir en un mundo realmente humano (Nebel, 2020), por lo que, más que un concepto, es una realidad dinámica necesaria para la coexistencia humana, que se renueva, reinventa, está en permanente reconquista, y que sólo es alcanzada mediante la interacción con «el otro».

El populismo y el bien común

Las primeras ponencias del Congreso *El auge del populismo y el futuro de la democracia en América Latina* abordaron la descripción y análisis de

El populismo es un producto del desencanto político en el siglo XXI.

lo que implica el fenómeno del populismo, retomaron algunos elementos esenciales. Para Nadia Urbinati, el populismo es un producto del desencanto político en el siglo XXI, es un fenómeno mundial que no es exclusivo de ninguna ideología o grupo social, en donde existe una élite, que deseando el poder bajo el pretexto de representar a la mayoría, va transformando las instituciones y procedimientos democráticos, enquistándose y controlando los accesos al poder (Arellano, 2021). De manera complementaria, se entiende al populismo como una forma particular de hacer política, en donde existe un liderazgo fuerte con un discurso —llamado el *mito del populista*— que, a través del resentimiento, divide al pueblo y sus supuestos enemigos. María Esperanza Casullo identifica, dentro de este mito, una política vacía, basada en distintas problemáticas que son explicadas de manera simple, en una narrativa de héroes y villanos, verdadero pueblo y traidores, nosotros y ellos, redención y daños. Como señala Israel Covarrubias, también se puede entender al populismo «(...) como una degradación de la democracia en un modo dominante de relación entre ciudadanos en democracias que han perdido el sentido de la deliberación pública, de la consulta popular y del bien común (Covarrubias, 2023; pág. 71)».

En el caso de la participación social genuina, ésta suele ser minimizada, amenazada, desinhibida o incluso enfrentada por los liderazgos populistas, para así lograr deshacerse de cualquier tipo de vulneración a sus proyectos.

Partiendo de las cinco dimensiones necesarias para la generación de dinámicas de bien común (descritas en el apartado anterior), a continuación, se relatan algunas de las afectaciones que el populismo ha provocado en las dinámicas sociales.

En primer lugar, el populismo afecta directamente a la agencia, ya que los gobiernos o liderazgos populistas terminan por construir un monopolio de ella. Es decir, la capacidad para generar posibles bienes comunes se encuentra constantemente manipulada por los manejos de los programas sociales, que producen efectos clientelares en las personas y, por consiguiente, logran estructurar «maquinarias sociales» que se mueven en función de las necesidades o caprichos de los gobiernos así, el populismo se convierte en un permanente estado de movilización y campaña electoral (Urbinati, 2020). En los populismos pueden presentarse simulaciones de la participación social, que no nacen genuinamente de las necesidades de la comunidad, sino que responden a otro tipo de intereses; puede que las plazas y calles se llenen de personas, pero son acontecimientos suscitados por el llamado del populista, motivados por discursos polarizadores o por amenazas de la pérdida de apoyos sociales. En el caso de la participación social genuina, ésta suele ser minimizada, amenazada, desinhibida o incluso enfrentada por los liderazgos populistas, para así lograr deshacerse de cualquier tipo de vulneración a sus proyectos. Por lo tanto, se reflexiona que el fenómeno populista es, en realidad, una mala escuela de participación, que se dedica a violar derechos políticos básicos, excluyendo cualquier posibilidad de generar nuevas mayorías políticas o sociales (Arellano, 2021).

En segundo lugar, el populismo se adjudica el monopolio de la gobernanza que termina convirtiéndose en un monopolio de mala gobernanza. Los populismos suelen generar desconfianza hacia los mecanismos sociales institucionales, y poco a poco, suelen generar estrategias hasta transformarse en un cúmulo de acciones directas, sustituyendo los mecanismos estables con los que la comunidad contaba. El populismo transforma la representación por mandato en una especie de representación por encarnación —el líder encarna la voluntad del pueblo (Arellano, 2021)—, la imagen del «líder salvador» genera todo un discurso que justifica la necesidad de que sólo éste actúe y resuelva los problemas sociales. Además, los gobiernos populistas, bajo supuestas acciones contra la corrupción del pasado, optan por eliminar los programas de gobiernos previos y generan proyectos nuevos con el argumento de dar recursos a las personas en pobreza que, en la mayoría de los casos, terminan por fortalecer la manipulación de la agencia y la intensidad de la corrupción.

En tercer lugar, a pesar de que los populismos utilizan discursos en torno a la justicia social, la realidad es que sus liderazgos o gobiernos terminan por generar una simulación de justicia que, en realidad, se convierte en una venganza, persiguiendo y castigando a las élites económicas, políticas o de la sociedad civil, consideradas como sus enemigos. En lugar de una verdadera vivencia de la justicia, el líder populista es el asignado para indicar, de manera arbitraria, quiénes pertenecen al pueblo y quiénes son los enemigos del pueblo, no con el objetivo de generar solidaridad política, sino de restringir quiénes forman parte de la comunidad (Casullo, 2019). En los populismos, usualmente, los beneficios generados por la sociedad terminan por ser repartidos entre la élite populista, y los recursos manejados para la asistencia social (que les permitirá seguir en el poder) generando, así más, realidades de injusticia.

En cuanto a la estabilidad, encontramos que los populismos se manifiestan como movimientos que buscan supuestas transformaciones sociales —usualmente por medio de la lucha contra un orden anterior— prometiendo estabilidad futura en cuanto logren el poder. La realidad es que, cuando llegan al poder, los populismos mantienen batallas permanentes contra todos aquellos que no son considerados dentro de su lógica del «pueblo bueno»; además, se dan a la tarea de ir destruyendo todas las instituciones que, constituidas como autónomas, se escapan de cualquier posible control y se convierten en obstáculos para sus proyectos. La destrucción de las instituciones se provoca mediante de la deslegitimación, conseguida gracias a la desconfianza que se logra generar hacia ellas, y que, finalmente, se traduce en la desvalorización de la comunidad a la existencia de las mismas (Covarrubias, 2023). En resumen, se vulneran a todos los intermediarios políticos de las democracias —partidos políticos, sindicatos, organizaciones civiles—, colocándolos en la frontera de la democracia (Arellano, 2021).

En quinto lugar, respecto a la humanidad, se puede señalar que los po-

pulismos al generar polarizaciones en la comunidad y reducir cualquier pensamiento a la lógica de las dicotomías entre «pueblo» y «enemigos» o «traidores del pueblo», consiguen ir deshumanizando a todos estos supuestos adversarios internos o externos del pueblo. Un ejemplo de lo anterior, son las agresivas políticas en contra de los migrantes que suelen implementar los gobiernos populistas, y que terminan por justificar cualquier trato inhumano y la violación de sus derechos humanos. Además de las acciones para ir deshumanizando a los supuestos enemigos del pueblo, en general, los fenómenos populistas deshumanizan a las comunidades que gobiernan, al cosificarlas como masas necesarias para su permanencia en el poder, y no como realmente seres humanos.

Conclusiones

Después de mencionar algunas de las afectaciones directas que producen los populismos en las dimensiones requeridas para la generación de dinámicas de bien común, podemos concluir que el fenómeno del populismo va produciendo realidades que, lejos de generar verdaderos bienes comunes y sociedades disfrutables y vivibles para todos, se generan entornos disfrutables sólo para algunos cuantos.

Para Pierre Rosanvallon, los populismos construyen una soberanía de tipo negativa en la que, gracias a la politización negativa, se da la participación en la vida pública, pero esta participación es hostil y en rechazo a todo lo que no emane del líder; lo que en realidad provoca que el populismo funcione como una paradoja —al generar incertidumbre en las democracias y siendo incapaz de responder a todos los problemas que genera (Covarrubias, 2023)—.

Intentando responder a la pregunta ¿a qué se parecería un país para todos?, el enfoque de bien común, propuesto en la obra *A common good approach to development*, es una posible hoja de ruta, que, sin agotar las posibles respuestas, puede proporcionar una guía de primeros pasos para construir un país para todos; es decir, un país para todos es un país en el que la agencia sea fuerte, motivada y fomentada constantemente; en el que se construyan liderazgos responsables capaces de guiar a toda la sociedad y abrir caminos hacia la consecución de más y mejores bienes comunes; en el que se profundice la consciencia ciudadana y de los gobernantes sobre la necesidad de la participación en la generación y disfrute de los elementos que la sociedad necesita para vivir bien; en el que se fortalezcan instituciones democráticas o se generen las necesarias para poder vivir y convivir de manera estable como seres humanos; y finalmente, un país para todos se parecería a un país en el que sus miembros se vinculen los unos con los otros como verdaderos seres humanos, y no como actores para la obtención del poder o permanencia en él.

Un país para todos se parecería a un país en el que sus miembros se vinculen los unos con los otros como verdaderos seres humanos.

Notas

Arellano, M. 2021. Nadia Urbinati (2020). *Yo, el pueblo. Cómo el populismo transforma a la democracia*. México, INE/Grano de Sal. Estudios Políticos, (54).

Casullo, E. 2019. *¿Por qué funciona el populismo?* Buenos Aires: Siglo XXI

Covarrubias, I. 2023. *La fascinación del populismo*. Razones y sinrazones de una forma política actual. México: Debate.

Nebel, M. (Ed.) 2020. *Generar un porvenir compartido. Cómo crear dinámicas de bien común en México*. México: Tirant Humanidades.

Nebel, M., Garza-Vázquez, O., & Sedmak, C. (Eds.) 2022. *A common good approach to development. Collective dynamics of development processes*. Cambridge: Open Book Publisher.

Urbinati, N. 2020. *Yo, el pueblo. Cómo el populismo transforma a la democracia*. México: INE-Grano de Sal

La presente obra analiza el auge de los populismos en América Latina y sus impactos en las democracias. Desde el comienzo del siglo XXI, a nivel global se comprueba el preocupante regreso de los gobiernos autoritarios, en nombre de una mal llamada «democracia popular». Sin embargo, en América Latina, este fenómeno se nutre y se matiza con elementos específicos: marcos institucionales frágiles o ineficientes, corrupción sistémica, altos índices de marginación y pobreza, impunidad y deficiencia del estado de derecho. Este reporte argumenta que los populismos no abonan a la democracia sino todo lo contrario: promueven la rápida deconstrucción de su marco institucional, la polarización social y la ineficiencia gubernamental.

Este reporte del IPBC presenta, por medio de textos imprescindibles, un análisis de los riesgos y consecuencias del populismo, y los debates en torno del estado de las democracias actuales y sus marcos institucionales. *El auge del populismo y el futuro de la democracia en América Latina* invita a repensar la urgencia de la democracia, y su inminente necesidad de compromiso con el bien común.