



Retablos imaginados. Sobre populismo y religión

Julián Melo¹

Resumen

En este artículo, la idea principal es recuperar algunas argumentaciones “negativas” (o negativistas) en torno a la relación entre populismo y democracia prestando especial atención a los modos en que se aborda dicha relación partiendo, más específicamente, de un potencial lazo entre populismo y religión. En efecto, lo que se intentará es criticar una interpretación que haciendo del populismo un sinónimo de religiosidad lo transforma en un tipo de experiencia sociopolítica arcaica y maniqueísta, oponiéndolo a una experiencia antitética, la democrática liberal, que sería según esa interpretación producto de un pacto racional y voluntario entre individuos iguales. La crítica puntual será que esta interpretación adolece, justamente, de los mismos rasgos maniqueos que dice criticar.

Palabras clave

populismo - religión - democracia - pluralismo

Imagined altarpieces. On populism and religion

Abstract

In this article, the main idea is to discuss some “negative” argumentation around the relationship between populism and democracy paying special attention to the ways in which that relationship is debated, more specifically, the way that embraces populism to religion. I will try to criticize the interpretation that makes populism a synonymous of religion transforming the first in an archaic and manichaeist type of sociopolitical experience, opposing it to liberal democracy as a product of a rational arrangement among equal individuals. My critic is that by building that kind of opposition and defining democracy in the place of a religious god, this interpretation tends to expose the same defects they supposedly are critiquing.

Keywords

populism - religion - democracy - pluralism

¹ Investigador del CONICET; Profesor e investigador del Instituto de altos Estudios Sociales (IDAES) de la Universidad Nacional de San Martín.

“¿por qué tenemos que hundirnos en este aterrador caos de opiniones en conflicto, sin ningún hilo conductor que nos guíe? ¿Por qué deben afirmar unos una cosa y otros otra, por qué deben algunos ser fieles hijos de la iglesia y algunos ser ateos, creer algunos en la metafísica y otros en una conciencia privada, creer algunos que la verdad se encuentra en un laboratorio y otros que reside en algún maestro o profeta inspirado, de modo que nadie logra poner el tipo de orden que Newton estableció en el gran reino de la naturaleza?”

Isaiah Berlin, La traición de la libertad

La trama de los debates en torno a la “cuestión populista” es, aunque resulte ya redundante, muy variopinta. Cada año que pasa, se suman más y más voces a la discusión abriendo, algunas veces, filones de interpretación novedosos, reafirmando o repitiendo viejas lecturas, muchas otras.² De tal manera, abordar ese debate monumental se transforma, bien en un trabajo ciclópeo que va a ser, no obstante, siempre incompleto; bien se trata de una tarea de recorte bibliográfico, temático, de autores y especialistas, que termina sí o sí por ser arbitrario. Aun así, en este texto, voy a optar por la segunda alternativa, asumiendo los riesgos de partida y tratando de minimizarlos la más posible o, al menos, de hacerlos lo más invisibles posible.

Dentro de esa trama no siempre próspera de argumentos y debates suele encontrarse, paradójicamente, un elemento bastante común. Este elemento común no supone, por supuesto, que exista una “definición aceptada” de populismo; antes bien, lo común se trata de una forma de razonamiento y una lógica de conceptualización. De esta manera, populismo es generalmente entendido, interpretado y explicado en *función* de su relación con otros conceptos de la teoría política profundamente arraigados. Quiero decir que nuestro término es normalmente *referenciado* a otro concepto al cual sí se le adosa ya, de antemano, un sentido indiscutido. Por ejemplo, pensemos cuando hablamos de populismo y democracia. ¿El populismo es una forma de democracia? ¿Es democrático o democratizante? ¿El populismo es una forma oculta (o no tanto) de antidemocracia? Ese tipo de preguntas que suelen sobrevolar muchas discusiones y que, generalmente, son resueltas con algún estiletao normativo, se estructuran con una referencia que no admite, en principio, ninguna discusión. Es decir, los autores definen la positividad del término referente (en nuestro caso, democracia) para

² Esta advertencia se ha transformado casi en un lugar inevitable a la hora de comenzar un texto que tiene por eje temático al populismo. Es de tal magnitud el volumen de la discusión en su derredor que, como lo describe Maristella Svampa, “tanto se ha invocado el concepto, vaciándolo muchas veces de su potencialidad analítica, que no son pocos los autores que, refiriéndose a su carácter confuso o pantanoso, aconsejan abandonarlo, a fin de evitar el riesgo de “traficar con un grueso contrabando intelectual” (Quijano, 1998: 185), mientras que otros exigen una suerte de declaración de “moratoria” del concepto (populismo) y su adjetivo (populista) (Saint-Upery, 2009)” (Svampa, 2016: 267). Naturalmente, me parece que esas solicitudes que describe Svampa no son conducentes. Si lo fuesen, deberíamos exigir prácticamente lo mismo para todo debate conceptual de la teoría y la historia política. Con solo preguntar qué es el liberalismo y escuchar la monumental pluralidad de voces incongruentes entre sí que se arrojarán la definición final creo que el punto queda más que claro.

luego, también con carácter normativo, establecer las distancias, las amenazas y las negatividades del populismo.

En este texto, como ya lo hemos hecho en otros lugares, la idea es recuperar algunas de esas argumentaciones “negativas” (o negativistas) en torno a la relación entre populismo y democracia³ prestando especial atención a los modos en que se aborda dicha relación partiendo, más específicamente, de un potencial lazo entre populismo y religión. En línea con lo planteado por Svampa, la pretensión es re-discutir visiones “que asocian el populismo al mito, entendiéndolo como un fenómeno instalado entre la religión y la política, contrapuesto al *ethos* democrático” (2016: 444).⁴

Populismo, religión, descalificación y esencia

Vincular populismo con religión en un sentido puramente despectivo o descalificatorio es solo una parte del grupo de trabajos e investigaciones que podríamos llamar como *visiones peyorativas*. Si bien aquí nos vamos a concentrar en los argumentos de un autor en particular, creo que es posible afirmar que son dos los presupuestos básicos que suelen sostener a esa clase de reflexiones.⁵ El primero de esos presupuestos consiste en asociar religión con tradición, donde tradición supone algo atávico, malo, viejo, primitivo, arcaico. Este supuesto, las más de las veces, suele sostenerse en una no siempre explícita teleología de corte “cuasi positivista” animada por un desarrollo evolutivo social, económico y cultural de carácter “ideal”. Normalmente, el punto de llegada de ese proceso estructural evolutivo es, como sugeríamos desde Svampa, una “buena democracia liberal”. De allí, se sobre entiende que populismo, en su carácter de religión pre-moderna (o sea, no secularizada) tiende a ser considerado como una limitación fuerte para el “necesario” desarrollo

³ Buena parte de la obra de Gerardo Aboy Carlés (2005, 2014, 2016, entre otros) ilumina varias de las discusiones contemporáneas en torno a la relación entre populismo y democracia. Recomiendo su lectura más allá de que se debata aquí.

⁴ La crítica que Svampa formula a esas visiones concluye, en palabras de la autora argentina, de esta manera: “Más allá de que estas críticas descalificadoras tiendan a amalgamar fenómenos políticamente opuestos, desde mi perspectiva el problema mayor reside en que, lejos de realizar un análisis crítico-comprensivo, tienden a reducir la figura de la democracia liberal, descartando por ello la posibilidad de pensarla en términos de “demodiversidad” (la expresión es de Boaventura de Sousa Santos, 2005), esto es, se trata de una crítica profundamente liberal que cuestiona la legitimidad de otras formas de la democracia, entre ellas, la democracia participativa, comunal, deliberativa, directa, que hoy postulan tantas fuerzas colectivas” (2016: 446). Mi postura en este texto, que es complementaria de la de nuestra autora, hace, de todos modos, menos hincapié en aquel carácter profundamente liberal de las críticas descalificadoras. En cambio, pretendo aludir a ciertas contradicciones lógicas profundas visibles en dichas críticas, lo cual, según mi interpretación, las lleva lisa y llanamente a reproducir línea por línea los rasgos negativos que supuestamente pretenden discutir. Dicho con otras palabras, el problema de esas críticas no es tanto su exceso de liberalismo (habría que ver cuál liberalismo) sino su absoluta falta de pluralismo.

⁵ Mi propósito de más largo plazo, y que excede lo tratable en este texto, se liga, desde hace tiempo, a tratar de entender por qué las descalificaciones que se establecen hacia distintas formas de configuración de solidaridades colectivas (en este caso, la populista) tienden a buscar siempre un elemento del pasado (por ahora lo religioso) para encontrar allí lo necesariamente arcaico y, por ende, lo negativo. Es decir, las perspectivas que llamo peyorativas tienen todas un elemento en común: todas, de una forma u otra, afirman la negatividad en una mirada pretérita.

democrático cuando no, su más perfecta demolición. El segundo presupuesto, claramente atado al anterior, es que el proceso de secularización se ha dado homogénea y perfectamente, y que algo no secular (o no secularizado) es, nuevamente, malo, viejo y primitivo.⁶

En un libro llamado *El populismo* (2014a), al inicio, dice Loris Zanatta:

El objetivo de la investigación es aquí el populismo como expresión moderna de un antiguo legado. Es decir, como la expresión de una visión del mundo que en el pasado tuvo una gran influencia en las naciones occidentales. Una visión típica de épocas dominadas por lo sagrado, en base a la cual, dicho con extrema síntesis, las sociedades humanas son consideradas como organismos naturales, comparables por su esencia y funcionamiento al cuerpo humano, cuya salud y cuyo equilibrio implican la subordinación de los individuos al plano colectivo que los trasciende. El plano de Dios y de la naturaleza.⁷

A lo largo del libro, Zanatta va colocando una serie de cláusulas buscando quizás morigerar la intensidad de afirmaciones como la que acabamos de citar. No obstante, lo primero que me interesa resaltar aquí es la noción de “expresión moderna de un antiguo legado”. Releyendo la cita queda claro, de entrada, que lo *antiguo* es lo *sagrado*, que se trata del plano de Dios. A lo cual se agrega que, bajo aquella lógica, el lugar del individuo no existe sino que éste siempre se encuentra atado a una dinámica de corte *organicista*, subordinando todo al plano colectivo. Se trata entonces de una antigüedad que, palabras más, palabras menos, demuele el lugar del individuo. El punto que debemos resaltar, adelantando parte de los argumentos finales, es que pensando en la relación entre individuo y comunidad, este populismo inicial con el que ingresamos a la reflexión de Zanatta, parece atacar mucho más los principios liberales del ordenamiento político que los democráticos.⁸

⁶ Por supuesto que, a priori, mi intención es evitar la crítica a este tipo de miradas blandiendo el apotegma (quizás cierto) de que ellas lo único que hacen es reponer el lugar de la religión (lo teológico puramente) en el lugar de la democracia (tamizada ya por, justamente, aquella secularización). Dios no puede ser ya nada pero su lugar debe ser algo. Dios no puede ser el pueblo, debe ser la democracia. No interesa, por ahora, deslegitimar esas posturas atacando la reposición del lugar de Dios que construyen a partir de su idea del mejor régimen de gobierno moderno (colocando, obviamente, a la modernidad también en el lugar de Dios).

⁷ En este texto voy a tomar notas de los trabajos publicados de Zanatta en torno a populismo. Por cuestiones de espacio, no es posible aquí ahondar en toda la obra, vasta y reconocida de nuestro autor en torno al peronismo clásico. Por cuestiones también de espacio, preferí no utilizar aquí notas y recortes de participaciones de Zanatta en los medios de comunicación pues, me parece, allí las afirmaciones tienden a ser muchísimo más contundentes y, por ende, muchísimo menos desarrolladas.

⁸ Esta primera aclaración se inspira, fundamentalmente en la obra (y en conversaciones personales) de (y con) Gerardo Aboy Carlés. Lo importante, me parece, es que se ha discutido con profundidad e intensidad la idea de que democracia y liberalismo no son lo mismo y que en una democracia liberal funcionan, rememorando una frase de Giovanni Sartori, como un “difícil matrimonio”. No está demás, cuando teorizamos populismo, recordar que ese matrimonio no es siempre igual en todos los contextos geográficos, políticos y epocales. Afirmando entonces que es necesario tener en cuenta esa tensión a la hora de pensar al populismo, sugiriendo que se trata de una categoría dinámica y, fundamentalmente, híbrida, como todo “matrimonio”. Pero, más aún, resulta fundamental

Como sea, avancemos con nuestro autor. Dice:

En su visión maniquea del mundo⁹, los populismos insisten en una suerte de “fundamentalismo moral” que les permite levantar un muro entre la virtud del “pueblo” y los vicios de sus “enemigos”. Esto nos introduce en su naturaleza genéricamente religiosa expresada más que nunca en la propensión del pueblo populista a su devoción por el líder. He aquí un aspecto crucial concerniente al punto de contacto entre el imaginario populista y el imaginario religioso tradicional. O más que su punto de contacto, sería correcto decir la raíz común de la cual nacen. El orden “natural” que para los populistas significa la comunidad formada por el pueblo, en realidad, tiene mucho en común con el orden divino, al cual, desde una perspectiva religiosa, debería corresponder el orden terrenal. Por lo tanto, entre estos imaginarios existe mucho más que una casual afinidad: al tener una misma genealogía, están vinculados entre sí por un estrecho grado de parentesco” (2014a: 69-70).

Este párrafo define el punto de llegada que anunciamos al comienzo: la búsqueda de asociar lo populista, vía religión, a lo irracional (irracional entendido como tradicional, arcaico y demás...). Ciertamente, la relación entre populismo e irracionalidad no es del todo explícita. No obstante, ¿a qué se refiere nuestro autor cuando habla de populismo en referencia a un “fundamentalismo moral”¹⁰ sino a alguna forma de irracionalidad? Además, en esta cita que expusimos se empiezan a tejer otros hilos complementarios de la argumentación aquí interrogada. Por ejemplo, no termina de comprenderse por qué el *muro* del que habla Zanatta remite sí o sí a la naturaleza específicamente religiosa del populismo. Supongamos por un momento que *muro* significa división, entonces ¿debemos asumir que toda construcción de una división política de lo social es necesariamente religiosa y, por ende, populista? Dejemos esto último para más adelante. Lo notable por ahora es que, desde esa idea de *muro*, nuestro autor encuentra la raíz común entre populismo y religión. Esa raíz común estaría sostenida en la devoción al líder.

Una vez más, el uso de la palabra devoción podría evocar fanatismo, ergo, irracionalidad. Lo cual, a esta altura ya, no parece ofrecer demasiada discusión. El punto es que se repite, ahora vía religión, otro de los elementos comunes a las

comprender que los participantes de ese matrimonio, liberalismo y democracia, tampoco son siempre iguales a sí mismos.

⁹ La cuestión del maniqueísmo como rasgo fundamental del populismo pone siempre sobre la mesa un debate que generalmente se da por sentado: ¿cuál cosmovisión del mundo no supone siempre-sí-o-sí alguna clase de maniqueísmo? No podremos desarrollar esto con el detalle que merece, no obstante, vale aclarar que el rasgo maniqueísta es, para mí y en todo caso, mucho más extendido sociopolíticamente de modo que no agrega ninguna especificidad a la conceptualización sobre el populismo.

¹⁰ Esta idea de fundamentalismo moral en torno al populismo también puede explorarse, aunque con distintas connotaciones, en Jan-Werner Muller (2017).

visiones peyorativas del populismo: el lugar del liderazgo. Es decir, la forma mayúscula de irracionalidad que esta clase de autores define en el populismo tiene que ver estrictamente con una forma de relación que suelen llamar “líder-masas”. Relación que, entre otras cosas, estaría caracterizada por una ausencia de mediaciones, discrecionalidad, manipulación, demagogia, etc.

La cuestión del liderazgo a la hora de pensar a los populismos ha sido, como se sugería, uno de los tópicos cardinales y, también, uno de los que más aristas críticas ofrecen. Como lo expone Francisco Panizza,

If identities are complex, relational, and incomplete, processes of identification involve more than just an unmediated relationship between the leader and the plebs. Grassroots popular organizations, political movements, and other political actors play an important role in identificatory practices, including those characteristic of populism, particularly in a democratic environment. The presence of strong grassroots popular organizations or of an equally strong liberal democratic tradition in which populist leaders operate makes a significant difference in the relations of identification between the leader and the people (Panizza, 2005b). Active popular movements and a populist leadership that is constrained by democratic institutions and principles mean that the person/name of the leader can never monopolize popular identification and thus can never fully close the chasm between the plebs and the demos. Under these conditions, popular movements and political institutions retain significant degrees of political autonomy that prevent the constitution of a homogeneous popular identity crystallized in the figure of the leader (2017: 524).

Aquí Panizza pone en cuestión uno de los pilares en que se enfocan los trabajos críticos al populismo: la idea de liderazgo no mediado. Tal como lo expone nuestro autor, resulta necesario, para entender aquellos procesos políticos, prestar atención a los múltiples mecanismos de mediación que se despliegan entre esos líderes y “lo social”. Pero, además, a ese argumento de Panizza podríamos agregar algunas otras cláusulas más. En primer lugar, reducir lo populista a una forma de liderazgo en vez de pensarlo como una lógica, no permite avanzar en lecturas e interpretaciones que excedan su caracterización en el nombre de una fuerza política. Esto es, ¿no resultará posible pensar en experiencias políticas de carácter populista donde no se pueda determinar un liderazgo personalista y omnipresente?¹¹ En segundo lugar, los modos en que las críticas peyorativas suelen tratar el tema del liderazgo populista tienden, en el afán por construir una descalificación lapidaria, a asimilar liderazgos muy distintos entre sí, con lógicas y contextos institucionales más que diversos. En tercer lugar, esos modos de los que estamos hablando tienden a reducir, entonces, la forma populista a un esquema socialmente divisivo sosteniendo

¹¹ Este argumento lo hemos desarrollado un poco más extensamente en Melo (2013).

que esa división es efectivamente producida por una sola fuerza política, la del líder. Lo cual ofrece, como creo que sugiere Panizza, un problema analítico profundo. Si, de un lado, concebir las relaciones identitarias de esa forma olvida o deja de lado que toda palabra siempre está mediada, siempre es construida y nunca definitiva, de otro lado, suponer al populismo constituido simplemente en esa diada exige a quien lo afirma de estudiar y explicar, justamente, las porosidades que la palabra de cualquier líder tiene. Con esto, no afirmo que el investigador no pueda encontrar rasgos autoritarios en un populismo, antes bien, afirmo que liderazgo, autoritarismo y populismo no son sinónimos *per se*.

Antes de avanzar en el problema democrático, vale resaltar otros elementos de la interpretación en torno a la relación entre populismo y religión. Zanatta no termina de explicar con precisión qué es el imaginario religioso tradicional. Aparecen afirmaciones que definen que, por ejemplo, hay una “perspectiva religiosa” y que hay “un orden divino” o, como otro ejemplo, que hay entre lo populista y lo religioso una “genealogía común”. Aquí la palabra *genealogía*, que tampoco es explicada en toda su monumental implicación, muestra por supuesto la idea de que lo religioso y lo populista no sólo se emparentan sino que poseen una configuración genética similar. Ahora bien, ¿podrá olfatearse allí, detrás de la crítica furibunda, un cierto aroma a fundamentalismo moral también, no obstante, ya de corte si se quiere liberal democrático? Esto es, ¿es posible que los cimientos de esta crítica que venimos desplegando se amalgamen en una mirada teleológica de rasgos estructural funcionalistas? Iremos desmenuzando estas interrogaciones, por ahora, avancemos un poco más en los razonamientos de nuestro autor.

Dice Zanatta:

Tanto el imaginario populista como el religioso, al menos el tradicional y más resistente a la secularización, tienden a rechazar el fundamento legal y racional de la comunidad política, o sea la idea de que esta se basa en un pacto racional al que los ciudadanos se adhieren voluntariamente y está legitimado por leyes surgidas de una sólida dialéctica. Creen, en cambio, que la comunidad política se basa en un orden revelado, en una ley natural que la precede (2014a: 70).

Vamos por partes en este argumento. Una primera cuestión tiene que ver con la relación entre religión y secularización. Fundamentalmente, pareciera que Zanatta sostiene la idea de secularización como si hubiese sido, en efecto, un proceso lineal, único y homogéneo que actuó “civilizando” todo en Occidente, salvo los lugares justamente “resistentes”, donde esos lugares pasarían a ser, de alguna forma, primitivos. Otra vez surge un interrogante: ¿quiere decir esto que la secularización ha sido un proceso potente, extendido y necesariamente positivo o deseable? Una segunda cuestión, quizás más palpable, es que nuestro autor hace una clara separación entre populismo/religión versus fundamento legal y racional de la comunidad política. Y a esto lo profundiza diciendo que ese tipo de comunidad se basa en “la idea de un pacto racional al que los ciudadanos se adhieren voluntariamente y que está legitimado por leyes surgidas de una sólida dialéctica”.

Ahora bien, ¿lo que opone Zanatta al arcaísmo religioso populista (la revelación) no es un fundamento básico que también puede ser tomado como ilusorio y arcaico: el Pacto? Dicho con otras palabras, ¿cuál sería la diferencia entre revelación y pacto siendo las dos de carácter ficcional?

Nuevamente, creo que el camino elegido por Zanatta tiene que ver con la cuestión de la racionalidad. Para el autor italiano, ese pacto es realizado por ciudadanos¹² que adhieren voluntariamente.¹³ Todo ello redundaría en una legitimación por vía de una “sólida dialéctica”, la cual estaría ausente en la lógica populista religiosa. Esas presencias (pacto voluntario, ley y sólida dialéctica) explicarían el carácter racional de la modernidad versus, obviamente, el carácter atávico e irracional del populismo y la religión. Lo que quiero marcar aquí es que la idea de racionalidad también porta un carácter mítico constitutivo que, si bien es central para entender los mecanismos de construcción de las comunidades políticas modernas, no deja de tener un rasgo abierto y precario cardinal.

Pero la cosa no queda allí. Luego de aquello, Zanatta afirma:

Pero el populismo no tiene nada que ver con la teocracia, es decir con la mera subordinación de la ley de los hombres a la ley de Dios. Al contrario, ya que es la expresión secular de un imaginario político y social que se legitima a través de la soberanía del pueblo y que, forzosamente, se ve obligado a separarse de la esfera religiosa y a tratar de dominarla para acreditarse como su vehículo en la arena política. Al respecto, hasta se puede decir que el populismo es el vector mediante el cual el imaginario religioso tradicional se seculariza y trasplanta en el terreno moderno de la comunidad política. En este sentido, es una suerte de religión secular, o de “religión política”, con su “verbo” y su “profeta”, sus cultos y sus liturgias: pero todo esto no en nombre de Dios, sino del “pueblo” (2014a: 70).

Aquí, se puede observar muy rápidamente, parecieran morigerarse algunos de los argumentos que anotamos previamente. Por un momento, populismo es nominado como una tradición política secularizada, es decir, no es teocracia, pues, a pesar de haber hablado de genealogía común, parece que algo cambió y entonces populismo es un vehículo de la religión en el mundo moderno. Esto es curioso pues se había afirmado que populismo y religión resistían la *positiva verdad* de la secularización pero, ahora, en pocas líneas de distancia, se establece que populismo es secularización pura de elementos religiosos. Populismo aparece como el vector de

¹² Destaquemos que en el texto de Zanatta no hay una definición clara y contundente de qué es ser ciudadano. Toda vez que ciudadanía supone membresía, sería quizás posible pensar que ciudadano es una categoría post-pacto. Esto nos aleja de nuestro debate inicial, no obstante vale la pena tenerlo en cuenta.

¹³ Otra vez, la idea de voluntad resulta compleja, fundamentalmente, porque termina por asumir que todos los individuos tienen las mismas experiencias, capacidades e intereses y que realizan una evaluación “objetiva” de las condiciones del pacto y se avienen a él en función de un interés común que los excede y que todos conocen y desean.

una secularización antes negada. De allí se pueden desprender varios racimos de conjeturas respecto de tal razonamiento. Por ejemplo la idea de trasplante: pareciera, en la argumentación de Zanatta, que populismo *infiltra* lo tradicional en lo moderno pero, paradójicamente, de manera secularizada. Y por supuesto que esa introducción (esa *infiltración*), para esta conceptualización, es negativa. Si Dios es el pueblo y no la racionalidad invocada estamos, para esa mirada, en presencia de un problema.

Populismo, democracia e hibridación política

Entonces, ¿populismo es un fenómeno moderno o tradicional? ¿O se trata de un fenómeno híbrido? Si populismo es moderno y es trasplante de religión al mundo moderno, ¿entonces religión es moderna? ¿O se trata también de una experiencia híbrida? En mi mirada se trata claramente, no obstante, de experiencias fundamentalmente híbridas. ¿Si populismo no es más que una forma algo alejada de la normativa racional democrática-liberal noroccidental, qué es lo distinto que dice Zanatta respecto de lo que la gran mayoría ha dicho durante más de 60 años sobre el tema populismo? Me parece que nuestro autor, aun hablando desde una terminología no estrictamente similar, sí ofrece una interpretación que replica casi por completo el sentido común (anti)populista más añejo, es decir, se sigue pensando lo político en términos perfectamente binarios (esto es, no hibridados). El doble carácter del populismo, tanto como espectro de la democracia, bien como sombra de la democracia, se comprende como algo quizás distinto del fascismo y del totalitarismo pero fundamentalmente autoritario, son todas vías de lectura que, mucho antes que Zanatta, dijeron ya lo mismo. El gesto técnico es ponerle nombre a un “desvío”, ponerle nombre a *deformaciones* de, y *amenazas a*, la democracia liberal. Ese nombre es populismo. El segundo gesto técnico es buscar el fundamento de su irracionalidad, por un lado, en el pasado. Y por otro lado, estirar ese fundamento al incumplimiento de los *mandamientos* demoliberales.

Ahora bien, creo que estas formas de argumentar eluden las raíces incluso más problemáticas de los propios fenómenos que pretenden describir y analizar. Pensar las formas de lo político de manera normativa (aun sostenidos en la construcción de *tipos ideales*) tiende a perder de vista que aquellas formas son híbridas, esto es, son siempre formas multi-vectoriales y combinadas. Podemos decirlo con un ejemplo. Todas las experiencias políticas que suelen llamarse “populismo clásico” (en América Latina el varguismo, el cardenismo y el primer peronismo) fueron muy distintas entre sí. Se trata, para mí, de experiencias que hibridaron, justamente, tradiciones e identidades políticas que eran de suyo muy diversas. No atender esas especificidades, entonces, hace que las interpretaciones tiendan a homogeneizar conceptualmente a dichas experiencias tomando como punto de referencia un concepto o una categoría externa que sirva, en el mejor de los casos, para construir un barómetro. Es exactamente esto lo que ocurre con la relación entre populismo y democracia.

Dice Zanatta, refiriéndose ya al primer peronismo en la Argentina:

La idea peronista de democracia se ha definido desde el principio de su historia en oposición a la idea liberal de

democracia (...) A grandes rasgos, y para simplificar, a la idea de democracia que se remonta a John Locke y a la Ilustración francesa de Montesquieu o de Condorcet, la democracia liberal, el peronismo opone otra idea de democracia, una holística, con raíces mucho más antiguas que se remontan a la filosofía escolar, filtradas por la tradición inaugurada por Rousseau en la Edad Moderna (2014b: 79).

Otra vez, como se viene remarcando, aparece la oposición populista a “lo liberal” y aparece, también, la idea de que tal cosa tiene raíces *antiguas*. Aunque en este texto Zanatta afirma que las versiones de la democracia nunca se dan de forma “pura”, no duda en interrogar por la compatibilidad del camino democrático peronista (populista) con *la* fisonomía de las sociedades modernas como si estas, efectivamente, tuviesen una sola fisonomía. Afirma Zanatta:

En el centro de la idea holística de democracia no está el individuo, sino los cuerpos sociales, hasta el punto de que ésta se encuentra en la base de órdenes de tipo corporativo, como lo fue el peronismo. No hay una ley positiva, sino una ley natural; en el origen no encontramos la política, sino una armonía social primigenia, tanto que precisamente la esfera social es, para esta visión del mundo, la única a propósito de la cual es lícito hablar de tal cosa como “la democracia” (2014b: 80).

De esta manera, nos acercamos casi por completo al ideario que está por detrás de esta clase de construcciones argumentales. Esto es, afirmar que el peronismo fue un corporativismo es una absoluta exageración que extiende, nuevamente, un manto de imprecisión en la lectura. Pero, además, ¿por qué en el centro de una idea de democracia debe estar sí o sí el individuo? ¿Cuál individuo sería? En todo caso, lo que me parece remarcable es que el razonamiento no se sostiene en interrogaciones y reflexiones en torno a esas preguntas sino, antes bien, se sostiene en afirmar lo que ya se sabe que se va a afirmar. En última instancia, y como vengo destacando, ¿por qué es válida la queja en torno a que el populismo habla de “una sola democracia”, hablando justamente desde una postura que considera que es *,efectivamente,* una sola cosa?

Claudicar en una instancia reflexiva que busque entender procesos e hibridaciones termina por abrir el espacio para afirmaciones que, otra vez, repiten viejos apotegmas casi sin ningún tipo de aporte novedoso. Expresa el historiador italiano:

desde el punto de vista de la democracia liberal y su tradición, basada en los principios de la Ilustración, ni el peronismo podía presumir de credenciales democráticas teniendo en cuenta el carácter que dio a su gobierno, ni a su naturaleza híbrida y su origen electoral eran considerados suficientes para frenar la idea holística de democracia hacia el despotismo popular: dicho

de otro modo, hacia un sistema totalitario basado en “su” pueblo, entendido por el peronismo como todo el pueblo o el único pueblo con derecho de ciudadanía (2014b: 88).

El camino, sea vía la cuestión religiosa o sea vía holística democrática, es siempre el mismo: tratar de acercar al populismo a una forma de totalitarismo no solo para encender las alarmas protectivas de la democracia liberal sino para fundar la paradisíaca necesidad de ella. Además, se trata de argumentos que buscan indicar cuándo, cómo y por culpa de quién ciertos países, como por ejemplo Argentina, fallaron en cumplir los pasos “teóricamente necesarios” para desarrollar a manera de laboratorio político una fórmula democrática diseñada, vale recordarlo, en otro lugar. El punto crítico, no obstante, es que, a veces, el uso de conceptos que portan dentro de sí no solo enormes desarrollos teóricos sino muchísimas connotaciones bestialmente trágicas (como totalitarismo por caso) no parece algo que enriquezca el debate sino todo lo contrario. Es decir, construir toda una argumentación para sostener que el populismo peronista fue totalitario (o que no llegó a serlo del todo porque se encontró con el corset del “constitucionalismo liberal”) no solo es repetitivo (viejo) sino que, por aquel mismo carácter trágico y bestial, solo busca la descalificación ya final de cualquier cosa que no se ajuste a los parámetros que el autor define como necesarios y deseables para el régimen político y la vida en comunidad.

El punto, para empezar a cerrar, es que trabajos como el de Zanatta, multiplicados exponencialmente en la actualidad, se encuentran con limitaciones teóricas muy profundas. Esto no solo ocurre porque las lecturas en que se sostienen son generalmente “pocas” sino, y además, porque terminan replicando la misma lógica reflexiva maniquea que sugieren criticar. Dicho sin ambages, acaban por afirmar que la democracia es una sola y que es la que ellos dicen que es.

A manera de colofón

La trama de la discusión que propongo tiene una vocación primigenia: tratar de comprender y desarrollar los modos en que el populismo (y distintas experiencias políticas así nominadas) son explicadas desde distintas perspectivas. Dado que en la actualidad, la palabra populismo se usa de manera ya indiscriminada, como he planteado en otros textos, intentar navegar esas aguas torna en una tarea profundamente escabrosa y, por momentos, desanimante.

Una primera cuestión que se puede poner a la luz desde esta breve discusión es que populismo, como signifiante del debate público y académico posee dos rasgos bien delineados. Por un lado, populismo es definido en función de otras categorías explicativas. Esto es, inicialmente, populismo adquiere su especificidad a partir de rasgos determinados para otras experiencias de la historia; en nuestro debate, la religión, el fascismo italiano o el nazismo alemán. Al mismo tiempo, la concreción de esos rasgos termina por pulirse en el establecimiento del Alter populista: la democracia liberal. De allí, y esto se ha visto y escuchado hasta el hartazgo ya, que se afirma la convicción del populismo como desvío o como malformación del régimen político. Paradójicamente, esa democracia que funciona

argumentalmente como polo positivo inmanente, homogéneo y perfecto nunca es definida a partir de alguna experiencia histórica tangible.

Una segunda cuestión, atada a esta última, es que la reflexión teórica e intelectual, presentada como la leímos a lo largo de este texto, a veces queda trancada en una profusión de exabruptos y descalificaciones que no aportan demasiado. Siempre, o casi siempre, esa reflexión está sumida en la pretensión normativa de quien escribe, ergo, la estructura depende pura y exclusivamente del juicio del autor en torno a cada experiencia concreta.¹⁴ Todo el resto se amalgama en el recitado del decálogo demoliberal normativo y en descalificaciones cada vez menos creativas respecto de cualquier experiencia política que se aleje del *path* determinado en el laboratorio.¹⁵

Una tercera cuestión, nuevamente entramada con las que venimos resaltando en este orden general, tiene que ver con las ausencias en el debate actual sobre populismo. La más clara de esas ausencias, para mí, es que la (des)calificación se coloca por encima de la interrogación. Pero, además, esa (des)calificación se construye siempre, o casi siempre, a partir de una descripción de un fenómeno histórico sobre el cual el investigador ya tiene un juicio previo. ¿Qué quiero decir? Pongamos un ejemplo. Loris Zanatta, como tantos otros más, ya tiene, antes de escribir la palabra populismo, un juicio político y descriptivo sobre el peronismo argentino. Siguiendo paso, al peronismo se lo llama populismo sin análisis teórico que lo sostenga. Entonces, como investigador, ya le puso nombre a una experiencia antes de teorizarla como tal pues, como vengo afirmando, una de las pretensiones es hablar de las dificultades de la democracia liberal en ciertos lugares atrasados de América latina expresando, a su vez, las bondades de un sistema que nunca está anclado en el suelo concreto de la experiencia. Esto genera, para mí, una ausencia casi absoluta de preguntas y, sin preguntas, el debate se hace más engorroso.

Pensar al populismo como si fuese una categoría perfectamente desanclada absolutamente de toda referencia histórica recortada, constituye un imposible. Ahora bien, pensar al populismo como una categoría puramente histórica, esto es, sin ninguna referencia teórica, constituye también un imposible. En primer lugar, porque si mi pretensión como autor es atacar (o defender, tanto da) una determinada experiencia concreta (pongamos al primer peronismo), la palabra populismo no me agrega nada, no me dice nada salvo que mi pretensión fuese reponer descripciones del pasado para atender a lo que considero amenazas en el presente (desde Trump a Chávez, pasando por Podemos y el kirchnerismo, por poner un ejemplo nomás). En segundo lugar, creo que la reflexión teórica, que no tiene por supuesto ninguna veleidad de objetividad, no depende estrictamente de lograr, por ejemplo, una definición propia de populismo y tratar de hacerla famosa en el mundo. Antes bien, esa clase de reflexión supone hacer preguntas, interrogar aun las afirmaciones que nosotros mismos, como autores, casi que no estamos dispuestos a cambiar.

¹⁴ Por supuesto, no estoy diciendo que esas pretensiones normativas puedan ser esquivadas por quien escribe. Simplemente, afirmo que es ilógico (incorrecto teóricamente) exponer el drama maniqueísta de unas concepciones cuando la normatividad de quien escribe se sostiene en la misma postura solo que, supuestamente, defendiendo un modelo contrario.

¹⁵ Otro tanto ocurre, aunque no lo mencionamos en este trabajo, para quienes reproducen esa misma lógica de laboratorio político pero autodenominándose populistas, o constructores de pueblo, según las versiones más sofisticadas.

El problema, en todo caso, es que el tipo de debate que se promueve en la actualidad resulta absoluta y perfectamente maniqueo; justamente aquello que se pretende criticar o evitar. En ese sentido, pregunto: ¿la crítica al carácter teológico y atávico del populismo no termina volviendo como un boomerang ante la no discusión de la democracia liberal como polo explicativo único y definitivo? ¿No termina siendo esa lectura irrestricta y no matizada de la democracia, que divide entre democráticos y populistas, que deslegitima al otro polo de interpretación, una forma de fanatismo divisivo e irracional?

Desarrollo esta interrogación en breves líneas. La crítica de fondo al populismo (salvo algunas excepciones) apunta al unanimismo, al verticalismo, al anti-institucionalismo; apunta al lugar del líder, al lugar de las corporaciones, a la antagonización política de lo social. Todas cuestiones que son más o menos explícitas siempre. El problema es que la enorme mayoría de las críticas se construye con una base lógica absolutamente similar a lo criticado. Es decir, se replica la misma antagonización pero modificando el polo positivo de la explicación. Esas críticas no proponen diálogos entre tradiciones diversas sino que, ahora no siempre de manera explícita, reemplazan el lugar de Dios con el nombre de Democracia o de Modernidad. Lo que importa, me parece, es la lógica en espejo. Se critica el unanimismo populista en nombre de algo que, aun mediado por un pacto ficcional como en Zanatta, se configura como otro unanimismo. En última instancia, lo que siempre queda en el olvido es el pluralismo. Siempre queda en el olvido una instancia de amistad en el desacuerdo, de comunidad en la palabra legítima para discutir los modos de vivir en común. Y el pluralismo, justamente esto es para discutir, no significa la ausencia de antagonismo.

La reflexión intelectual y teórica podría, y quizás *debería*, sostenerse mucho más en interrogaciones y matices que enriquezcan el debate antes de clausurarlo en normativas que replican formas de pensamiento que asoman o se presentan como incontestables. Esos matices, quizás, serían una buena vía para envigar una discusión de orden pluralista. En este sentido, pensar al populismo como una tradición política híbrida, que conjuga y matiza múltiples elementos de otras tradiciones puede ser una huella en la que hacer germinar otro tipo de intercambio. Reponer detrás de la imagen del individuo y de la idea de racionalidad un retablo difuminado es un camino que conduce, más temprano que tarde, a argumentaciones que, al tiempo que reclaman racionalidad y pluralismo, terminan por construir un edificio casi fanático y tan divisivo como el que se pretende demoler.

Bibliografía general

- Aboy Carlés, Gerardo (2005). "Populismo y democracia en la Argentina contemporánea. Entre el hegemonismo y la refundación", en *Estudios sociales*, vol. 28, año 1.
- Aboy Carlés, Gerardo (2010). "Las dos caras de Jano. Acerca de la relación compleja entre populismo e instituciones políticas", en *Pensamiento plural*, Pelotas, nro. 7, julio-diciembre.

- Aboy Carlés, Gerardo (2016). "Populismo y democracia liberal: Una tensa relación". En Revista *Identidades*, Universidad Nacional de la Patagonia San Juan Bosco. Instituto de Estudios Sociales y Políticos de la Patagonia, 6; 2.
- Aboy Carlés, Gerardo (2014). "El nuevo debate sobre el populismo y sus raíces en la transición democrática: el caso argentino". En *Colombia Internacional*, núm. 82, septiembre-diciembre, Universidad de Los Andes Bogotá, D.C., Colombia.
- Arditi, Benjamín (2009). "El populismo como periferia interna de la política democrática". En Francisco Panizza (compilador): *El populismo como espejo de la democracia*. Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica.
- Barros, Sebastián (2016). "Democracia y populismo como formas de representación". En *Democracia, perspectivas sociales y económicas*. B de F editores, Buenos Aires-Montevideo.
- Muller, Jan-Werner (2017). *¿Qué es el populismo?*. México, Libros Granos de Sal.
- Panizza, Francisco (2009). "Introducción. El populismo como espejo de la democracia". En Francisco Panizza (compilador): *El populismo como espejo de la democracia*. Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica.
- Panizza, Francisco (2017). "Populism and identification". En Cristóbal Rovira Kaltwasser, Paul Taggart, Paulina Ochoa Espejo, and Pierre Ostiguy (editores): *The Oxford handbook of populism*. (publicación en línea, noviembre de 2017).
- Svampa, Maristella (2016). *Debates latinoamericanos. Indianismo, desarrollo, dependencia y populismo*. Buenos Aires, Edhasa.
- Zanatta, Loris (2014a). *El populismo*. Buenos Aires, Katz editores. Zanatta, Loris (2014b). "2014". "El peronismo clásico y la vía holística a la democracia". En Marcos Novaro Novaro (compilador): *Peronismo y democracia. Historia y perspectivas de una relación compleja*. Buenos Aires, Edhasa.