

# Frente al *Engaño Populista*, la velocidad histórica latinoamericana

Xóchitl Patricia Campos López<sup>1</sup>

## *RESUMEN*

La crítica a los gobiernos progresistas en América Latina, calificados como populistas, ha desarrollado una retórica que identifica la pobreza y la acción social contra la desigualdad con características como la pereza y la dependencia de aquellos que no desean hacer un sacrificio personal en favor de su crecimiento. En esta crítica, realizada desde el Libertarismo o Libertarianismo, se incluyen elementos que van desde la incapacidad o la inactividad voluntaria de las masas hasta las influencias de ideologías que denuncian la desigualdad estructural de la región, como es el caso de la Teología de la Liberación.

**Palabras-chave:** Populismo, Liberalismo, Teología de la Liberación.

## In the face of populist deception, Latin American historical speed

### *ABSTRACT*

Criticism of progressive governments in Latin America, described as populist, has developed a rhetoric that identifies poverty and social action against inequality with characteristics such as laziness and dependence on those who do not want to make a personal sacrifice in favor of its growth. This criticism, made from Libertarianism or Libertarianism, includes elements ranging from the inability or voluntary inactivity of the masses to the influences of ideologies that denounce the structural inequality of the region, as is the case of Liberation Theology.

**Keywords:** Populism, Liberalism, LiberationTheology.

---

1 Facultad de Ciencias Políticas y Sociales, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, email: xcamposlopez@gmail.com

## Introducción

El *Engaño Populista. ¿Por qué se arruinan nuestros países y cómo rescatarlos?*, publicado en 2016 por la casa editorial Ariel, aparece en un contexto peculiar para América Latina, que ya para finales de la década del 2000 contaba con algunas experiencias de gobiernos post neoliberales. El reconocimiento a estos gobiernos, así como las críticas fueron prolíficas y evidenciaban por una parte el hartazgo frente al modelo neoliberal que en Latinoamérica acrecentó la desigualdad social; por otra, el temor a que una retórica igualitarista pudiera, efectivamente, transformar la realidad desde el poder, de la mano de sectores desfavorecidos por generaciones.

Tanto los autores como el prologuista de la obra son connotados académicos que ocupan un lugar privilegiado en importantes universidades e instituciones afines al modelo neoliberal. Así, la carrera del Doctor en Filosofía Axel Kaiser está vinculada a la labor académica tanto en Chile, su país natal, como en los Estados Unidos; a la Fundación para el Progreso y a diversos medios de comunicación internacionales. En cambio, la politóloga Gloria Álvarez es más conocida por su tarea como presentadora de televisión y como conductora de su propio programa de radio, desde donde se ha forjado un sitio como generadora de opinión.

Ambos, autores de Best Sellers posteriores a *El Engaño Populista* en los que denuncian los equívocos de los gobiernos cercanos al Socialismo del Siglo XXI y confrontan tanto a las derechas como a las izquierdas combinando datos históricos en ocasiones fuera de contexto, con argumentos propios del liberalismo radical y la adjetivación de quienes no piensan como ellos. El texto en comento, *El engaño populista. ¿Por qué se arruinan nuestros países y cómo rescatarlos?*, no es la excepción sino, quizás, el inicio de esta exitosa estrategia de ventas y de posicionamiento como generadores de opinión.

El objetivo de estas líneas es abordar la relación que los autores encuentran entre las tendencias populistas en América Latina con la Teología de la Liberación y tratar de encontrar una fundamentación a la confrontación que, desde los principios liberales, hacen a ésta.

## Capítulo por capítulo.

En tres capítulos, los autores se refieren al populismo como un término polisémico y, por tanto, susceptible de adoptar distintos significados; al mismo tiempo, ofrecen una serie de características que permiten identificar al populismo ya sea como ideología, como movimiento o bien como retórica, pero siempre como un extravío. Desde luego, pasando por alto las particularidades de Iberoamérica, que se debate entre el capitalismo de mercado para el cual no se ha preparado en términos de competencia y la retórica hispanista que la ubica como una colonia eterna. De esta suerte, estos jóvenes libertarios advierten cómo el populismo se presenta en sociedades con rasgos específicos, mismos que de modificarse y sustituirse por un liberalismo radical, podrían poner a salvo a generaciones futuras.

Aun cuando toda obra es responsabilidad de su autor, el Prólogo juega un importante papel en la interpretación de la misma. En este caso el prologuista, Carlos Rodríguez Braun, presenta el texto como denuncia contundente del populismo entendido como “un enemigo de los derechos y libertades de los ciudadanos” (Kaiser y Álvarez, 2016:3), ya sea desde el fascismo hasta el comunismo, pasando por toda la gama antiliberal y anticapitalista y, desde luego, por el liderazgo del Papa Francisco.

El primer capítulo revela la *Anatomía de la mentalidad populista* que se sustenta, en criterio de los autores, en cinco características del engaño llamado populismo: aversión por la libertad y filia hacia el estatismo, reiterada práctica a culpar a otros por las condiciones propias, que en América Latina incluyen a Estados Unidos; una “paranoia antineoliberal”; supuesta vocación democrática para disimular su autoritarismo y, finalmente, un igualitarismo que termina alimentando a un estado omni abarcante dirigido por una minoría corrupta.

En el segundo, apelando a la idea gramsciana del intelectual, destacan la importancia del lenguaje para la profusión de las ideas, gracias a la labor de expertos, y explican cómo América Latina, de la mano de intelectuales más preocupados por su comodidad personal que por un análisis objetivo de la realidad, caminó mucho tiempo por la senda de la teoría de la dependencia, cuyas secuelas siguen alimentando gobiernos irresponsables bajo la guía de

intelectuales deseosos de imponer sus criterios. En este sentido, denuncian el activismo impulsado por la Teología de la Liberación, a la que confrontan con la interpretación de las corrientes más conservadoras del catolicismo.

Finalmente, el tercer capítulo recoge las ideas expuestas antes y presenta una ruta de acción. Existe una serie de ideas que caracterizan al populismo y de las cuales derivan estrategias específicas, mismas que han cristalizado gracias a la labor de intelectuales al servicio de los líderes. Se trata de un discurso anti norteamericano, anti individualista, que no abreva de valores universales sino del análisis de situaciones sociales -la pobreza y la desigualdad que priva en la región-, y que tiende a la reproducción de la miseria, a diferencia de lo que ocurre en Estados Unidos o en Inglaterra, donde el capitalismo la ha erradicado.

La propuesta de los autores es sencilla: hacer lo mismo que los socialistas y los populistas. Así, se hace necesario fortalecer centros de pensamiento financiados por empresarios comprometidos con la productividad y la competencia, desde los cuales, intelectuales comprometidos con la libertad individual nutran y reproduzcan un discurso encaminado a cambiar las precepciones, los valores y las creencias de las masas. Para esta labor será necesario el uso de la tecnología, así como el uso de las emociones, mismas que han explotado los populistas y los socialistas para convencer sobre la necesidad de luchar por derechos básicos y por ideales como la igualdad, la equidad y la justicia. Finalmente, dan nombre a su modelo: el republicanismo liberal.

Aun cuando los tres capítulos resultan indispensables para entender la propuesta de los autores, el segundo resulta particularmente interesante, al dar cuenta de una relación particular entre la Teología de la Liberación y el llamado Socialismo del Siglo XXI, al que señalan como “el caso más extremo e influyente de populismo socialista visto en Occidente en los últimos treinta años” (Kaiser y Álvarez, 2016: 80). Frente a esta tendencia, los autores se han inscrito en el Libertarismo o Libertarianismo, término que, al lado del populismo, resulta susceptible de contenidos diversos.

## **Populismo**

El término populismo, que admite distintas interpretaciones, ha ganado un uso para referir situaciones en las que una masa indiferenciada sigue a un líder autoritario; en ese sentido, podemos encontrar populismos vinculados a cualquier ideología pero, desde luego, cercanos a prácticas clientelares y a líderes paternalistas.

Gerardo Aboy (2001:4-6) ofrece al menos cuatro diferentes acepciones. En primer lugar, observado desde el estructural funcionalismo, el populismo significa el acceso de las masas a la actividad política ante la incapacidad de las instituciones gubernamentales para absorberlas, lo que genera las condiciones para liderazgos que podrían devenir autoritarios.

Otra interpretación que ofrece el mismo autor ubica el término “neopopulismo” en el marco de la evolución que sufre el pensamiento conservador y de su convergencia con el liberalismo económico que fueron acercándose desde 1960 y que para los años ochenta del siglo XX se identifica con los gobiernos de Ronald Reagan y de Margaret Thatcher. Es así que se confrontan el “neopopulismo” y el “neoconservadurismo”, ahora en un momento en el que propuestas socialistas se hacen presentes bajo la forma de un estado de bienestar y el orden como valor supremo de los conservadores se sigue vinculando a la idea de propiedad privada y mínima intervención del estado para nivelar las desigualdades.

Un tercer uso extendido está referido a la obra de Ernesto Laclau, *Hacia una teoría del populismo*, aparecido en 1977, que aborda el populismo desde su relación con el socialismo, pero que implica la concepción de un sujeto político colectivo, resultado de la articulación de elementos individuales. La propuesta de Laclau conduce, entonces, al ejercicio democrático radical en Hegemonía y estrategia socialista, aclarando que una de las razones para que el pueblo como sujeto reclame su incorporación en la vida política es la serie de demandas insatisfechas de forma sistemática.

Pero independientemente de las definiciones y los usos que la palabra ha tomado para referir una realidad, lo cierto es que también se ha empleado de manera amplia y vaga para identificar un tipo de liderazgo popular, paternalista;

un estilo de gestión o régimen enfocado en la atención de necesidades a los sectores más vulnerables; o bien como una estrategia desplegada por un líder que apela directamente a sus seguidores ignorando las instituciones estatales. Bajo este último uso, el discurso estructurado por Gloria Álvarez y Axel Kaiser (2016: 16) señalan cinco características del populismo que se vive en el continente:

1. Desprecio por la libertad individual en consonancia con un entusiasmo hacia el Estado, lo que favorece una relación de incondicionalidad hacia la persona o el grupo que detentan el poder.
2. Un complejo de víctima, que implica culpar a otros ante la incapacidad de diseñar instituciones sólidas que favorezcan la evolución tanto individual como de los países. Esto conlleva el que las personas no se hagan responsables de sus obligaciones, pero tampoco de su falta de acción voluntaria.
3. Una alucinación anti neoliberal que lleva a culpar al libre mercado de la situación de pobreza.
4. La aspiración a la democracia con la intención de legitimar la concentración de poder.
5. El igualitarismo, que termina alimentando el poder del Estado y favoreciendo un clima de corrupción en beneficio del grupo en el poder.

Así concebido, el populismo propio del Socialismo del Siglo XXI aparece como una situación en la cual la sociedad se asume incapaz o no tiene voluntad de actuar para asegurarse una situación favorable, y deja esa responsabilidad, que es individual, al gobierno. Éste, por su parte toma esa tarea mientras apela al apoyo incondicional de las masas para legitimar e incrementar su poder.

## **Teología de la liberación**

Al lado del Socialismo del Siglo XXI y de la tendencia populista, Álvarez y Kaiser colocan, como un obstáculo para el desarrollo, la presencia de manifestaciones populares como la Teología de la liberación, a la que critican de forma severa, omitiendo la complejidad de la realidad latinoamericana.

Desde que las colonias obtuvieron su independencia un sector de la iglesia Católica desempeñó sus funciones de manera muy cercana a las élites criollas, mientras otro optó por la cercanía con las masas populares. A finales del siglo XIX, gracias a la encíclica *Rerum Novarum* y al surgimiento de la Doctrina social, la Iglesia pretende acercarse a su feligresía de otra manera, como una tercera vía entre el liberalismo y el socialismo y sus modelos tanto de secularización como económicos, sin embargo, aun cuando esta corriente logró concientizar a la feligresía, las condiciones sociales y económicas, así como la debilidad de los estados, impidió que la doctrina social de la Iglesia se desarrollara de la misma manera que en Europa.

A grandes rasgos, la Teología de la liberación aborda, desde la peculiaridad de las condiciones económicas, políticas y sociales de Latinoamérica, los abismos que generan las relaciones entre mundo desarrollado y mundo subdesarrollado, entre el centro y la periferia. Si bien la triple herencia hispana de religión, idioma y mestizaje debía generar una tendencia a la homogeneidad social y económica, lo cierto es que la Iglesia católica, de forma histórica se ha colocado al lado de las élites económicas.

Los antecedentes de la Teología de la Liberación pueden rastrearse desde la Doctrina Social de la Iglesia, misma que en América Latina se desarrolla de forma peculiar. El Siglo XX nace marcado por la Encíclica *Rerum Novarum*, dada por el Papa León XIII en 1891, con la que se inaugura la Doctrina Social de la Iglesia, entendida como la interpretación que hace el Magisterio sobre la realidad social y la responsabilidad de los católicos a ser ciudadanos activos y responsables. Esto, a su vez coloca a los feligreses como actores y no sólo como espectadores del cambio social y la construcción del “bien común”. Esta nueva interpretación de la comunidad implica los principios de solidaridad y subsidiariedad, que no necesariamente deben vivirse bajo la tutela de la jerarquía.

De manera paralela al desarrollo de estas enseñanzas que además critican tanto el colectivismo propuesto por el socialismo como el individualismo que sugiere el capitalismo, durante la primera mitad del Siglo XX se desarrollan dos guerras mundiales y revoluciones socialistas que evidencian necesidades añejas de las clases menos favorecidas no sólo en lo económico, sino también en las actividades políticas. “En esta coyuntura de guerra, América Latina pasó casi inarvertida para la santa saede, propiciando con ello que las jerarquías eclesiásticas latinoamericanas se mantuvieran al margen de la doctrina social, preservando el modelo de iglesia de estado así como una línea de subordinación a las oligarquías locales y las dictaduras militares en la región”. (Ibarra, 2015:45).

Ya para la década de los años cuarenta la reflexión sobre el hombre en su contexto, como sujeto social, gira en torno a las propuestas de una corriente renovadora, la Nueva Teología, que aparece como uno de los antecedentes del Concilio Vaticano II.

En la región converge la apertura frente a la ortodoxia, el integrismo que pretende tocar cada espacio de la vida del católico con la intención de cristianizar el mundo, y las condiciones económicas y sociales que incluían procesos de industrialización con los consabidos procesos de migración, marginación y relaciones sociales basadas en la posición del hombre en las relaciones de trabajo, que debilitaron las estructuras de la Iglesia católica ante una jerarquía que llamaba la aceptación de la situación y al conformismo, bajo lo que se conoce como Teología del silencio (Ibarra, 2015: 50).

Frente a esta situación, mientras unos sectores de la iglesia católica se identificaron con el capitalismo y con el anticomunismo, otros lo hicieron a favor de estrategias y retóricas que cuestionaban tanto el contexto como la actitud de buena parte de la estructura eclesiástica acudiendo, precisamente, a las enseñanzas del Concilio Vaticano II: politización de las masas, opción preferencial por las clases menos favorecidas y su incorporación al cambio social como Sujetos, en el marco de las relaciones entre países desarrollados y subdesarrollados.

Ahora bien, la Teología de la liberación también se ha interpretado como un exceso y una desviación de la doctrina social y al mismo tiempo

explica la labor de concientización que se desplegó en comunidades rurales y suburbanas siguiendo la idea de que el buen cristiano debe tomar en sus manos la construcción del bien común y su propia liberación. (Tahar, 2007). Sin embargo, es indispensable reconocer que dentro de la Teología de la Liberación existen distintas interpretaciones de la realidad y estrategias.

Destacan los señalamientos que, en 1984, hiciera Joseph Ratzinger como Prefecto de la Sagrada Congregación para la Doctrina de la Fe sobre la necesidad de llamar la atención sobre la desviación que significaba la Teología de la Liberación debido a su cercanía con el marxismo y destacando el valor de la libertad individual de actuar correctamente sería lo que podría resolver las injusticias sociales. Más adelante, los autores resaltan una frase en la que señala al marxismo como la negación de la persona humana.

Sobre la identificación del Papa Francisco con la Teología de la Liberación, enfatizan su pertenencia a la orden jesuita, tradicionalmente inclinada a la retórica de la lucha de clases, a la propensión por los pobres y a inculcar en sus subordinados la obediencia en lugar de la responsabilidad, lo cual facilita su acercamiento con ideas socialistas y genera un rechazo natural a la libertad y al sistema de libre empresa y libre mercado, tal como lo señalaba el Papa desde el inicio de su pontificado, a diferencia de Su Santidad Juan Pablo II, quien consideraba el libre mercado como una buena estrategia para solucionar las necesidades tanto nacionales como a nivel internacional.

Aprovechando esto, los autores recuerdan el pensamiento escolástico que los sacerdotes españoles extendieron durante los siglos XIV y XVI (Kaiser y Álvarez, 2016:123). Reconociendo las desigualdades inherentes de los hombres, esta corriente suele ser favorable a la propiedad privada, ajena a la distribución social; al libre intercambio frente a los precios y los salarios; y a la mínima intervención del estado en cuestiones económicas; crítico de la recaudación de impuestos que propicia el enriquecimiento de los funcionarios de gobierno y la tiranía.

## **Libertarianismo en Latinoamérica**

En su revisión y crítica, los autores del *El Engaño Populista* recurren a una estrategia clara para rescatar a América Latina: el republicanismo

liberal, de modo que resaltan la tradición liberal de los Estados Unidos como el elemento esencial de su éxito económico. Partiendo de un texto clásico (Imperios del mundo atlántico: Gran Bretaña y España en América, 1492-1830), explican la diferencia entre el pensamiento liberal de las colonias británicas y el pensamiento desarrollado en las colonias españolas, con influencia del pensamiento francés:

...el descubrimiento de grandes riquezas minerales y de una extendida población indígena en Hispanoamérica facilitó el surgimiento de élites que acumulaban riqueza simplemente utilizando nativos para extraerla. En cambio, según Elliott, «la falta de plata y trabajo indígena en las primeras colonias británicas forzó sobre los colonos una lógica desarrollista en lugar de una esencialmente explotadora. Esta, a su vez, dio peso adicional a las cualidades de autosuficiencia, trabajo duro y emprendimiento que iban asumiendo un rol cada vez más prominente en el imaginario nacional y la retórica de la Inglaterra del siglo XVII»

De este modo, la cultura anglosajona, que confiaba en el individuo y en el *rule of law*, dio origen a auténticas repúblicas basadas en la libertad y la ley, mientras que la tradición francesa que llegó a Latinoamérica dio paso a todo lo contrario: al caudillismo revolucionario y refundacional (Kaiser y Álvarez, 2016:134).

Kaiser y Álvarez se adscriben a la tendencia Libertaria en Iberoamérica y desde esa posición confrontan el modelo que han intentado desarrollar los llamados gobiernos progresistas, a los que identifican como populismos de izquierda. Si bien en el texto en comento no emplean la palabra de forma profusa, en múltiples entrevistas, Gloria Álvarez la emplea para identificarse. El término libertario o libertarianismo es confuso. Representa un esfuerzo por diferenciar el liberalismo clásico de su apropiación por los socialistas, tanto en Reino Unido como en los Estados Unidos de América. A partir de la primera mitad del siglo XX, en Estados Unidos, el término “liberalismo” se fue incorporando paulatinamente en la retórica socialista y en los simpatizantes del partido demócrata, hasta lograr una identificación casi total de la palabra con las tendencias socialistas, de modo que los liberales tuvieron que buscar un término que los definiera de manera adecuada.

Ante el dilema de adscribirse al individualismo o al conservadurismo, en 1955, Dean Russell observa imprecisiones terminológicas y acuña el término Libertario. A partir de su propuesta el término se emplea como referencia a un

liberal clásico, sin que ello implique un significado de “nuevo liberalismo” o un liberalismo revisado:

“Muchos nos llamamos “liberales”. Y es cierto que la palabra “liberal” alguna vez describió a personas que respetaban al individuo y temían el uso de compulsiones masivas. Pero los izquierdistas ahora han corrompido ese término que alguna vez fue orgulloso para identificarse a sí mismos y a su programa de más propiedad estatal y más control sobre las personas.

Como resultado, aquellos de nosotros que creemos en la libertad debemos explicar que cuando nos llamamos liberales, nos referimos a liberales en el sentido clásico incorrupto. En el mejor de los casos, esto es incómodo y está sujeto a malentendidos.

He aquí una sugerencia: dejemos que aquellos de nosotros que amamos la libertad marquemos y reservemos para nuestro propio uso la buena y honorable palabra “libertario”. “Who is a libertarian? (FEE, 1955)

Para el libertario el gobierno debe limitarse a proteger a todos los individuos en igual proporción, dejándolos en libertad para tomar decisiones y sin hacerse responsable por las consecuencias de esas decisiones, que sólo pueden ser imputables a quienes las han tomado. En ese sentido son partidarios de la justicia ciega, impartida sin considerar raza, género o posición económica o social; favorecen el libre mercado y la propiedad privada, así como la ayuda que los particulares puedan brindar a otros empleando sus propios medios, no la asistencia del Estado.

Si bien Liberalism y Libertarianism se emplean para distinguir a los socialistas y a los liberales clásicos en los Estados Unidos, para Latinoamérica esta separación carece de sentido debido a que en la región quienes se adscriben al socialismo no se han apropiado del término liberalismo. Por otra parte, el liberalismo desarrollado en Norteamérica dista mucho del que se adopta en el resto del continente; una explicación de esta distancia puede encontrarse en la revolución religiosa que experimenta Gran Bretaña, que resulta en la necesidad de procesos de secularización y en una ética peculiar no compartida por países como España, Monarquía que después de más de doscientos años persiste en su dominio sobre sus ex colonias.

## **Latinoamérica iliberal**

La propuesta de cultivar un espíritu republicano liberal al estilo del norteamericano, ignorando el contexto de América Latina constituye una omisión grave y parece muy extraño que personajes con altos estudios lo hagan por error. Frente a los argumentos de Álvarez y Kaiser quisiera apuntar que Latinoamérica y México son talleres iliberales, y que la ausencia de un liberalismo político y económico, neoliberal o libertario ha radicado en la cultura política, misma que abreva del catolicismo. Pero no del que mencionan los autores, el catolicismo de la Escuela escolástica, sino del que la Corona española desarrolló en sus colonias de ultramar.

Ese catolicismo es muestra de conformismo social y pobreza (Badie y Hermet, 1993), de la posición que una parte de la jerarquía ha tomado al lado del poder político, que mantienen a la sociedad en condiciones de súbdito mientras una élite dirigente conserva el poder durante mucho tiempo. Son los valores culturales, la fragmentación o cohesión social, lo que determina el éxito o el extravío de un determinado entramado institucional. La quiebra de la democracia y, en ese sentido, el apoyo a un cambio de régimen, siguiendo el criterio de Juan Linz (1987), se debe más a la cultura política que al diseño institucional económico o político.

Latinoamérica, a diferencia de otras dinámicas extra occidentales, no ha secularizado el poder político. Los procesos de secularización constituyeron para Europa el salto cuántico del antiguo régimen monárquico y feudal a las democracias modernas. De nada sirve tener un notable avance económico y tecnológico si en política permanecen el clientelismo y el poder sacralizado; si el subdesarrollo y la ignorancia son la cotidianeidad de un pueblo. México vive una involución democrática en función de su cultura y una élite política reacia a modernizarse y a perder sus privilegios.

La clase dirigente, dadas las tradiciones religiosas mexicanas, impone la aceptación social con base en usos y costumbres. Bajo esta circunstancia, ¿de qué liberalismo se habla si la élite en México está definida desde la independencia e incluye el binomio Hispanidad-Iglesia Católica? Estos elementos constituyen el espacio concéntrico donde intentan unirse las contra

élites dada la imposibilidad de cambiar el statu quo. Tanto en la Reforma como en la Revolución, el binomio catolicismo-hispanidad ha hecho todo lo posible por preservarse y abrir opciones sólo cuando la situación se complica realmente. Esta pareja prohija la verdadera oligarquía y polo de atracción, controla negocios, status, fe, burocracia, educación, administración, etc. En la Reforma y la Revolución supieron mantenerse incluyendo a unos cuántos elementos liberales y revolucionarios para luego conjurar sus ideas e insertarlos en la dinámica de la preservación del poder.

Siguiendo el criterio de François Xavier Guerra (1992), las repúblicas hispanoamericanas deben ser observadas desde la Colonia, ya que el hecho de que una potencia católica y por ello antimoderna haya colonizado estos territorios, generó algunas instituciones que luego de los procesos de Independencia evolucionaron de manera distinta debido, entre otras cosas, al poder que conservó el catolicismo en actividades propias de los Estados modernos, al exterminio de indígenas que en algunos territorios fue moderado, mientras en otros fue muy severo. Esto generó una “modernidad” sumamente contradictoria, que integró elementos nativos, occidentales y aquellos propios de la España católica y árabe. Las castas de la época colonial siguen ahí para orgullo de los criollos y rencor de los demás. La piel indígena ha sido la más agraviada en toda situación. Es la que muere a raudales por la carencia económica, violencia, pobreza y exclusión que ocasionan los amos blancos. Las ideas del catolicismo conservador manifiestan el carácter medieval del hispanismo y permitieron que en México las divisiones sociales y económicas estuvieran determinadas también por cuestiones raciales.

Con el tiempo, los recién nacidos Estados experimentaron una fusión de varias tradiciones filosóficas occidentales y nativas produciendo unas instituciones formales (sistema político) que se condujeron de manera particular (régimen). En este contexto las élites nativas o criollas fueron ganando influencia y al no lograr el Estado un proceso de secularización o de diferenciación entre la esfera política, económica y social, estos grupos acapararon todo el poder. Esto, que hasta ahora persiste, ha dado como resultado instituciones débiles que permiten caracterizar a México como una democracia fallida o como una democracia delegativa o iliberal, toda vez que aun cuando México inicia su proceso de transición simbólica desde los años

setenta y el de profundización desde los noventa del Siglo XX, ha fallado en el proceso de consolidación.

América Latina y Europa del Este han sido los espacios más proclives a esta tendencia, en principio por la carencia de una cultura liberal en el sentido económico, político y social. Mientras en otras sociedades –sobre todo de orientación cristiana protestante– la secularización y la laicidad no suponen mayor conflicto, en las sociedades iberoamericanas y católicas centroeuropeas la ausencia del clericalismo en la dimensión gubernamental y en la estructura social, en general, es considerada una tragedia. Los partidos políticos que asumen la bandera de la democracia cristiana, presentes en toda América Latina, inevitablemente admiten el confesionalismo y la tutela clerical en la conformación de sus gobiernos, así como en su relación con la Santa Sede. A veces revelan su personalidad integrista; en ocasiones se muestran plurales ya sea en el gobierno o como oposición, pero rara ocasión apuestan por la libertad. Es parte de su naturaleza.

Chile se configura como modelo a seguir en las experiencias políticas y económicas de América Latina gracias a su capitalismo estabilizador, su democracia consolidada y su estado austero, elementos que tomó de manera impecable en el discurso e incompleta en la práctica. El consenso de admisión, extrañamente, permitió reformas políticas y económicas que regularmente han organizado, pero no resuelto problemas.

Aun cuando Chile es admirado por su desarrollo y estabilidad económica, hay algo más significativo que la inmunidad de los números. Arturo Fontaine (2002) piensa que Chile es el modelo por excelencia de la modernidad conservadora. Liberales moderados y católicos y cristianos tradicionalistas realizan acuerdos mientras defienden la familia, la globalización y el consumo. Aunque la desigualdad persiste y avanza una nueva ola de violencia contra los derechos humanos, el modelo chileno trajo beneficios a la mayoría de su población.

España y Chile fueron prototipos positivos de transiciones democráticas en el siglo XX. Las élites lograron madurar y comprometerse. No enterraron ni olvidaron su pasado, aprendieron a vivir con él y construyeron un futuro serio.

Para Carlos Castillo Peraza (1996), las leyes de perdón y olvido sostienen la salud del modelo neoliberal en el país sudamericano, así como la fortaleza del sistema político. Las recientes elecciones de 2022 ponen a prueba todo este entramado y señalan los límites del neoliberalismo.

Las élites mexicanas, por su parte, aspiran a una modernidad conservadora como la chilena, pero no han logrado madurar y comprender que el trabajo comienza con acuerdos serios y formales, como aquellos a los que llegaron las élites de España y Chile, donde Pacto no ha significado Conspiración. Los acuerdos para saquear el país, proteger la avaricia de los bancos y constructoras, celebrar la execrable conducta de los círculos internos de los partidos, oscurecer el manejo de los bienes públicos, asesinar impunemente a los opositores, etc., son incomparables con la reconciliación chilena o española. Por otra parte, la experiencia de pactos en estos países no significa necesariamente olvido y perdón; la convivencia y tolerancia de diferentes creencias políticas no obvia el terror, la tragedia y la tristeza de la historia.

El liberalismo latinoamericano, que depende de estos contextos culturales, es irrealizable desde la perspectiva de Gloria Álvarez y Axel Kaiser (2016) o Mario Vargas Llosa (1996). La experiencia nos demuestra que un neoliberalismo que no considere la velocidad histórica de América Latina es un suicidio.

El señuelo de la modernización mexicana hizo olvidar estas condiciones y la perspectiva de la calidad-competencia comenzó a generar explotación, abuso, contubernio y el capitalismo por despojo que caracteriza el proyecto de la clase política local. ¿Es esto deseable?, ¿la libertad de unos y su competitividad podría comprometer incluso la dignidad de otro que “sin coerción” toma la decisión de someterse, ocurriendo esto frete a un Estado impasible?

El liberalismo latinoamericano comparte un sino: la modernización frustrada a consecuencia de una sociedad atrasada. Samuel Ramos (2005), en cambio, afirma que uno de los principales problemas de la identidad mexicana era la incapacidad para ajustar medios y fines, lo que resalta ampliamente

en nuestra clase política. César Gaviria impulsó –e impulsa– en su país un neoliberalismo moderado. Señala siempre la importancia de reconocer la peculiaridad de Latinoamérica, un continente que necesita, antes que cualquier “materialismo histórico”, justicia social, democracia, igualdad, libertad y derechos humanos. La constitución colombiana de 1991 es un proyecto histórico semejante a lo que fue la constitución mexicana de 1917. La diferencia radica en que nuestro país abandonó la aspiración y la responsabilidad esencial. La modernidad mexicana se volvió veleidosa, arrogante, frívola y, por lo mismo, insignificante y frágil.

La solución es la responsabilidad. El ordoliberalismo y la austeridad deben ser las directrices gubernamentales. Y, no obstante el fantasma del populismo, es necesario que los gobiernos gobiernen y, si se puede, que asuman su tarea correctamente; se trata de un mínimo ético. Bajo una perspectiva opuesta, las democracias de la región aparecen como iliberales, radicales católicas, profascistas y ultraconservadoras, parciales al momento de beneficiar a algún sector de la población. América Latina es antiliberal por esencia. La democracia cristiana, como ejecutor del imperialismo de la Iglesia Católica se traduce en dictablandas que se disfrazan de tolerancia política y pluralismo. América Latina y Europa del Este, cada vez más, tienen gobiernos autoritarios confesionales y corruptos que caen en populismos –a secas– para mantener cohesionada a la oligarquía política en torno de grupos religiosos católicos y cristianos.

En general, puede decirse que este es el conflicto que caracteriza a las democracias latinoamericanas. Desde una perspectiva liberal, ni siquiera alcanzan los requisitos mínimos indispensables de ser sociedades abiertas; empero, para los cristianos, católicos en particular, no representa conflicto alguno que el catolicismo integral intransigente tenga su modelo de sistema político. Las democracias liberales se distinguen por atenuar las fracturas raciales, económicas, sociales y políticas. En contraste, las democracias cristianas, propias del nacionalismo católico, provocan severos accidentes en el desarrollo de sociedades abiertas y en la misma consolidación democrática. Las democracias cristianas emergentes están condicionadas a mantener conflictos internos donde se sobredimensionan las características de los grupos opositores, liberales, anticlericales, socialistas o nativistas y se les acusa,

exageradamente, de representar el comunismo o, para actualizar la retórica, el “socialismo del Siglo XXI”. Incluso la polarización de personajes como Gloria Álvarez es consecuencia de esta situación, lo saben; por eso sus propuestas resultan extravagantes.

Para los postulados del enfoque liberal sobre la democracia, resulta normal que cuando un país mejora sus condiciones económicas y se desarrolla, aparezca un círculo político o centro donde los grupos del poder aspiran ubicarse. La situación es opuesta donde la brecha económica es amplia; incluso el centro también se define de otro modo. La polarización que ha generado la injusticia de la estructura económica neoliberal se corresponde con un racismo y clasismo que se oculta en la cultura nacional de Latinoamérica.

Si en las naciones con grupos católicos significativos no se generan las revoluciones religiosas detonantes de un ultraliberalismo de creencias, así como pactos de religión y tolerancia, se inhibirá la necesaria diferenciación para la estructuración libre de los campos político, económico y social. En espera de estos procesos de secularización, sólo resta mantener el comportamiento del mundo latino o hispano, peleando entre sí el norte contra el sur, la pugna racista y social de las castas, la lucha de una oligarquía criolla hispana contra grupos aspiracionistas populares, competencia por la corrupción y por la simpatía papal, clerical o por las referencias bíblicas, emigración de los grupos marginados y élites hacia Estados Unidos, etcétera.

En Latinoamérica, incluso los gobiernos de izquierda, para gozar de credibilidad y estabilidad optan reconciliar sus ideas progresistas con los valores y directrices del catolicismo romano, tal como lo hacen Morena y AMLO para el caso mexicano, aproximándose a la línea de Ávila Camacho, Echeverría, López Portillo, De la Madrid, Salinas, Fox y Calderón. En estas condiciones, España, Portugal e Italia siguen siendo los límites antropológicos de las democracias iliberales; ocultos tras la pantalla de procesos electorales para consolidar la democracia, desarrollaron una práctica de negociación política informal cercana a la corrupción. La península itálica, ibérica así como Europa del Este, son modelos de democracias iliberales, católicas, ineficaces, bloqueadas, cristianas cercanas al fascismo cuando las condiciones lo requieren, liberales hasta donde los obispos y la estructura social lo permiten. La democracia cristiana es antagonica a las democracias liberales.

Fiel a su vocación hegemónica, la jerarquía católica sólo acepta vínculos con gobierno, personaje o régimen identificado plenamente con la Santa Sede. Los regímenes de Perón, Franco, Mussolini y a últimas fechas inclusive el castrismo cubano, alcanzaron cierta uniformidad y alianza con el catolicismo. Fidel Castro, Hugo Chávez, Daniel Ortega, Ignacio Lula Da Silva, Michelle Bachelet y Andrés Manuel López Obrador tienen una mentalidad más católica que marxista. El problema de Iberoamérica es que la cultura liberal no tiene buena cepa y ha echado raíces débiles gracias a que el cristianismo católico se mantiene como una religión política efectiva.

Para el historiador Loris Zanatta (2020) la democracia cristiana es una forma de populismo antimoderno bajo cuya visión maniquea considera legítimo destruir instituciones, grupos e individuos que se opongan o que constituyan un riesgo para el orden que propugna. Al igual que todo populismo, como fenómeno de tipo moral más que vinculado con la pobreza, parte de una visión romántica del pueblo bueno, con una tradición de la justicia sana y humana, y las causas populares se imponen en contra de quien sea. Aunque los populismos iberoamericanos y latinos –de izquierda o derecha– no han experimentado cercanía con los totalitarismos, son autoritarios tanto en forma como en fondo, colocándose como el signo político de la cultura católica y los regímenes latinos e iberoamericanos, cuyas principales características son una sociedad corporativa, antiliberalismo, jerarquía rígida (segmentaciones raciales, económicas, regionales) y participación política indirecta (la llamada sociedad orgánica).

La modernidad aparece como liberal y por ello enfrenta reacciones autoritarias de tipo corporativo y populista que hacen llamados a la tradición bucólica, religiosa y comunitaria. Los países que han tenido experiencias tardías o trágicas con dicha perspectiva política se transforman en alter modernistas, tratan de hacer la modernidad a su modo (modernidades reaccionarias). En tales escenarios, el autoritarismo iberoamericano se ha desarrollado como patrimonialismo caciquil, tutelado por la jerarquía católica.

## Conclusiones

La crítica de Álvarez y Kaiser al socialismo y al populismo como una de sus estrategias en América Latina pasan por denunciar una personalidad en un sector de la población, misma que se caracteriza por una falta de responsabilidad sobre su propio bienestar, misma que delegan al estado y a los gobernantes. La justificación para esta actitud es la desigualdad estructural que se vive en la región y que ha sido provocada por la falta de caridad y de solidaridad de aquellos que desde su situación de privilegio sólo se han ocupado de mantener su bienestar.

Frente a esta condición, quienes se adscriben a la tendencia libertaria proponen libertad absoluta para tomar decisiones, independientemente de que con ellas pueda vulnerarse la dignidad de otro. El libre cambio implica relaciones laborales y económicas asimétricas que el estado debería pasar por alto; un mínimo de límites y recaudación que permitan el desarrollo de empresarios a quienes sus empleados observen como sus benefactores directos y la sociedad, en general agradezca su ejemplo de creatividad y trabajo. Todo en ausencia de ideologías políticas que marquen un rumbo común.

Pero al tiempo que formulan esta propuesta se separan de la dependencia a los Estados Unidos y a la Iglesia católica, a la que también critican como generadora de una relación de dependencia y de límites a los que el individuo debe oponerse si desea su desarrollo en libertad. Valores como la dignidad, la subsidiariedad, e incluso la vida quedan en segundo término cuando la libertad individual permite pauperización y un estado que soslaye a la población enferma o necesitada.

Como parte de los obstáculos a la libertad individual e íntimamente vinculada al socialismo, en esta retórica aparece la Teología de la Liberación que, como heredera de la Doctrina Social de la Iglesia y del Concilio Vaticano II persigue, bajo distintos matices, la emancipación de las clases menos favorecidas a través de su incorporación a los procesos de toma de decisiones, es decir, a la vida política y económica.

La confrontación a la Teología de la Liberación y la propuesta de una conciencia republicana liberal, sin embargo, no se presenta ni desde una justificación acabada en términos de teoría liberal, ni desde un discurso religioso como la Teología de la prosperidad o desde la retórica de la iglesia del silencio. Se ofrece desde una visión de la libertad, si bien cercana a un individualismo extremo, basada, sobre todo, en los privilegios que por razones raciales y de linaje esgrimen los grupos herederos de las elites criollas, herencia del hispanismo.

Esta es la velocidad histórica de Latinoamérica. Gobiernos que pretenden remontar las desigualdades añejas, desplegando estrategias populistas frente a unos críticos de apariencia liberal, pero herederos manifiestos del criollismo ibérico.

## Referencias

ABOY, G. (Septiembre, 2001). Repensando el populismo. Ponencia presentada en el XXIII Congreso Internacional Latin American Studies Association. Washington D.C. [https://www.academia.edu/12264331/REPENSANDO\\_EL\\_POPULISMO](https://www.academia.edu/12264331/REPENSANDO_EL_POPULISMO)

KAISER, A. y ÁLVAREZ. G. (2016). El Engaño Populista. Por qué se arruinan nuestros países y cómo rescatarlos. Deusto: España.

APTER, D. (1972). Política de la Modernización. Argentina: Amorrurtu.

Badie, B y Hermet, G. (1993). Política Comparada. México: Fondo de Cultura Económica

BARTRA, R. (2008). La fractura mexicana: izquierda y derecha en la transición democrática. México: Debate.

BERGER, P. y HUNTINGTON, S. (Comps.) (2002). Globalizaciones Múltiples. La diversidad cultural en el mundo contemporáneo. España: Paidós.

CASTILLO, C. (1996). *Disiento*. México: Plaza y Janés.

ESCALANTE, F. (2004). *Estampas de Liliput. Bosquejos para una sociología de México*. México: Fondo de Cultura Económica.

FONTAINE, A. (2002). *Tendencias hacia la modernización en Chile, en Globalizaciones múltiples: a diversidad cultural en el mundo contemporáneo*. España: Paidós.

FOUNDATION FOR ECONOMIC EDUCATION (May 1, 1955). *Who is a libertarian*. <https://fee.org/articles/who-is-a-libertarian/>

GUERRA, F. (1992). *Modernidad e Independencias. Ensayos sobre las revoluciones hispánicas*. España: MAPFRE.

IBARRA, H. (2015). *En busca del reino de Dios en la tierra. La teología de la liberación durante la revolución salvadoreña*. México: El Independiente.

HUNTINGTON, S (2001). *El Choque de Civilizaciones y la reconfiguración del orden mundial*. España: Paidós.

LACLAU, E. y MOUFFE, Ch. (1987). *Hegemonía y estrategia socialista. Hacia una radicalización de la democracia*. Madrid: Siglo XXI.

LINZ, J. (1987). *La quiebra de las democracias*. Madrid: Alianza editorial.

MENDOZA, P; MONTANER, C.; VARGAS, A. (1996). *Manual del perfecto idiota latinoamericano* Barcelona: Atlántida.

RAMOS, S. (2005). *El perfil del hombre y la cultura en México*. México: Espasa-Calpe.

SÁNCHEZ, C. (1997). *Las formas de la religión en la sociedad moderna*, en *Revista de Sociología*, ISSN 1130-8001, N. 24, pp. 151-164. <https://papers.uab.cat/article/view/v54-sanchez>

TAHAR, M. (2007, jul-sept). La teología de la liberación en América Latina: una relectura sociológica. *Revista mexicana de sociología*, 69 (3), 427-456. [https://www.jstor.org/stable/20454299?searchText=Malik+Tahar&searchUri=%2Faction%2doBasicSearch%3FQuery%3DMalik%2BTahar&ab\\_segments=0%2Fbasic\\_search\\_gsv2%2Fcontrol&refreqid=fastly-default%3A5afae869339ec8a5bc4dd3a0c8c80aa2#metadata\\_info\\_tab\\_contents](https://www.jstor.org/stable/20454299?searchText=Malik+Tahar&searchUri=%2Faction%2doBasicSearch%3FQuery%3DMalik%2BTahar&ab_segments=0%2Fbasic_search_gsv2%2Fcontrol&refreqid=fastly-default%3A5afae869339ec8a5bc4dd3a0c8c80aa2#metadata_info_tab_contents)

ZANATTA, L. (2020). *Fidel Castro: El último “rey católico”*. España: DAHBAR-EDHASA.