

COLECCIÓN

Año XXV – Volumen 31, Número 2

REVISTA DEL DEPARTAMENTO DE CIENCIAS POLÍTICAS
Y RELACIONES INTERNACIONALES
FACULTAD DE CIENCIAS SOCIALES
PONTIFICIA UNIVERSIDAD CATÓLICA ARGENTINA
“SANTA MARÍA DE LOS BUENOS AIRES”

BUENOS AIRES, OCTUBRE 2020

REVISTA COLECCIÓN

Director

Joaquín Migliore
Universidad Católica Argentina

Consejo de Redacción

Marcelo Camusso
Universidad Católica Argentina

Hugo Dalbosco
Universidad Católica Argentina

María Pollitzer
*Universidad Nacional de San
Martín (Argentina)*

Mario Miceli
Universidad Católica Argentina

Ignacio López
*Universidad Católica Argentina
– CONICET*

Fernando Domínguez Sardou
Universidad Católica Argentina

Alejandra Salinas
*Universidad Nacional de Tres
de Febrero (Argentina)*

Secretario de Redacción

Mauro J. Saiz
*Universidad Católica Argentina
– CONICET*

Equipo de Redacción

Franco D'Acunto
Universidad Católica Argentina

Consejo Académico

Samuel Amaral
*Universidad Nacional de Tres
de Febrero (Argentina)*

Miryam Colacrai
*Universidad Nacional de
Rosario (Argentina)*

Alcides Costa Vaz
Universidad de Brasilia (Brasil)

Carlos Gervasoni
*Universidad Torcuato Di Tella
(Argentina)*

María Lukac
*Universidad Católica Argentina
– CONICET*

Ana M. Mustapic
*Universidad Torcuato Di Tella –
CONICET (Argentina)*

María Matilde Ollier
*Universidad Nacional de San
Martín (Argentina)*

Vicente Palermo
*Instituto de Investigaciones Gino
Germani - CONICET (Argentina)*

Darío Roldan
*Universidad Torcuato Di Tella –
CONICET (Argentina)*

Javier Zelaznik
*Universidad Torcuato Di Tella
(Argentina)*

FACULTAD DE CIENCIAS SOCIALES

Decana

Liliana Pantano

Secretario Académico

Roberto Aras

**DEPARTAMENTO DE CIENCIAS
POLÍTICAS Y RELACIONES
INTERNACIONALES**

Director

Marcelo Camusso

Coordinador de Estudios

Diego A. Ferreyra

Colección

ES UNA PUBLICACIÓN DEL DEPARTAMENTO DE
CIENCIAS POLÍTICAS Y RELACIONES INTERNACIONALES
FACULTAD DE CIENCIAS SOCIALES
PONTIFICIA UNIVERSIDAD CATÓLICA ARGENTINA
“SANTA MARÍA DE LOS BUENOS AIRES”

Las opiniones expresadas en los artículos y trabajos publicados en *Colección* son de exclusiva responsabilidad de sus respectivos autores y no comprometen las opiniones del Departamento de Ciencias Políticas y Relaciones Internacionales.

En las últimas páginas del ejemplar se encuentran las “Indicaciones para el Envío de Colaboraciones”, que detallan las normas para el envío de artículos y ensayos, así como el “Protocolo de Revisión y Evaluación”, que indica el procedimiento de evaluación de los trabajos puestos a consideración de la revista.

Los autores conservan los derechos de autor y garantizan a la revista el derecho de ser la primera publicación del trabajo al igual que licenciado bajo una Creative Commons Attribution License que permite a otros compartir el trabajo con un reconocimiento de la autoría del trabajo y la publicación inicial en esta revista.

El envío de material se realiza exclusivamente a través de la página web e implica la aceptación de la totalidad de las reglas incluidas en el “Protocolo de Revisión y Evaluación” de la revista.

©2003, Escuela de Ciencias Políticas

ISSN 0328-7998 (impreso)

ISSN 1850-003X (en línea)

Hecho el depósito que marca la ley 11.723.

Registro de propiedad intelectual en trámite.

Impreso en la Argentina – Printed in Argentina

Avda. Alicia Moreau de Justo 1500

C1107AFB Buenos Aires, Argentina

<http://erevistas.uca.edu.ar/index.php/COLEC>

COLECCIÓN
Volumen 31, Número 2
(mayo 2020 - octubre 2020)

ÍNDICE

NOVEDADES DE LA REVISTA 9

ARTÍCULOS

LA JUSTICIA Y EL EJERCICIO DE LA MEDICINA A FINES DEL
SIGLO XIX EN LA PROVINCIA DE BUENOS AIRES 13

ASTRID DAHHUR (Pontificia Universidad Católica Argentina – Instituto de Investigaciones de la Facultad de Ciencias Sociales / CONICET, Argentina)

LA TEOLOGÍA DEL PUEBLO Y LA TEORÍA POPULISTA: UNA
COMPARACIÓN ENTRE SCANNONE Y LACLAU 41

ALEJANDRA M. SALINAS (Universidad Nacional de Tres de Febrero, Argentina)

LA ECONOMÍA POPULAR COMO IDENTIDAD COLECTIVA. EL
CAMINO A LA UNIDAD DE LOS MOVIMIENTOS Y
ORGANIZACIONES POPULARES EN ARGENTINA (2011-2019).... 73

PABLO FORNI (Universidad del Salvador / CONICET, Argentina), TOMÁS NOUGUÉS (Universidad del Salvador / CONICET, Argentina) y MANUEL ZAPICO (Universidad del Salvador, Argentina)

EL PADRE DE LA DISCORDIA 109

FLORENCIA CAMPO D. (Universidad Nacional de San Martín – Instituto de Altos Estudios Sociales / CONICET)

CONFERENCIAS

EL RIESGO Y LA RAZÓN DEL HUMANISMO CRISTIANO, LA PASIÓN CÍVICA POR LA CONCORDIA	141
<i>ENRIQUE SAN MIGUEL PÉREZ (Universidad Rey Juan Carlos, España)</i>	

RESEÑAS

LOS EVANGÉLICOS EN LA POLÍTICA ARGENTINA. CRECIMIENTO EN LOS BARRIOS Y DERROTAS EN LAS URNAS	171
<i>GERALDINA DANA (Instituto de Investigaciones Gino Germani – Universidad de Buenos Aires / Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales, Argentina)</i>	
INSTRUCCIONES PARA AUTORES.....	176
PROTOCOLO DE EVALUACIÓN.....	180

Novedades de la revista

Estimados lectores:

En este segundo número del volumen 31 de *Colección*, presentamos una serie de artículos independientes, así como una conferencia y una reseña.

Recordamos que el volumen 31 completo, incluyendo ambos números del año, se publicará asimismo en soporte papel. Sin embargo, las peculiares circunstancias que la situación global de pandemia, así como las restricciones y precauciones asociadas, provocarán un retraso en el proceso de impresión. Pedimos disculpas por las molestias que esto pudiera ocasionar y rogamos sepan comprender.

Como siempre, la revista mantiene su convocatoria permanente a nuevas propuestas de artículos. El envío de las mismas deberá realizarse exclusivamente a través de nuestra página web, en la siguiente dirección: <http://erevistas.uca.edu.ar/index.php/COLEC/>

También pueden enviar cualquier consulta o comentario a nuestra dirección de correo electrónico: coleccion@uca.edu.ar

En las últimas páginas de este ejemplar, podrá encontrar las instrucciones para los autores, así como la descripción detallada de nuestro proceso de evaluación.

ARTÍCULOS

LA JUSTICIA Y EL EJERCICIO DE LA MEDICINA A FINES DEL SIGLO XIX EN LA PROVINCIA DE BUENOS AIRES

Astrid Dahhur*

Pontificia Universidad Católica Argentina

– IICS / CONICET

✉ astridahhur@gmail.com

Recibido: 21 de junio de 2020

Aceptado: 2 de septiembre de 2020

DOI: 10.46553/colec.31.2.2020.p13-40

Resumen: El ejercicio de la medicina en la provincia de Buenos Aires ha sido objeto de interés de la Justicia desde hace tiempo. Varias personas fueron acusadas de ejercicio ilegal de la medicina durante el siglo XIX, y los encargados de decidir si debían ser castigados o no eran los jueces. En principio, el propósito de este artículo es analizar las respuestas legales de los acusados para lograr un beneficio de su situación procesal. En segundo lugar, nos centramos en cómo los agentes de la justicia, en este caso los jueces resolvían las acusaciones, especialmente prestando atención a la diferencia entre lo legal y legítimo. Y por último, relacionado con esto, la actuación del resto de las autoridades estatales y médicas ante la presencia de los curanderos*.

Palabras claves: curanderismo; ejercicio ilegal de la medicina; justicia; agentes estatales; Buenos Aires; siglo XIX

* Profesora y licenciada en Historia por la Universidad Nacional del Centro de la Provincia de Buenos Aires (UNICEN) y Doctora en Historia por la Universidad Católica Argentina. Es alumna del Programa de Pos Graduados de Historia en la UNISINOS. Becaria post-doctoral CONICET. Sus líneas de investigación están relacionadas con la historia de la salud y la enfermedad de mediados del siglo XIX y primeras décadas del siglo XX. Específicamente aborda estudios sobre curanderismo y medicina popular y la contribución de la inmigración europea al patrimonio inmaterial de la salud en la Argentina.

Abstract The medical practice in Buenos Aires has been matter of concern of the Justice for a long time. Several people have been accused of practicing medicine without diploma along Nineteenth Century, and judges had to decide if they deserved to be punished or not. First, the aim of this article is to analyze how the folk-healers reacted to the prosecution using legal resources to their own benefit. Second, we focus our interest on the agents of justice and the way they solved the prosecution, specially paying attention to the difference between legal and legitimate actions. And finally, we study the actions of the others authorities to the folk-healer's actions.

Keywords: Folk healing; Illegal Medicine Practice; Justice; State Agents; Buenos Aires; Nineteenth Century

I. Introducción

La situación actual de la Argentina y el mundo nos ha llevado a revisar las distintas respuestas que las sociedades dieron a diferentes epidemias a lo largo de los siglos (Álvarez 2020; Agostoni 2020; Johnson-Saletti-Tumas 2020; Testa 2020). Mucho se ha debatido acerca de la aplicación de la cuarentena, el aislamiento de ciudades, barrios y los impedimentos de circulación de las personas en post de preservar la salud y evitar lo más posible la propagación del virus. Los medios de comunicación y las redes han propiciado que la población tenga un acceso casi inmediato a lo que sucede en otras latitudes. En esta cultura de la inmediatez y de las libertades individuales y colectivas el rol del Estado para hacer cumplir la ley y preservar la salud de la mayor cantidad de personas es indispensable. Para muchos esto es una novedad, sin embargo, el rol del Estado en el control de la salud de la población es algo que desde mediados del siglo XIX sucede en la Argentina. Ejemplo de ello son las causas por ejercicio ilegal de la medicina que se hallan en los juzgados del Crimen, en esta ocasión de la Provincia de Buenos Aires.

En provincia de Buenos Aires por ejemplo numerosos estudios han dado cuenta del accionar de del Estado en materia de salud (Biernat 2019; Dahhur 2019; 2020; Calandria 2015; 2017; Calandria y Ledesma Prieto 2018). Un

recorrido por la historia de la práctica médica realizada por algunos historiadores argentinos (Armus 2000; 2007; Rodríguez Carbonetti y Andreatta 2013; Di Liscia 2002; 2014; Álvarez 2010; Armus 2000; 2007; Armus-Belmartino 2001; Biernat-Cerdá-Ramacciotti 2015; González Leandri 1996; 1999; 2006; 2013, entre otros) revela las distintas etapas que atravesó el proceso de medicalización. Recientemente se definía a la medicalización como la forma en que el ámbito de la medicina moderna se ha expandido y que abarca muchos problemas que antes no estaban considerados como entidades médicas (Márquez y Meneu 2003, 47). El pasaje de consejos o juntas nacionales de sanidad a departamentos nacionales, significó la búsqueda por estructurar organismos ejecutivos capaces de desempeñar acciones rápidas en un campo de creciente interés para las clases dirigentes. Un momento posterior en la organización sanitaria estatal sería representado por la aparición de las direcciones de sanidad, o ministerios que suponían un definitivo reconocimiento a la importancia de la gestión oficial en esta área. Cada una de estas etapas señaló el comienzo de mayor intervención estatal en los asuntos referentes a la salud de la población.

En Argentina, hacia fines del siglo XIX, los médicos buscaban consolidar su poder como únicos depositarios del saber científico; es por ello que apelaron al Estado para alcanzar cierta legitimidad y lograr el monopolio de la profesión. Independientemente del reconocimiento e influencia que supieron lograr en ciertas esferas estatales esto no garantizó una aceptación por parte de toda la población que siguió optando en varias oportunidades por los llamados curanderos, especialmente en las zonas rurales. En este proceso, intentaron afirmarse como los únicos proveedores de los servicios de salud, aumentando en número, creando y fortaleciendo sus instituciones de representación académica y de agremiación, haciendo efectiva su oposición a competidores tales como la medicina casera o los curanderos y ganando la confianza de la gente utilizando los modernos métodos de la publicidad. Por su parte, el Estado apoyó a través de medidas represivas el proyecto de profesionalización y de concentración de atribuciones de los médicos, en la medida que le permitió desarrollar su propia capacidad de intervención social por medio de la asistencia pública de los enfermos, haciéndose cada vez más presente en la regulación de la red de instituciones de atención, tradicionalmente en manos de sociedades

filantrópicas o asociaciones étnicas, y apostando a la centralización administrativa de las políticas sanitarias (González Leandri 1996; 1999; 2005; 2013; Armus-Belmartino 2001). Esto claro se dio especialmente en las grandes urbes como Buenos Aires, Rosario y Córdoba, en el interior del país la estructura estatal era más endeble (Di Liscia 2010) y la carencia de recursos humanos y económicos dificultaba las tareas al igual que la superposición de funciones (Biernat 2015) de los distintos organismos gubernamentales.

Uno de los obstáculos a este proceso de medicalización fue, sin dudas, la medicina popular y sus agentes. No obstante, las limitaciones presupuestarias del Estado para consolidar su sistema sanitario y la falta de la presencia de médicos diplomados en muchos lugares del territorio nacional, llevaron a un doble discurso por parte de los galenos y de los funcionarios de higiene. De un lado la condena pública de la medicina popular y, de otro, la aceptación tácita de su existencia y el intento de su cooptación como recurso (González Leandri 1996; 1999; 2005; 2013; Armus-Belmartino 2001). Este tipo de personajes y sus prácticas han sido objeto de estudio en varios países como México (Agostoni 1999; 2018) Colombia (Sowell 2002; Valderrama, García y Montoya 2012), Chile (Correa Gomez 2015; 2017), Costa Rica (Palmer 2003) y Brasil (Weber 1999; De Almeida 2018) entre otros países, al igual que en Argentina (Allevi y Carbonetti 2018; Di Liscia 2002; Dahhur 2018; Farberman 2005; 2010; Podgorny 2012; 2015; Rivero, Carbonetti y Rodríguez 2017; Rivero y Vandía 2018; Allevi, Carbonetti y Sedrán 2018). En pos de sumar adeptos a la causa de legitimación de la medicina se iniciaron campañas de desprestigio a las prácticas consideradas no médicas. La persecución de las prácticas de medicina no institucionalizada como así también las creencias consideradas supersticiones desde ciertos sectores ha sido abordada recurrentemente por la historiografía. Un ejemplo de esto son las obras de Juan Pablo Bubello (2012) y Pablo Santos (2008) quienes han tomado a la persecución y condena de prácticas religiosas y curativas a modo de objeto de análisis. En las zonas urbanas, por ejemplo, existían ciertas prácticas que eran condenadas de parte del claustro médico como fueron en principio el mesmerismo, devenido en hipnotismo (Vallejo 2017a; 2017b; 2018), o el espiritismo (Villalba 2017) y la homeopatía finalmente aprobada y reglamentada en la década de 1940 y la magnetoterapia entre otras.

En este artículo en particular nos centraremos en los intentos por parte del Estado del control del ejercicio de la medicina y cómo en cuatro casos la justicia dependiendo de las circunstancias decidía fallar a favor del acusado o en contra. Podremos así apreciar la distancia entre la norma y la práctica al comparar las resoluciones de los casos con lo señalado por la ley sobre los personajes llamados curanderos. Así, estudiaremos la brecha entre la práctica y la norma que en ocasiones podría ser más amplia de lo esperado por ciertos sectores. Para ello nos servimos de cuatro expedientes judiciales pertenecientes a los Juzgados del Crimen de la Capital y del Sud de la Provincia de Buenos Aires. Visualizaremos también algunas cuestiones políticas, que en ciertos momentos les permitían escapar de ciertas acusaciones. Decidimos emplear solamente estos cuatro expedientes, de un corpus documental de más de 40 casos, pues a través de los testimonios allí preservados es en donde se pueden apreciar más claramente cómo los acusados empleaban los recursos administrativos y judiciales en su favor; como así también las redes de relaciones con personajes del ámbito político de los poblados en donde se hallaban. Es así que nos proponemos mostrar cómo el ejercicio de la ley, de la medicina y las concepciones de la población y agentes judiciales y políticos entraba en tensión con la normativa vigente en el último tercio del siglo XIX. Veremos un equilibrio muy fino entre lo legal y lo legítimo, aquí entran en consideración cuestiones ligadas a la cultura legal y a la cultura judicial (Corva 2014, 28) para poder llevar a cabo la resolución de un caso. Para esto emplearemos dos fondos documentales que han sido escasamente analizados. En principio tres expedientes de la Justicia del Crimen del Juzgado de la Capital, correspondiente a la ciudad de Buenos Aires y zonas aledañas antes de la federalización de la misma en 1880. Y en segundo lugar el expediente del caso de Gerónimo Solané, el cual debería estar en el Archivo del Departamento Judicial de Dolores, pero sin razón aparente se halla en el Museo Histórico de Fuerte en la Ciudad de Tandil. Dos de los cuatro expedientes tienen la particularidad de haber ocurrido antes de la sanción de la ley de ejercicio de la medicina en la Provincia de Buenos Aires en 1877, sin embargo, al momento de los hechos se encontraba vigente la normativa desde 1870 de los Consejos de Higiene, los cuales eran los encargados de la sanción a aquellos que violasen la ley siempre y cuando no se produjera un

dolo, ya sea un daño o la muerte de una persona. De ser así se apelaba a la Justicia del Crimen.

El siguiente artículo se encuentra estructurado de la siguiente manera. En primer lugar, contextualizamos el estado sanitario y la conformación de diferentes instituciones, a nivel nacional y provincial, para el control del ejercicio de la medicina, asimismo explicamos las normativas ideadas para el control de la práctica médica. Y finalmente los tres últimos apartados se corresponden a los tres curanderos a analizar en donde empleamos documentación judicial proveniente del Juzgado del Crimen de la Capital (La Plata) y de un Sumario Judicial de la Justicia del Crimen del Sud de la Provincia de Buenos Aires.

II. Contexto social, económico y jurídico en la Provincia de Buenos Aires

Durante estos años el descubrimiento de la enfermedad como problema social en Argentina (Armus 2000) fue una suerte de ideología urbana articulada en torno a los temas del progreso, el orden, la multitud, la higiene y el bienestar. Esta ideología, por un lado, ganó terreno en la segunda mitad del siglo XIX y se vinculó a la organización política general, por un lado. Y por otro, a una atención mayor puesta en las enfermedades, sobre todo epidémicas, que asolaron las ciudades y, sobre todo, los puertos. Todo esto se daba durante un proceso general de crecimiento económico y contacto con otras regiones de ultramar. La epidemia de fiebre amarilla, que se inició a principios de 1871 en Buenos Aires, fue decisiva, ya que la altísima mortalidad, la organización de la población y la constitución de un grupo profesional derivaron en una modernización de la infraestructura urbana porteña, incidiendo a su vez en una mayor intervención estatal, por lo menos desde el discurso, en el resto del país. En las áreas rurales estas políticas fueron de ejecución más dificultosa debida cuenta de la dispersión poblacional como así también en algunos casos por la ausencia de médicos diplomados en las zonas. La medicina pasó a ser, junto con la química y la farmacología, una de las ramas científicas de mayor desarrollo a fines del XIX y principios del XX.

Fue así como también la creación de la Facultad de Ciencias Médicas, el surgimiento de asociaciones médicas y la aparición de la enfermedad como un problema social a ser atendido enmarcan buena parte de lo que desarrollaremos en breve. La medicina académica buscaba hacerse con un halo de respetabilidad y confianza a partir de los adelantos en materia sanitaria, como la higiene. La función principal de los médicos desde mediados del XIX fue intentar cooptar la mayor cantidad de “clientes” de los llamados curanderos. Sin embargo, para ello era imprescindible ganarse el respeto de una profesión que, hasta el surgimiento de la bacteriología en Europa, salvo por el título universitario, no se diferenciaba mucho de quienes pretendían destronar (Di Liscia 2002, 152). Los avances científicos junto con la creación de la Facultad de Ciencias Médicas, el acecho de epidemias y el incremento de médicos en la ciudad y provincia de Buenos Aires dieron lugar a un proceso de medicalización.

Entonces, la medicina, a fines del XIX, era considerada una profesión por lo que se esperaba poder vivir de ella y que sus servicios fuesen abonados en metálico a diferencia de los médicos populares que aceptaban diversas formas de remuneración como contrapartida de sus servicios (Di Liscia 2002, 264). Esta definición colisionaba con la idea de que el curanderismo podía ser una profesión en sí debido a los testimonios de los mismos curanderos. Constan en los testimonios registrados en causas judiciales en el Departamento Judicial de la Capital de la Provincia de Buenos Aires, que los médicos populares aseveraban en la mayoría de los casos no cobrar por su trabajo, pues poseían un “don” que debía ponerse al servicio de los demás.

La situación en el interior de la provincia no era igual que la de la ciudad de Buenos Aires. Allí hallamos sociedades prácticamente rurales que basaban su economía en la explotación agrícola ganadera. Los casos de los curanderos a analizar se suscitaron en un periodo en el cual se dio una expansión de la frontera productiva, como así también un aluvión inmigratorio (Bjerg 2009) debido a las oportunidades laborales generadas por su inserción productiva en el mercado mundial. Buenos Aires así, fue receptora de 30.000 personas en la década de 1870 (Bjerg 2009, 22) que llegaban en busca de trabajo ya fuese desde otras provincias como de ultramar. Esta circulación de personas propició la llegada de saberes curativos desde diferentes regiones al igual que creencias religiosas ligadas

a ellos. Si bien la mayoría de estas personas se concentraron en los centros urbanos, no tanto en las áreas rurales, las mismas fueron destinatarias de diferentes grupos de extranjeros. Los daneses (Bjerg 2001), españoles (Da Orden 2005) o vascos (Irianni 2000), entre otros son algunas de las muestras de la inmigración en zonas rurales de la provincia de Buenos Aires, españoles e italianos en su mayor parte.

Hacia 1854 con el Código Rural se instaló en la Campaña bonaerense la justicia letrada, que con la creación de jueces de primera instancia instruidos colisionarían en principio sus atribuciones y actividades con los jueces de paz, sin embargo, unos y otros lograrían congeniar a fin de impartir justicia. La justicia letrada fue la institución modernizadora en materia judicial en la provincia de Buenos Aires. Particularmente los juzgados del crimen se encargarían de juzgar y dictaminar penas a los infractores de delitos penales en lugar de los jueces de paz (Seidellán 2012, 45; Yangilevich 2012, 72).

Asimismo, los diferentes grados de conflictividad y criminalidad derivaron en diversas medidas tomadas por el Gobernador Valentín Alsina para garantizar la institucionalidad de la provincia y reducir el poder de los Jueces de Paz instalados durante el rosismo (Yangilevich 2007; Seidellán 2012, 36). Estos esfuerzos dieron lugar a la creación de una justicia criminal letrada que con la sanción del Código Rural en 1854 y el Código Penal ambos crearían una red institucional para detener el delito, entre ellos el ejercicio ilegal de la medicina. Los expedientes judiciales con sus limitaciones permiten reconstruir los usos y costumbres de la población y cómo estas colisionaban con las normas. En relación a la práctica de la medicina ilegal contadas son las investigaciones que han empleado este tipo de documentación. Para periodos anteriores los trabajos de Liliana Pizzo (2004) para Córdoba o de Judith Farberman (2005) en Santiago del Estero se utilizaron fuentes en las que las concepciones religiosas de la parte acusadora eran preponderantes pues lo que se perseguía básicamente era a la brujería. Primera gran diferencia, la justicia de fines del siglo XIX y principios del XX era una justicia laica. Esto último no significó que algunos de los argumentos descalificadores hacia los acusados tuviesen similitudes con los esgrimidos por la Iglesia en siglos precedentes. En las Memorias de Gobierno de 1882 una de las obligaciones del Consejo de Higiene Pública, creado en 1870, era salvaguardar la salud de la población mediante el control y la denuncia de aquellos que ejercían la medicina sin titulación y

hacerles saber de estas irregularidades a los encargados de impartir justicia, ya fuesen los Jueces de Paz o los Jueces del Crimen. En virtud de esto en varias ocasiones otros agentes sanitarios denunciaban lo que ellos veían como irregularidades en el ejercicio de la medicina. La ley sancionada en 1877 especificaba que: “El ejercicio de las profesiones liberales, debe ser reglamentado, restringido y vigilado por las autoridades de cada Provincia”. A su vez se especificó que: “nadie podrá ejercer en el territorio de la Provincia, ramo alguno del arte de curar, sin título expedido por la Facultad de Ciencias Médicas, o por los Tribunales que la han precedido” (Registro Oficial 1877, 251-258). Si alguien ejerciese alguna rama de la medicina sin título alguno, sería llamado ante el Consejo para ser apercibido, y si reincidía se lo multaba con la suma de 5,000 \$m/c, por la primera vez, de 10,000 \$m/c por la segunda y de 20,000 por la tercera respectivamente. Finalmente, el artículo 41 concluía que de no satisfacerse la multa o de existir una ulterior reincidencia probada, el Consejo remitiría los antecedentes al Juez del Crimen de turno, quien decidía si lo apresaba o no a razón de un mes por cada 5,000 de multa. Aunque, como señalaremos a continuación, la norma y la práctica se hallaban en algunos casos distanciadas. Un factor que la ley no preveía eran los nexos políticos y las conexiones personales que los infractores a la norma poseían en ciertos poblados.

III. Curanderos y poder político: El Tata Dios de Tandil

Los casos de los tres curanderos que exponemos ahora son un ejemplo de la distancia entre la norma y la práctica que Angélica Corva (2014) ha retratado en su estudio sobre la conformación del sistema judicial bonaerense. El verdadero problema afirma Chartier (2007) es comprender cómo se enlazan las relaciones complejas entre las formas impuestas y las prácticas, algo que realizaremos al analizar el accionar de los agentes de la medicina popular.

El primer caso es el del Tata Dios de Tandil. En 1872 el resonante caso de Gerónimo Solané, alias Tata Dios, dejaba al descubierto la forma en la que el poder político local decidía a quién aplicarle la ley y a quién no. Los mencionados poderes locales se consolidaron con la participación –no

exentas de pujas— de los vecinos nativos y extranjeros. Los jueces de paz, que detentaron el título de presidentes de las Municipalidades luego de la sanción de la Constitución provincial de 1854, debieron mantener el orden en post del proclamado progreso y por el cual varios de estos agentes se beneficiaron a partir de la expansión económica. El juez de paz detentaba la autoridad civil y era la primera instancia —además de sumariante— en materia judicial en causas leves. De éste dependía la organización de los comicios, los padrones y las levas.

En esta clave se explica por qué el juez de paz de Tandil, Figueroa, no tomó ninguna medida contra Solané por sus actividades, que fueron consideradas por un médico, el Dr. Brid de Azul, como criminales. Figueroa como autoridad municipal tenía el poder de multarlo y encarcelarlo por las denuncias de ejercicio ilegal de la medicina; sin embargo, optó por no hacerlo. El médico denunciaba que en la estancia de Ramón Gómez, cuñado de Juan Figueroa, Solané tenía un “hospital” al que acudían personas enfermas y esto podía derivar en un peligro público. Es por ello que ordenó terminar con las reuniones en la hacienda de su cuñado porque “debía prevenir las consecuencias que pudieran resultar de la aglomeración de gente en la mayor parte enferma” (Libro Copiador del Juez de Paz de 1871, 6 de diciembre de 1871, 371) pero no consideraba un delito el accionar de Solané en sí mismo. Aunque, no tomó medidas represoras hasta la masacre tristemente célebre del 1 de enero de 1872. Lo mismo hacía el juez de Azul, quien no consideraba un delito lo hecho por Tata Dios en su jurisdicción:

(...) si esa detención sólo depende de la denuncia del Dr. Brid, sin que haya fundamento serio ni reclamación de parte y sólo por el interés de no consentir de que los que se quieran se hagan curar con el referido curandero, espero que Ud. lo ponga en libertad, recibido que sea la presente, pues durante su administración no está dispuesto a consentir tiranía de ninguna especie. (Santos 1995, 61)

El médico de Policía del pueblo de Azul, Dr. Alejandro Brid había redactado la siguiente queja y denuncia al Comisario Reginaldo Ferreira acerca de las actividades desempeñadas por Tata Dios:

Un Individuo llamado según me dicen Solano (o Médico Dios) y que vive en el cuartel 7º, a cinco leguas distante de este pueblo, en dirección a Tapalquén, está cometiendo escandalosos abusos, tanto por estar ejercitando la medicina indebidamente cuanto de los medios supersticiosos de que se vale para engañar a personas ignorantes que desgraciadamente es la mayor parte de la que viven en la campaña, haciéndoles creer que es el inspirado de Dios y conversa con él cuantas veces quiere y otras bribonadas por el estilo para expoliarles a mansalva. (Sumario levantado durante la investigación de los asesinatos del 1 de enero de 1872, 21-22)

El Juez de paz del poblado vecino no consideraba que Solané incurriese en ningún delito si ejercía su profesión sin perjudicar a nadie además ejercía una actividad que, en alguna medida, cubría un déficit sanitario. Aquí se aprecia una libertad de acción similar a la del Juez de paz de Tandil, si no hace ningún mal, ¿por qué detenerlo? De acuerdo a sus dichos, el juez no estaba dispuesto a que nadie se comportase como un “tirano” al negarle a otro su trabajo en clara alusión al médico instándolo a que cesara con su hostigamiento. Estas palabras son importantes dado que hablan de una legitimación de su actividad o por lo menos de una utilidad social ante los problemas de la medicina institucional por aquellos años. Solané contaba con el apoyo político de dos de los personajes más preeminentes del poblado de Tandil, mas la participación que se le atribuía como ideólogo de la matanza acaecida el 1 de enero de 1872 impidieron que sus vínculos pudieran hacer algo por él antes de su muerte. Finalmente, Solané se negó a prestar declaración (Dahhur 2012, 154) aduciendo que conocía sus derechos, ante el Juez de Paz y fue asesinado antes de comparecer ante el Juez del Crimen de Dolores. Suerte muy diferente a la de los dos curanderos siguientes.

IV. Los recursos judiciales al servicio de los acusados, el caso Halbout

Ahora bien, otro caso que supo captar nuestro interés es el de un extranjero, en la localidad de Quilmes en 1876. A diferencia de Solané este personaje no culminó sus días en la cárcel. Al contrario, la información recabada en el expediente permite inferir que el acusado conocía

plenamente el funcionamiento de los poderes del estado y que supo hacer uso de ellos para su propio beneficio. Una clara diferencia con Solané es que él no recibió un respaldo político de forma obvia, aunque debe haber tenido algunos contactos para poder oficiar su actividad hasta que fue denunciado.

Así fue que Juan Francisco Halbout en la localidad de Quilmes acusó al Juez de Paz de hostigarlo y perseguirlo. El querellante en este caso denunció que el Juez de Paz lo citó para que compareciera ante él y lo acusó de ejercer ilegalmente la medicina por lo que debía pagar una multa de 2000 pesos o en su defecto permanecería arrestado (EXP. 1876-38/333/16 fs.1). Halbout negó las acusaciones y argumentaba que, si hubiese sido cierto, el Juez de Paz no podía condenarlo sin que este se hubiese defendido. Es decir que según sus palabras el Juez cometió una arbitrariedad pues “se encuentra detenido alejado de su familia y negocios siendo la situación perjudicial para sus intereses personales” (EXP. 1876-38/333/16 fs. 1). En su escrito reclamó que su apelación fuera tratada, y que su caso lo llevase el Juzgado de Paz de Barrancas Sud. Incluso con sus palabras deja en claro que conoce por lo menos los engranajes básicos del funcionamiento judicial.

Su moción fue concedida y el Juez del Crimen elevó un pedido de informes sobre la situación de Halbout al Juez de Paz de Quilmes, Felipe Amoedo. En la documentación enviada figuraba con fecha del 18 de febrero de 1876 una nota del presidente del Consejo de Higiene Pública Manuel Porcel de Peralta solicitando la comparecencia ante el Juez de Paz de Juan Francisco Halbout y que le imputase la suma mil pesos por ejercicio ilegal de la medicina. En consecuencia, se lo llamó y estuvo detenido hasta el 22 en que abonó la suma que fue remitida al Consejo de Higiene. Todo esto se debió a la denuncia de Fabián Cueli, Salomé Luque y José Antonio Wilde, doctores en medicina, representados por el Dr. Luque, bajo la acusación de asistencia a enfermos en Quilmes sin tener título, como también contra José Agustín Matienzo (farmacéutico) por la administración que hacía al demandado de las drogas y medicamentos.

Asimismo, el expediente remitido por el Juez de Paz señalaba que Halbout había confesado que "asistía sin exigir retribución alguna" (EXP. 1876-38/333/16 fs.5). Matienzo al comparecer dijo que el acusado había estado ejerciendo indebidamente el oficio de la medicina y la farmacia y tenía conocimiento de que había asistido a un Sr. Cabrera por declaraciones

de la esposa en presencia de Don José H. Navarro y Antonio Barrera. Resulta que de acuerdo a las declaraciones tomadas a los médicos y a los testigos se llega a la conclusión que Halbout reincidió en la práctica de la medicina por lo que se lo multa con 2000 pesos el 18 de abril de 1876. En la foja 9 el juez Hudson decide que Halbout sea puesto en libertad acorde al informe del Consejo de Higiene. Aunque al final del expediente con fecha del 2 de mayo se ordenó que se suspendieran todas las causas contra Halbout y que se lo ponga en libertad. La apelación salió en favor del curandero que supo cómo manejar, como veremos al igual que Tagle, los hilos de la justicia y de los poderes locales, rompiendo con la idea de que estas personas no sabían cómo reaccionar ante la justicia y emplear los recursos legales, que la misma ley les daba.

V. Dos acusaciones y “conspiraciones”: Vicente Tagle ante la justicia

El caso de Vicente Tagle nos permite profundizar sobre cuan complejo era controlar y hacer cumplir la ley de ejercicio de la medicina a fines del siglo XIX en la Argentina. Este es un personaje singular pues hallamos dos denuncias en su contra con pocos días de diferencia en el mismo juzgado por la asistencia a dos personas diferentes. A continuación, veremos cómo las acusaciones y las acciones de los organismos de control fueron una constante a lo largo de los dos expedientes que analizamos.

El 20 de septiembre de 1880 en una carta dirigida a Manuel Porcel Peralta, presidente del Consejo de Higiene Pública (CHP), se le comunicó que Vicente Tagle fue notificado en dos oportunidades por el Juez de Paz de que no estaba autorizado para practicar la medicina. Es decir que recibió dos advertencias por parte de la máxima autoridad del poblado de San Vicente y aun así siguió ejerciendo el cargo sin aparentes represalias. A su vez el mismo médico de la localidad de San Vicente manifestó en el expediente que Tagle se había establecido en el pueblo en donde también ejercía la medicina sin título. En segundo lugar, reiteraba lo que el Juez de Paz Thompson manifestaba, que había sido apercibido en reiteradas oportunidades por pedido del mismo Dr. Felipe Basavillaso en cumplimiento del art. 5 de la ley del 18 de julio de 1877. Y, en tercer lugar, que, a pesar de las recomendaciones, Tagle ejercía la medicina, sin

restricción alguna; siendo despachadas sus recetas en las Farmacias de la localidad (Exp. 1880 40-1/352/11 fs.2). Las palabras del médico nos llevan a otro trabajo publicado sobre la temática (Dahhur 2019) respecto de las posturas de los galenos sobre el accionar de los llamados curanderos. Estos mismos al buscar consolidar su poder como únicos agentes legítimos para curar se veían en la necesidad de oficiar de policías e investigadores y denunciar a aquellos que eran su competencia. A su vez hay que recordar que muchas de las técnicas empleadas por los curanderos no diferían de las que los mismos médicos hacían. Los adelantos técnicos y de conocimientos biológicos tendrían su salto de calidad en el siglo XX. Es así que viendo perjudicada su actividad Basavillasó realizó la denuncia contra su contrincante. Sin embargo, esto no redituó en resultados inmediatos; lo único fehaciente fue la elevación del caso al Consejo de Higiene Pública que tenía la facultad de infraccionar, pero no de ejercer el poder de policía, por lo cual era imperante que la justicia fuese involucrada.

A lo largo del expediente el Juez de Paz Thompson se dedicó a tomar declaración a testigos sobre las actividades de Tagle. En este sentido, el 17 de septiembre de 1880 compareció Bonabe Frutos, un argentino, soltero de 25 años al cual le preguntaron qué miembro de su familia había sido asistido por Tagle, a lo cual respondió que "es la mujer que tiene a su lado y otros niños pequeños que también tiene enfermos" (Exp. 1880 40-1/352/11 fs.3). Su nombre era Eulogia Frias y reconoció a Vicente Tagle como el facultativo que la atendió. Este breve pasaje del expediente nos abre una puerta hacia el comportamiento y creencias de la población del interior de la provincia de Buenos Aires. Aun en 1880 con el desarrollo lento pero constante de una corporación médica desde mediados de siglo las personas seguían llamando médicos a aquellos que se ufanan de poseer conocimientos y dotes para curar o aliviar enfermedades. Frutos, al igual que otros lo consideraba médico, no veía una diferencia entre poseer o no título, el reconocimiento venía por la práctica y no por el estudio.

En el mismo sentido continuaron las testimoniales. El 29 de septiembre prestó declaración Andras Incito un hombre de nacionalidad francesa de sesenta años, cuya esposa había estado gravemente enferma en los primeros días del mes. Él atestiguó que el médico que la asistía era D. Vicente Tagle, (Exp. 1880 40-1/352/11 fs.5). Luego de estos testimonios compareció Vicente Tagle en indagatoria, presentándose como un médico de 37 años,

italiano. Fue cuestionado sobre si estaba enterado de la prohibición para que practicase la medicina en su contra dictada por el Juez de Paz de la localidad, Felipe Basavillasco; a lo cual respondió que sabía de esa advertencia. Aunque, agregó que a pesar de los apercibimientos continuó prestando sus servicios como médico y que "visto que las mismas autoridades lo autorizaron á tal hecho" (Exp. 1880 40-1/352/11 fs. 6). No queda claro aquí si Tagle se refiere a un recurso excepcional que contemplaba la ley de 1870 que reglamentaba el ejercicio de la medicina. La misma señalaba que las autoridades podían autorizar a personas que carecieran de título o estuvieran en vías de revalidarlo en caso de la inexistencia de facultativos diplomados. Seguidamente en la foja 7 se constató que Tagle ejerció la medicina indebidamente. Por lo tanto, el CHP decide multar a Tagle por reincidencia con 5000 pesos acorde a lo sancionado por la ley del 18 de julio de 1877 art 4. Pero el caso no concluyó aquí pues Tagle interpondría recursos legales para poder revertir la decisión.

Presentó una serie de escritos en la que constantemente hacía notar que el CHP carecía de idoneidad y fundamentos para apercibirlo. Advirtió que la decisión era injusta pues estaba basado en "informes equivocados" y que no estaba dispuesto a que el Consejo lo trate con severidad dado que todo se debía a una "confabulación contraria á la rectitud que esa respetable Corporación debe usar, en todos los casos de esa naturaleza" (Exp. 1880 40-1/352/11 fs.10). La confabulación claramente se refería a cómo el médico lo había acusado de ejercicio ilegal de la medicina. Finalmente, luego de tres apelaciones el caso queda sin resolución. Algo similar ocurrió con la causa siguiente en la que Tagle era el acusado nuevamente, esta vez por un caso de aborto.

En esta oportunidad la denuncia fue realizada por un farmacéutico, otro agente sanitario, que elevó una nota al presidente del Consejo de Higiene Pública. Allí narró que entre el 6 y 7 de febrero de 1880 desde un partido vecino fue a alojarse a la casa de Don Luis Marcote una joven; la cual requirió los servicios de un médico, Vicente Tagle. De acuerdo a lo informado por el farmacéutico unos días después gracias a algunas preparaciones que le suministró, en particular al uso de "Trocart" la joven abortó. Todo el procedimiento costó 500 pesos. Hasta aquí nada inusual, el comportamiento típico de un charlatán o de un curandero en un poblado del interior de la provincia apuntado por un agente de la salud. Pero lo realmente

interesante es la acusación lanzada a todo el arco de poder político y médico por el farmacéutico. Lair afirmaba que las máximas autoridades tenían conocimiento sobre las actividades de Tagle en el poblado:

El entonces Juez de paz del partido Sr. Dn. Ángel Plaza Montero, muy ocupado en aquella época con los sucesos políticos, no supo o no pudo dedicar atención al hecho. 2º El Sr. D. Adolfo Korn, quien está en posesión (sic) de los datos necesarios.

3º El Sr. Oscar Bergman médico extranjero, residente quien asistió a la enferma desde la salida del Sr. Vicente desde el 27 ó 28 o del mismo mes de febrero, a quien la misma enferma solicitó. (Exp. 1880 40-1/355/2 fs. 2-3).

La instrucción continuó y el 20 de septiembre de 1880 el presidente del Consejo de Higiene Pública instruyó al Juez de Paz para que realizara un sumario teniendo en cuenta la "gravedad de los hechos" (Exp. 1880 40-1/355/2 fs. 3). Es así que el Juez Thompson le tomó declaración al Dr. Bergman, uno de los mencionados por el farmacéutico Lair. Este galeno de 37 años contestó que atendió al llamado de un médico, Don Vicente Tagle, para asistir a una joven en la casa de Luis Marcore y afirmó que Tagle le había suministrado medicamentos abortivos. Según sus palabras, la joven abortó mientras Tagle la atendía. Se desprende de la declaración del médico algo que podría pasar desapercibido, llamó a Tagle médico, es decir que, en el imaginario de la máxima autoridad médica del poblado, este italiano, carente de titulación era un colega que había incurrido en un delito.

Continuó relatando que cuando fue llamado para brindarle asistencia a la enferma tomó conocimiento sobre el origen del mal por lo que se negó a suministrarle más medicamentos (Exp. 1880 40-1/355/2 fs. 4). En el expediente se dejó plasmado que la joven había desaparecido de la casa paterna y que días después se presentó ante Bergman un deudo de la niña llamándole y pidiéndole que viniese a verla porque se hallaba enferma en la residencia de Marcore, afirmando que se le moría. Manifestó que "la joven (se encontraba) atacada de una fuerte emorragia (sic) la que ya estaba declinando" (Exp. 1880 40-1/355/2 fs. 4). Cuando se le cuestionó si sabía de situaciones similares, negó saber si Tagle había procedió de igual manera en otros casos.

Las acciones de Bergmann indicaban que inmiscuirse en el caso podía derivar en una acusación de la mala praxis hacia él, pero lo más destacable es que se negó a prestar ayuda a una convaleciente. Se presenta así una actitud contradictoria en Bergmann quien tampoco denunció la maniobra de Tagle, sino que fue otra persona quien lo hizo, esto solamente fortalece la idea de una connivencia entre algunos médicos diplomados y otros que no poseían título. Incluso podríamos afirmar que los curanderos realizaban las labores que los diplomados se negaban, por una cuestión ética o por miedo a una represalia judicial, o también, atendían a los desahuciados por la medicina oficial. Si a esto se le suma el laxo control en las zonas rurales por parte de las autoridades, los curanderos podían officiar su actividad sin mayores sobresaltos a menos que alguno de sus pacientes muriera bajo su cuidado.

Seguidamente aparece en la foja 5 la declaración de otro de los mencionados por Lair, Adolfo Korn, ciudadano legal de sesenta años. Acerca del caso le preguntan si tenía conocimiento de los hechos, a lo cual declaró que "había sido voz pública en este Partido pero que él no ha tenido intervención, supo por Bergman que había sido llamado para asistir a una joven que se hallaba enferma en la casa de Marcore, y que cuando este había visto a la joven aquella le había manifestado que Tagle la había hecho abortar." (Exp. 1880 40-1/355/2 fs. 5). Finalmente dijo que había oído que dos o tres más habían sido asistidas por Tagle en abortos, pero "que no ha querido ocuparse de la averiguación de los hechos producidos por Tagle." (Exp. 1880 40-1/355/2 fs. 6). Este testimonio rompe con la imagen del deber ser de los ciudadanos notables de la localidad. Alejandro Korn, en su carácter de ex Juez de Paz, debería haber realizado la denuncia, pero no lo hizo. Fue así que incumplió con su deber, pues al haber aceptado que esta persona ejercía la medicina sin ocultarse debieron tomarse medidas antes del hecho denunciado. Algo no muy diferente de lo ocurrido con Solané y los jueces de paz de Tandil y Azul. Es entonces en dónde el sistema de monitoreo por parte de las autoridades fallaba, ¿o simplemente las leyes lejos de las grandes urbes se relajaban? No existe una respuesta sencilla para esto, es probable que Tagle estuviese amparado por parte del sistema político de la zona, que hubiese forjado una serie de lazos y esto lo beneficiara en su accionar hasta la denuncia de Lair ante el Consejo de Higiene.

El 29 día de febrero el Juez de paz Thompson mandó a comparecer a Vicente Tagle quien afirmó ser inocente de cualquier cosa y que estaba dispuesto a contestar y dar razones por ese hecho: “por el hecho particular de esa familia que solamente en ese pueblo estaban los asuntos particulares de una familia. (...) Lo que debe demostrar lo demostrará”. (Exp. 1880 40-1/355/2 fs. 6). Lo más llamativo fue que afirmó carecer de título al igual que en la causa anterior: “a pesar de no ser recibido lo explicará científicamente” (Exp. 1880 40-1/355/2 fs. 6). Esto quiere decir que aceptaba que la base de su conocimiento era la empiria, lo que no aclaraba si por científicamente se basaba en sus elucubraciones o porque había recibido instrucción universitaria en Italia y no había obtenido su titulación.

Reconoció que fue llamado a la casa de Don Luis Marcone y que también es cierto que asistió a una niña que estaba enferma. Sin embargo, negó que estuviese “en cinta” (Exp. 1880 40-1/355/2 fs. 7). Cuando el Juez de Paz le inquirió que precisara de qué enfermedad se trataba contestó: “Que eso lo dirá ante el Tribunal que deba decirlo.” (Exp. 1880 40-1/355/2 fs. 7). Palabras que son similares a las del Tata Dios del Tandil de 1872¹ (Dahhur 2013; Nario 1976) cuando le preguntaron si estando en tratamiento abortó respondió que si no estaba en cinta no podía abortar. En su declaración en esta causa aceptó carecer de título (un delito si no contaba con la autorización de alguna autoridad), aunque, en la anterior aclaró que contaba con un permiso expedido para poder desarrollar la práctica médica, empero no consta en ninguno de los expedientes quién lo apoyaba en su comportamiento.

Ante los dichos del acusado el juez del crimen, Adolfo Insiarte, emitió la orden para que el Dr. Bergman emitiera un certificado médico legal que refrendara el aborto. El 14 de octubre el Dr. Bergman elevó una misiva para certificar sus dichos y el aborto a la joven. A su vez amplió su testimonio al relatar que:

al fin del año proximo pasado se me presentó un individuo, que se dijo ubicado en el partido de Brandzen, pidiendome remedios para una joven,

¹ Solané se negó a prestar declaración ante el Juez de Paz de Tandil argumentando que sólo lo haría ante el Juez del Crimen de Dolores. Empero fue asesinado unos días antes de comparecer en su celda.

que se encontraba en cinta... le contesté negativo... por segunda vez aparece en mi casa en el mes de Febrero de este año. Ahora me rogó ir a ver á la misma joven que según él se encontraba muy enferma en San Vicente y en la casa del Sr. Marconi. (...) la joven enferma declaraba haber tenido un 'abundante flujo desangre' que ya se habia parado y que el Dr. Tagle la había asistido hace bastante. Viendo a la joven en cuestión, cuyo nombre por olvido ignoro, por el momento sin peligro, en manos de un médico de la localidad y deseando tener mi reputación limpia en este para mi tan sospechoso asunto, me despedí de la joven sin toda averiguación y por consiguiente me encuentro en este momento inhabilitado para dar un exacto informe médico legal. (Exp. 1880 40-1/355/2 fs. 14).

El 7 de noviembre Tagle declaró que "ofició la medicina hasta que le prohibió el Consejo siendo médico italiano domiciliado en el Partido de San Vicente." (Exp. 1880 40-1/355/2 fs. 16). Sobre el hecho que se le imputó contestó "que al respecto tiene presentada una elevación ante el Juez de Paz" y que asistió de flujos blancos á Marcelina Ruiz que vivía en Brandsen. Los medicamentos suministrados fueron los indicados para esa enfermedad; y que fueron expedidos por el boticario que estaba en San Vicente pagados por el mismo Marcone. (Exp. 1880 40-1/355/2 fs. 16).

Debido a estas declaraciones el 15 de noviembre Marcone fue convocado por la justicia. Declaró que todas las recetas las despachó el boticario Lair, el denunciante. Este último, recién pudo declarar el 24 de enero de 1881 ante el Juez de Paz de Baradero, pues por enfermedad de su esposa y por no contar quien atendiera la botica no podía ausentarse. Explicó que, en los primeros días de marzo de 1880, fue a su casa en San Vicente Don Adolfo Korn, en ese momento Juez de Paz, llevando una carta que pensaba dirigir al "curandero Vicente Tagle" en la cual lo trataba de 'miserable abortador', (Exp. 1880 40-1/355/2 fs. 24), y que la había mostrado el señor Korn a varias otras personas. En ese momento le informó a Korn que la niña estaba embarazada al llegar al poblado. En principio la joven se había dirigido a Don Oscar Bergman en Doncelar para ver si podía practicarle un aborto, pero él se negó terminantemente. Es así que, al arribar a San Vicente llamó a Tagle, y éste la asistió desde el ocho de febrero hasta el veinte y siete del mismo mes. El diagnóstico esgrimido por Tagle al realizar las recetas que mandaba a comprar en la botica de Lair era una pérdida de sangre.

Posteriormente Korn le informó a Lair que Tagle había hecho uso para “la cura” del trocart y de la Salvia, pero la salvia no fue llevada de la botica. Posteriormente, la niña muy enferma fue otra vez a ver al Señor Bergman en Doncelar y fue ella misma quien le dijo el modo empleado por Tagle para lograr su objetivo. Finalmente, el declarante señaló que, antes de denunciar el hecho al Consejo de Higiene, se lo comunicó a los Señores Korn y Bergman quienes le ratificaron todo; pero no expresaron ninguna voluntad de denunciar el accionar de Tagle. Aparentemente este personaje era amparado por el poder local posiblemente por haberlos ayudado en ciertas circunstancias o por ser poseedor de cierto tipo de información de índole personal que pudiera perjudicarlos.

VI. Conclusión

...el individuo que se hace curar como quiera, tomando los remedios que le parezca, no hace mal a nadie, sino usa de un derecho o de una libertad que ninguna ley escrita tiene el deber de privarle. La prueba está en que, a pesar de todos los reglamentos y las penas establecidas por el Consejo de Higiene, a pesar de la vigilancia que se despliega para evitarla, esa libertad existe, y existen los curanderos por más que se persiguen. Tan es así que de tiempo en tiempo el mismo Consejo de Higiene nos hace saber que existen una porción de personas que viven de curar. Y la razón es muy sencilla: porque es imposible que la autoridad pueda seguir en sus actos a un individuo hasta la cabecera de su cama para privarle en las horas solitarias y en el silencio de su hogar, que no tomen los remedios que suministran los curanderos. (Corva 2014, 248)

Esta cita que María Angélica Corva transcribe del diputado Garrigós durante los debates de la Convención Constituyente Buenos Aires en 1873 es más que acertada para entender la situación reinante en la provincia acerca del ejercicio de la medicina. En los tres casos presentados, Tagle, Halbout y Solané dejan al descubierto los grises que se daban en la aplicación de las leyes que regulaban el arte de curar. En principio lo que pudimos demostrar a través de la documentación judicial que en varias oportunidades los agentes del estado que debían regular y sancionar a

quienes infringían la ley eran los primeros en mirar hacia un costado. Esto mismo se pudo apreciar con Tagle y Solané que fueron respaldados por autoridades locales y personajes ilustres de las sociedades en donde desarrollaban su actividad.

Las razones de ellas pueden ser variadas. Desde culturales al considerar que no existían diferencias entre quien sabe curar por haber estudiado en una universidad y quien lo adquirió por la experiencia. Connivencia económica, lo que hoy en día sería denominado corrupción (cuestión que no es mencionada en los expedientes trabajados). Falta de recursos para llevar a cabo las investigaciones como así también escasa información sobre lo que sucedía hacia el interior de la provincia. A diferencia de lo que sucedía en las grandes urbes estos personajes muchas veces formaban parte de la comunidad a la que atendían, y los diplomados, en cambio, eran los foráneos y a los que la población veía con suspicacia. Pero tampoco debemos olvidar que en reiteradas oportunidades en el interior rural los llamados curanderos eran los únicos que podían dispensar algún tipo de ayuda en materia sanitaria.

Es decir que la aplicación de las leyes y su consecuente castigo podían variar de acuerdo a las circunstancias en las que se daban los casos de ejercicio ilegal de la medicina. Los agentes del estado, en particular los Jueces de Paz y del Crimen podían llegar a considerar a un acusado inocente simplemente por el hecho de que prestaban un servicio sin recibir ninguna retribución o porque consideraban que no obraban de mala fe. En este artículo lo que buscamos reflejar es cómo la aplicación de las normativas en materia sanitaria podía variar sustantivamente de acuerdo a los casos y a las personas que los juzgaban. Asimismo, destacamos cómo esas personas tildadas de “ignorantes” por la bibliografía médica de la época, nos referimos a los curanderos, tenían en ciertas ocasiones conocimientos cabales sobre los mecanismos legales que podían ayudarlos a evitar una condena, ya fuese porque la causa se dilatara demasiado o porque encontraban alguna falencia durante el proceso criminal. Esto último merecería un estudio más amplio en otros fondos documentales, ya sea de la provincia de Buenos Aires o del resto de la Argentina. Pero deja abierta la inquietud sobre qué tipo de personajes eran estos curanderos y cómo se movían entre la legalidad y la ilegalidad enarbolando su conocimiento, y en

consecuencia la aplicación del mismo, con una legitimidad que no tenía nada que ver con la sancionada por las leyes.

Referencias

- Agostoni, C. 1999. “Médicos científicos y médicos ilícitos en la ciudad de México durante el Porfiriato.” *Estudios de historia moderna y contemporánea de México* 19 (019): 13-31.
- . 2018. “Ofertas médicas, curanderos y la opinión pública: el Niño Fidencio en el México posrevolucionario.” *Anuario Colombiano de Historia Social y de la Cultura* 45 (1): 215-243.
- . 2020. “Médicos, enfermeras y pacientes: entre la incertidumbre y las carencias en tiempo de COVID-19 en México”. Disponible en: <http://www.revistahcsm.coc.fiocruz.br/english/medicos-enfermeras-y-pacientes-entre-la-incertidumbre-y-las-carencias-en-tiempo-de-covid-19-en-mexico/?fbclid=IwAR2B0uNACuCRltL3AHf0xZco2G7fDaSbRmvg2OVd1fu2HFR9mayN9UN0IX0>
- Álvarez, A. 2020. “La Historia del COVID 19 en tiempos del Coronavirus. Un ensayo inconcluso”. *Revista Pasado Abierto* 6 (11). Disponible en: <https://fh.mdp.edu.ar/revistas/index.php/pasadoabierto/article/view/4215>
- . 2010. *Entre muerte y mosquitos: el regreso de las plagas en la Argentina (siglos XIX y XX)*. Buenos Aires: Biblos.
- Allevi, J. I. y A. Carbonetti. 2019. “Peticiones y prerrogativas Médicos y boticarios en la corporativización del arte de curar y la conformación del Estado provincial en Santa Fe, Argentina (1857-1903)”. *Varia Historia* 35(69): 753-786.
- Allevi, J. I., A. Carbonetti y P. Sadrán. 2018. “Médicos, administradores y curanderos. Tensiones y conflictos al interior del arte de curar diplomado en la provincia de Santa Fe, Argentina (1861-1902)”. *Anuario de Estudios Americanos* 75 (1): 295-322.
- Armus, D. 2000. “El descubrimiento de la enfermedad como problema social”. *Nueva Historia Argentina. El progreso, la modernización y sus límites (1880-1916) Vol. 5*, págs. 507-561. Buenos Aires: Sudamericana.

- . 2007. *La ciudad impura: salud, tuberculosis y cultura en Buenos Aires, 1870-1950*. Buenos Aires: Edhasa.
- Armus, D. y S. Belmartino. 2001. “Enfermedades, médicos y cultura higiénica”. *Nueva Historia Argentina. Crisis económica, avance del Estado e incertidumbre política (1930- 1943) Vol. 7*, págs. 283-329. Buenos Aires: Sudamericana.
- Dahhur, A. 2013. “Ataques a curanderos. La medicina y su lucha por el control social de la población en los primeros años del siglo XX.” *XIV Jornadas Interescuelas/Departamentos de Historia. Departamento de Historia de la Facultad de Filosofía y Letras*. Universidad Nacional de Cuyo.
- Biernat, C. 2019. “Jueces, médicos y enfermos. Prácticas y sentidos en la construcción social del delito de contagio venéreo en la Argentina durante la primera mitad del siglo XX”. *História (São Paulo)* 38.
- Biernat, C., J. M. Cerdá y K. Ramacciotti. 2015. *La salud pública y la enfermería en la Argentina*. Bernal: UNQ.
- Bjerg, M. M. 2001. *Entre Sofie y Tovelille: una historia de los inmigrantes daneses en la Argentina, 1848-1930. Vol. 3*. Buenos Aires: Editorial Biblos.
- . 2009. *Historias de la Inmigración en la Argentina*. Buenos Aires: Edhasa.
- Bubello, J, P. 2010. *Historia del esoterismo en la Argentina*. Buenos Aires: Biblos.
- Calandria, S. 2015. “Maternidades en cuestión: modelos idílicos y prácticas de las madres en Argentina 1892-1936.” *Trabajos y comunicaciones* 41.
- . 2017. “Madres criminales: aportes sobre el infanticidio y la criminalidad femenina bonaerense en clave sociodemográfica.” *Población & Sociedad* 24 (2).
- Calandria, S. y N. Prietto. 2018. “Abortos e Infanticidios: Tensiones y debates en la legislación penal moderna (1886-1968).” *Avances del Cesor* 15 (19): 101-128.
- Correa Gómez, M. J. 2015. “Por haber sanado a muchos y haber matado a varios. Charlatanes, practicantes y curanderos. La Justicia y el ejercicio médico ilegal. Chile, 1874-1919”. *Delincuentes, policías y justicias. América Latina, siglos XIX y XX (466-490)*. Santiago: Ediciones Universidad Alberto Hurtado.

- . 2017. “Quiénes son los profesionales? Justicia, profesionalización y ejercicio médico en el Chile urbano de la segunda mitad del siglo XIX”. *Dynamis* 37 (2): 273-293.
- Corva, M. A. 2014. *Constituir el gobierno, afianzar la justicia*. Rosario, Prohistoria.
- Chartier, R. 2007. *La historia o la lectura del tiempo*. Barcelona: Editorial Gedisa.
- Da Orden, M. L. 2005. *Inmigración española, familia y movilidad social en la Argentina moderna: una mirada desde Mar del Plata (1890-1930)*. Buenos Aires: Editorial Biblos.
- Dahhur, A. 2018. “Las causas del curanderismo según la prensa en Tandil y en Buenos Aires a principios del siglo XX.” *Question 1* (59): 1-19.
- . 2012. *De médicos, poetas y locos todos tenemos un poco. Tata Dios, de santo a asesino. Un estudio de caso sobre el curanderismo en las postrimerías del siglo XIX en El Tandil*. Tesis de licenciatura en Historia, Facultad de Ciencias Humanas, UNICEN.
- . 2019. “La medicina popular a través de las fuentes judiciales. El proceso de medicalización en la provincia de Buenos Aires a fines del siglo XIX y mediados del siglo XX.” *el@ tina. Revista electrónica de estudios latinoamericanos*: 17-66.
- . 2020. “¿Negocio o ayuda al prójimo en la salud?: Una aproximación a la atención de los partos a través de las fuentes judiciales a principios del siglo XX en la Provincia de Buenos Aires.” *Trabajos y comunicaciones* 51.
- De Almeida, D. H. 2018. *Nós aqui cura com benzedura e raiz de pau. Experiências de curas a partir da cultura popular brasileira e portuguesa (século XX)*. Tesis de doctorado, Casa de Oswaldo Cruz-Fiocruz, Río de Janeiro.
- Di Liscia, M. S. 2002. *Saberes, terapias y prácticas médicas en Argentina (1750-1910) (No. 24)*. Editorial CSIC-CSIC Press
- . 2010. “Instituciones ‘portátiles’. La sanidad Pública en los Territorios Nacionales (1880-1910)”. En *Un Estado con rostro humano. Funcionarios e instituciones estatales en Argentina (desde 1880 a la actualidad)*, editado por E. Bohoslavsky y G. Soprano, págs. 359-386. Buenos Aires: Universidad Nacional de General Sarmiento / Prometeo libros.

- . 2014. “Renovación de la historia sobre instituciones, profesiones y salud”. En *Historia de la salud y la enfermedad: bajo la lupa de las ciencias sociales*, editado por C. Biernat y K. Ramacciotti, págs. 117-130. Buenos Aires: Biblos.
- Farberman, J. 2005. *Las Salamanacas de Lorenza, magia hechicería y curanderismo en el Tucumán colonial*. Buenos Aires: Siglo XXI editores.
- . 2010. *Magia, brujería y cultura popular. De la Colonia al siglo XX*. Buenos Aires: Sudamericana.
- González Leandri, R. 1996. “La profesión médica en Buenos Aires, 1852-1870.” En *Política, médicos y enfermedades. Lecturas de historia de la salud en la Argentina*, editado por M. Lobato, págs. 21-56. Buenos Aires: Biblos.
- . 1999. *Curar, persuadir, gobernar: la construcción histórica de la profesión médica en Buenos Aires, 1852-1886*. Madrid: Editorial CSIC-CSIC Press.
- . 2005. “Madurez y poder: médicos e instituciones sanitarias en la Argentina a fines del siglo XIX”. *Entrepassados* 14 (27): 133-150.
- . 2006. “La consolidación de una inteligencia médico profesional en Argentina: 1880-1900.” *Diálogos Revista Electrónica de Historia* 7 (1): 36-78.
- . 2013. “Internacionalidad, higiene y cuestión social en Buenos Aires (1850-1910). Tres momentos históricos.” *Revista de Indias* 73 (257): 23-54.
- Irianni, M. 2000. “Inmigrantes vascos tras el mostrador. ¿Audacia o lógica en la pampa argentina durante el siglo XIX?” *Studi Emigrazione* 138: 431-451.
- Johnson, M. C., L. Saletti-Cuesta y N. Tumas. 2020. “Emociones, preocupaciones y reflexiones frente a la pandemia del COVID-19 en Argentina”. *Ciência & Saúde Coletiva* 25 (1): 2447-2456. Disponible en: <https://www.scielo.br/pdf/csc/v25s1/1413-8123-csc-25-s1-2447.pdf?fbclid=IwAR10ano43gOgFSh6AJiBdznkrsHB7bTbOJDCJg-GEE4dDivR6jNWA mudvM>
- Márquez, S. y R. Meneu. 2003. “La medicalización de la vida y sus protagonistas”. *Gestión clínica y sanitaria* 5 (2): 47-53.

- Nario, H. 1976. *Tata Dios: El Mesías de la última montonera*. Buenos Aires: Plus Ultra.
- Palmer, S. 2003. *From Popular Medicine to Medical Populism: Doctors, Healers, and Public Power in Costa Rica, 1800–1940*. Durham, NC: Duke University Press.
- Pizzo, E. L. 2004. *Mujeres y poder informal. Salud-enfermedad y hechicería en la Córdoba del siglo XVIII*. Córdoba: Editorial Universitatis.
- Podgorny, I. 2012. *Charlatanes, Crónicas de remedios incurables*. Buenos Aires: Eterna Cadencia.
- . 2015. *Charlatanería y cultura científica en el siglo XIX*. Madrid: Catarata.
- Rivero, M. D. y L. Vanadía. 2018. “En los márgenes de la biomedicina: perspectivas en torno a la práctica ilegal de la medicina en Córdoba y Buenos Aires, 1920-1930”. *Trashumante: Revista Americana de Historia Social* 11: 98-121.
- Rivero, M. D., A. Carbonetti y M. L. Rodríguez. 2017. “Alternativas al saber diplomado en la escena pública: una aproximación al curanderismo a partir de la prensa escrita de las ciudades de Córdoba y de Buenos Aires, Argentina en la década de 1920”. *Revista Historia y Sociedad* 33: 19-43.
- Rodríguez, M, L., A. Carbonetti y M. M. Andreatta. 2013. "Prácticas empíricas y medicina académica en Argentina. Aproximaciones para un análisis cuantitativo del Primer Censo Nacional (1869)." *Historia Crítica* 49: 81-108.
- Santos, J. J. 1995. *Una revuelta rural en la frontera Sur bonaerense: Tandil 1872*. Tesis de licenciatura, Facultad de Filosofía y Letras, UBA.
- . 2008. *El tata Dios: Milenarismo y xenofobia en las pampas*. Buenos Aires: Sudamericana.
- Sedeillán, G. 2012. *La Justicia penal en la provincia de Buenos Aires. Instituciones, Prácticas y codificación del derecho (1877-1906)*. Buenos Aires: Biblos.
- Sowell, D. 2002. “Andanzas de un curandero en Colombia: Miguel Perdomo Neira”. En *Entre médicos y curanderos: cultura, historia y enfermedad en la América Latina moderna*, editado por D. Armus, págs. 71-103. Buenos Aires: Grupo Editorial Norma.

- Testa, D. 2020. “Cuando lo esencial se hace visible. Reflexiones sobre la pandemia de COVID19 en Argentina.” *Revista Temáticas. UNICAMP*. En prensa.
- Valderrama, J. M., V. M. García y P. Del Valle Montoya. 2012. “La profesión médica y el charlatanismo en Colombia en el cambio del siglo XIX al XX.” *Quipu* 14 (3): 331-362.
- Vallejo, M. 2014. “Buenos Aires mesmérica. Hipnosis y magnetismo en la cultura y la ciencia de la capital argentina (1870-1900)”. *Iberoamericana*: 7-26.
- . 2017a. *El conde de Das en Buenos Aires 1892-1893. Hipnosis, teosofía y curanderismo detrás del Instituto Psicológico Argentino*. Buenos Aires: Biblos.
- . 2017b. “El papel de la prensa en la lucha contra la consolidación de la profesión médica en Buenos Aires, 1890-1900”. *Dynamis* 37 (2): 295-316.
- . 2018. “El Instituto Psicológico Argentino (1892). Teosofía, hipnosis y charlatanería en los orígenes de una iniciativa olvidada.” *Asclepio* 70 (1): 217-230.
- Villalba, M. 2017. “Juan José Durandó y la Colonia San José (1887-1916) Espiritismo y curanderismo en Entre Ríos”. En *Estudios sobre la historia del esoterismo occidental en América Latina. Enfoques, aportes, problemas y debates*, editado por J. P. Bubello, J. R. Chaves y F. de Mendonça Júnior, págs. 97-128. Buenos Aires: Editorial de la Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires.
- Weber, B, T. 1999. “As artes de curar: medicina, religião, magia e positivismo na República Rio-Grandense-1889-1928”. En *Medicina, religião, magia e positivismo na República Rio-Grandense-1889-1928*.
- Yangilevich, M. 2007. *Estado y criminalidad en la frontera sur de Buenos Aires (1850-1880)*. Rosario, Prohistoria.

Documentación

Archivo Histórico Provincial Ricardo Levene, Departamento Judicial de la Capital Juzgado del Crimen. (AHPRL/DJC/JC):

- Apelación de Juan Francisco Halbout contra un fallo del Juez de paz de Quilmes sobre condena por ejercicio ilegal de la medicina. (1876). Quilmes. Exp. 38-333/16/1876.
- Proceso seguido por práctica indebida de la medicina contra Vicente Tagle. (1880), San Vicente. Exp. 40-1/352/11/1880
- Sumario levantado con motivo de denuncia por práctica de un aborto a una niña contra Vicente Tagle. (1880), San Vicente. Exp. 40-1/355/2/1880.

Hemeroteca de la Facultad de Ciencias Médicas de la Universidad de Buenos Aires (HFCMUBA):

- Anales del Departamento Nacional de Higiene, 1902:754-756.

Archivo Histórico Municipal de Tandil (AHMT):

- Libro Copiador del Juez de Paz de 1871.
- Registro Oficial 1877: Ley provincial 1110/1877

Museo Histórico Fuerte Independencia (Tandil):

- Sumario levantado durante la investigación de los asesinatos del 1 de enero de 1872.

LA TEOLOGÍA DEL PUEBLO Y LA TEORÍA POPULISTA: UNA COMPARACIÓN ENTRE SCANNONE Y LACLAU

Alejandra M. Salinas*

Universidad Nacional de Tres de Febrero

✉ asalinas@untref.edu.ar

Recibido: 7 de julio de 2020

Aceptado: 26 de agosto de 2020

DOI: 10.46553/colec.31.2.2020.p41-71

Resumen: La teología de Juan Carlos Scannone y la teoría de Ernesto Laclau conciben al pueblo como la unidad principal de análisis y el protagonista de la vida política. En su visión el pueblo es el conjunto de los oprimidos por ciertos sectores sociales y por el capitalismo global. La tarea evangélica en Scannone y el proyecto político en Laclau invocan la necesidad de liberar al pueblo de sus opresores, para lo cual Scannone defiende un modelo de pueblo auto-organizado y Laclau propone construir una hegemonía populista bajo el mando de un líder. Este trabajo ofrece una lectura comparativa de sus escritos desde un ángulo teórico-político: la primera parte resume las raíces históricas e intelectuales, y la segunda parte aborda la metodología empleada, los sujetos políticos, la visión de la justicia y las instituciones, y sus críticas al marxismo y al liberalismo.

Palabras clave: teología del pueblo; teorías del populismo; Juan Carlos Scannone; Ernesto Laclau; filosofía política contemporánea

Abstract: The theology of Juan Carlos Scannone and the theory of Ernesto Laclau conceive the people as the main unit of analysis and the protagonist of political life. In their vision, the people are oppressed by certain social sectors and by global capitalism. The evangelical task in Scannone and the political project in Laclau invoke the need to liberate the people

* Licenciada en Ciencias Políticas y Doctora en Sociología (Pontificia Universidad Católica Argentina).

from their oppressors. At the institutional level, Scannone defends a model of a self-organized people, and Laclau proposes to build a populist hegemony under the command of a leader. This work offers a comparative reading of their writings from a theoretical-political angle: the first part summarizes the historical and intellectual roots, and the second part addresses the methodology used, the political subjects, the vision of justice and institutions, and their critiques of Marxism and Liberalism.

Keywords: Theology of the People; Theories of Populism; Juan Carlos Scannone; Ernesto Laclau; Contemporary Political Philosophy

I. Introducción

¿Qué tienen en común y de diferente la teología del pueblo y la teoría del populismo? Este artículo busca responder la pregunta con referencia a la obra de Juan Carlos Scannone (1931-2019) y Ernesto Laclau (1935-2014), participantes activos en las reflexiones sobre la historia, la cultura y la política en la Argentina y en América Latina, el primero en el rol de sacerdote y profesor en un seminario jesuita y el segundo como militante socialista, profesor e investigador. Sus contribuciones giran en torno al pueblo como unidad principal de análisis, sujeto preferente de la acción social y protagonista de la vida política, ideas cristalizadas en los libros *La teología del pueblo: raíces teológicas del papa Francisco* (Scannone 2017) y *La razón populista* (Laclau 2009). Los estudios sobre las dos teorías han sido amplios en los respectivos campos disciplinares, aunque todavía está pendiente un análisis conjunto enfocado desde una mirada teórico-política.¹ Por lo tanto, se ofrece aquí una lectura comparativa de la teología del pueblo de Scannone y la teoría populista de Laclau desde ese ángulo, estructurada

¹ Para el aporte teológico de Scannone ver Galli (1994, 71-77); para la recepción de Laclau en círculos académicos europeos y en América Latina ver, respectivamente, Critchley y Marchart (2008) y Coraggio y Laville (2014). Una comparación de los dos autores desde una perspectiva teológica continuadora del legado intelectual de Scannone es la de Cuda (2019). Una introducción breve y completa, si bien crítica, de la teología del pueblo se encuentra en Bosca (2013).

en dos partes: la primera aborda las raíces intelectuales de los dos autores y su incorporación en los escritos tempranos, y la segunda parte presenta los argumentos esgrimidos principalmente en los libros mencionados, señalando sus similitudes y divergencias.

Las raíces históricas e intelectuales de sus obras se remontan a la década del sesenta. En el caso de Scannone, su reflexión está asociada a los documentos episcopales de Medellín (1968) y de San Miguel (1969), que resaltaron el lugar central del pueblo en la Iglesia latinoamericana, entendiendo al pueblo como el conjunto de los pobres, oprimidos y excluidos. Por esa misma época, Laclau elaboraba sus ideas de cara a los desafíos que enfrentaba el socialismo en el marco del contexto político argentino. Su posición cuestionaba la conveniencia de un partido desentendido de consideraciones nacionales y populares, por lo cual propuso crear un movimiento en base a un sujeto popular amplio que propulsara las reformas sociopolíticas deseadas. El pueblo se convirtió así en protagonista de dos visiones que propugnaban una nueva Iglesia y la instauración de un nuevo orden político, en el marco de una ola de movilizaciones y de la propagación del llamado revolucionario extendido por toda América Latina.

En diálogo y en parcial oposición con esos fenómenos sociales, lo largo del tiempo Scannone y Laclau se posicionan frente al marxismo y al liberalismo como interlocutores, y postulan que la unidad principal de análisis no es la lucha de clases ni los individuos sino el sujeto pueblo, en su doble rol de víctima y protagonista de la vida política. Sin embargo, existen diferencias entre los dos autores que giran en torno a las cosmovisiones filosóficas y religiosas subyacentes a la noción del pueblo, a su identidad y a las implicancias institucionales que se siguen de esas diferencias. En las páginas que siguen se analizan estas ideas, mencionando también algunas falencias en los campos metodológico y normativo.

II. El concepto de *pueblo* en los textos de los años sesenta y setenta

II.1 *El aporte de los documentos eclesiológicos*

En términos del alcance de su influencia, el Concilio Vaticano II (1962-1965) fue un “acontecimiento decisivo de la historia eclesial moderna y el núcleo de una teología católica renovada” (Galli 2012). Las perspectivas volcadas en el documento conciliar *Gaudium et Spes* (1965), y con mayor énfasis en la carta encíclica *Populorum Progressio* de Pablo VI (1967), fueron recibidas y reelaboradas en América Latina en las sucesivas reuniones episcopales. El encuentro regional realizado en Colombia en 1968 fue el primer espacio conjunto de reflexión sobre el rol de la Iglesia a partir de los cambios introducidos por el concilio.² El documento suscripto por los obispos en Medellín ofrece un diagnóstico y una evaluación de la situación social en la región: encuentra que la pobreza extendida es injusta e insolidaria, y es causada por la dependencia de los países más poderosos; anticipa la reversión de esa situación “a costa de cualquier sacrificio” si bien condena la violencia, y establece como prioridad pastoral una “preferencia efectiva” por los sectores más pobres, necesitados y segregados (CEAL 1968, 11, 19, 21, 68). Un año después, los obispos argentinos adaptan esas reflexiones en el llamado Documento de San Miguel, donde convocan a formar una “Iglesia pobre” en sentido espiritual y material, e invitan a eliminar las “estructuras injustas y opresoras” y a emprender una “acción liberadora o salvífica desde la perspectiva del pueblo y de sus intereses” (CEA 1969, III, IV, VI).

Un recorrido por los documentos episcopales mencionados revela un creciente énfasis y variadas acepciones conferidas a la palabra “pueblo”: en sentido religioso, como comunidad creyente; en sentido sociológico, como forma de vida de una población; en sentido económico, asociado al grado de desarrollo, y en sentido político, en tanto sinónimo de sujeto colectivo con capacidades y con derechos (ya sea referido a toda la ciudadanía, o a un grupo en particular). Así, de las 57 entradas para pueblo en *Gaudium et Spes*, diez son de tipo religioso y remiten al pueblo de Dios, 36 son de tipo

² El contexto sociopolítico de la reunión de Medellín es resumido en Migliore (2018, 145-150). Sobre el documento de los obispos ver Galli (1994, 23-29).

sociológico y hacen referencia a los pueblos del mundo, otras diez aluden a los pueblos en vías de desarrollo y desarrollados, y una sola vez se mencionan los pueblos hambrientos y los opulentos. En *Populorum Progressio*, se registra un número similar de entradas, de las cuales dos aluden al Pueblo de Dios, la mitad remite al pueblo como población, y el resto de las menciones son para los pueblos hambrientos, opulentos o ricos, desarrollados/en vía de desarrollo, independientes/ fuertes y débiles. Se pone de manifiesto el creciente interés de la jerarquía eclesiástica en los fenómenos socioeconómicos, tanto en relación a los principios y valores generales como en lo relativo a propuestas concretas como, por ejemplo, la defensa de la planificación económica estatal como vía al desarrollo (Pablo VI 1967, § 26, 33).

Los textos episcopales latinoamericanos muestran un uso similar del vocablo pueblo. En el Documento de Medellín de un total de 104 entradas para el vocablo pueblo, 48 revisten un sentido sociológico (pueblos/comunidades de América Latina; la paz entre los pueblos/ hermanos de otros continentes; la fe de los pueblos; pueblos periféricos/marginados); 44 son entradas religiosas relativas al Pueblo de Dios (Israel; la Iglesia; América Latina; cristianos/creyentes), y 12 son entradas políticas referidas a los intereses, la fuerza, o la dignidad del pueblo; la participación y promoción social; el pueblo concientizado, organizado o auto-determinado (CEAL 1968). En el ámbito pastoral, el pueblo es entendido como “los sectores más pobres y necesitados y a los segregados por cualquier causa”, por lo cual se convoca a “una distribución de los esfuerzos y del personal apostólico que [les] dé preferencia efectiva” (CEAL 1968.).

Igual tendencia se observa en el Documento de San Miguel, donde se cuentan 53 menciones de pueblo: 24 en sentido religioso, 18 en sentido político y 11 de tipo sociológico (poblaciones del mundo, de América Latina, y de la Argentina). Al diagnóstico de la pobreza extendida se suman las prescripciones que guían el camino de salida: dado que Dios no hizo al hombre para vivir en la miseria, hay que denunciar la “carencia injusta de los bienes”; promover la igualdad propia del cristianismo; adoptar la pobreza material como gesto solidario con los que sufren, “trabajar por la liberación total del hombre e iluminar el proceso de cambio de las estructuras injustas y opresoras”. Además, se incluye una acepción cultural que resalta “el aporte fecundo de los auténticos valores y sanas tradiciones

originadas desde el comienzo de nuestra nacionalidad que reflejan el genuino espíritu de nuestros pueblos” (CEA 1969, IV).

La línea interpretativa anclada en lo nacional-popular, lo histórico-cultural, y lo asistencial-pastoral se profundizaría a partir de ese momento. En el documento emitido luego de la reunión episcopal regional en Puebla en 1979, la palabra pueblo en sentido sociopolítico tiene completa preeminencia, ya que de las 368 menciones poco más de trescientas están asociadas a la pobreza, la periferia, la opresión o la liberación, y 34 a la violencia y la revolución (Celam 1979). El texto de Puebla sigue la misma prescripción pastoral que el de Medellín, con su “amor preferencial pero no exclusivo por los pobres” y “su aliento a una liberación integral de los hombres y de los pueblos” (Celam 1979), observando que “la apertura pastoral de las obras y la opción preferencial por los pobres es la tendencia más notable de la vida religiosa latinoamericana” (Celam 1979).

En suma, en los años sesenta y setenta el pueblo ocupa gradualmente un lugar central, entendiéndolo en un sentido sociopolítico y pastoral como aquellos grupos sumidos en la pobreza, en la opresión o en la marginalidad, situaciones que debían atenderse de forma prioritaria. A partir de entonces gran parte de la Iglesia latinoamericana fue pensada principalmente en torno al sujeto pueblo, su identidad e historia serían leídas en clave de conflicto o dependencia, y su futuro renovado se asociaría a un cambio radical. Este último adjetivo alude aquí al carácter exhaustivo del cambio propuesto (alcanzando las estructuras y prácticas sociales, las instituciones de gobierno, etc.), antes que al radicalismo entendido como manifestación de violencia, ya que ésta fue rechazada por todos los documentos episcopales como vía para alcanzar la transformación social. En vista de la rápida difusión de la violencia, los discursos papales en Medellín y en Puebla advirtieron: “No podemos escoger ni el marxismo ateo, ni el de la rebelión sistemática, ni tanto menos el del esparcimiento de sangre y el de la anarquía” (Paulo VI 1968); “esta concepción de Cristo como político, revolucionario, como el subversivo de Nazaret, no se compagina con la catequesis de la Iglesia. (...) quienes tienen a su cargo los ministerios de la comunidad, y han de contar con la colaboración de *todo* el Pueblo de Dios” (Juan Pablo II 1979, énfasis agregado).

Tales fueron los fundamentos señalados para continuar con la renovación eclesial y social postconciliar en América Latina. En el caso argentino,

parte del clero profundizó una perspectiva centrada en el pueblo-pobre como sujeto preferente de atención pastoral y de la acción social y política.³ Esa fue la visión fundacional de los teólogos Lucio Gera y Rafael Tello, entre otros, y nutrió la mirada de Juan Carlos Scannone, quien con el tiempo se convertiría en el pensador “más sistemático y más reconocido” de la línea de pensamiento denominada teología del pueblo (Fresia 2005, 236).⁴ Como analizamos más adelante, en la obra de Scannone el pueblo remite a una categoría pastoral – en tanto destinatario preferencial del mensaje evangélico y sujeto privilegiado para conocer a Dios -, y también constituye una categoría política vinculada a una historia y una cultura local (Scannone 2017, 120, 167). Teología y política se unen así en torno al protagonismo del pueblo y la preeminencia de lo nacional-popular.

II.2 El aporte de la teoría política

A la par de la renovación eclesial promovida por el Concilio Vaticano y del incipiente desarrollo de la teología del pueblo, se había difundido una teoría política que también situaba al sujeto popular en el centro de su atención, con el objetivo de orientar el espíritu de la reforma política hacia una superación de las estructuras dominantes. Esa teoría era la de Antonio Gramsci, y hacia mediados de los años setenta ya era bien conocida y había sido analizada a fondo por la politóloga belga Chantal Mouffe –luego colega y compañera de Laclau–, quien fue una interlocutora importante en la interpretación del filósofo italiano por parte del autor argentino. Lo que Mouffe resalta como aporte fundamental en Gramsci es que no estaba sesgado hacia lo económico, como el marxismo tradicional, sino que daba prioridad a lo político como principal aspecto de la vida social

³ Sin embargo, para otros sacerdotes la única salida para crear al hombre nuevo y liberar al pueblo de la opresión era, invocando el ejemplo del Che Guevara, la revolución armada (Mugica 1973, 15, 22, 27, 33).

⁴ Respecto del aporte de Tello ver Forcat (2015). Sobre el pensamiento de Gera ver Galli (2012), Scannone (2017, 41-56) y Azcuy (2018): los dos primeros adscriben a la teología del pueblo, mientras que la última prefiere hablar de “teologías latinoamericanas”, donde hay lugar también para las miradas feministas e indigenistas (Azcuy 2018, 119).

(Mouffe 1991, 173, 188). Según esa perspectiva, una “clase fundamental” debía ejercer el “liderazgo intelectual y moral” para llevar adelante la tarea de reformar la cultura, construir una “voluntad colectiva” y alcanzar la hegemonía socialista (Mouffe 1991, 189-196). Así, era necesario llevar a cabo una “guerra de posición” como estrategia para dismantelar la ideología burguesa, primero a nivel nacional y luego en el plano internacional (Mouffe 1991, 220-221).

Cabe señalar, sin embargo, que la voluntad popular en Gramsci no debe ser entendida como sinónimo de pueblo-pobre, que él consideraba como el subconjunto de “las clases subalternas e instrumentales”. A su juicio, los rasgos de los estratos más pobres, explotados y marginados les impiden “tener concepciones elaboradas, sistemáticas y políticamente organizadas y centralizadas en su desarrollo” (Gramsci 1999, 204). Entendido de esta manera, para Gramsci el pueblo no era ni podía ser un sujeto concientizado, organizado o auto-determinado, ni portador de genuinos valores y tradiciones a rescatar, como postulaban los obispos latinoamericanos. Por el contrario, el carácter disgregado y rústico de la clase subalterna tornaba necesaria la intervención de un líder (el príncipe moderno, el proletariado, el Partido Comunista) en la tarea de conducir al pueblo hacia la construcción de una hegemonía política forjada en nuevos valores nacionales.

Gramsci le proveyó a Laclau de una plataforma de términos que alimentarían gradualmente su teoría populista. Los términos “voluntad colectiva y nacional” y “el liderazgo intelectual y moral” serían reemplazados por los de “pueblo” e “instancia hegemónica”, aunque se mantiene la lógica causal entre los dos: el sujeto nacional popular emerge en la vida política solo como resultado de la construcción realizada por su líder. En resumen, del bagaje teórico del pensador italiano, Laclau incorpora sus nociones principales fundamentalmente a partir de la lectura provista por Mouffe, rescata la propuesta política e historicista en oposición al perfil económico y universalista del marxismo clásico, y resalta el origen constructivista y hegemónico del proyecto populista.

En términos de la relación entre el pueblo y el líder, Laclau no fue el único receptor y seguidor de las ideas de Gramsci: también Gustavo Gutiérrez se nutrió de éste para guiar el movimiento popular a partir de la filosofía de la praxis. Escribe el sacerdote peruano: “[Si el profeta/teólogo] contribuye a descubrir la significación de los acontecimientos históricos, es

para hacer que el compromiso liberador de los cristianos en ellos sea más radical y más lúcido. Sólo el ejercicio de la función profética, así entendida, hará del teólogo lo que, retomando una expresión de A. Gramsci, puede llamarse un nuevo tipo de intelectual orgánico” (Gutiérrez 1971, 31). En su visión la Iglesia debía convertirse en forjadora de una hegemonía cultural que combinara comunismo con catolicismo.

Gutiérrez difundió con éxito su reflexión teológico-gramsciana sobre la pobreza en el tercer mundo, e impulsó el surgimiento de la teología de la liberación en la región latinoamericana, justificando “la contraviolencia opuesta a la violencia que produce - y con la que se defiende - el orden existente” (Gutiérrez 1971, 172, 284). Al igual que Mugica, Gutiérrez llama a “la creación de un hombre nuevo” para conformar “una sociedad distinta y solidaria”, y sigue al Che Guevara, para quien la “conciencia revolucionaria” se asienta en “el sentido del deber” y no en “el estímulo material” propio del capitalismo (Gutiérrez 1971, 304n127). De este modo, la teoría política de Gramsci se unía a ciertas versiones de la teología de la liberación. Si bien ambas compartían con los documentos episcopales su crítica de las estructuras dominantes, divergían crucialmente en torno a las estrategias para cambiarlas, toda vez que Gramsci y Gutiérrez apelaban a una radicalización ausente en la mirada episcopal, que había rechazado el recurso a la violencia como camino hacia la liberación.⁵

En ese terreno de convulsionados debates y movimientos emergen Scannone y Laclau como formuladores de dos teorías distintivas sobre el pueblo, en algunos textos publicados en los años setenta cuyo análisis abordamos a continuación.

II.3 Pueblo, teología y peronismo en un texto temprano de Scannone

En uno de sus primeros aportes teóricos a la relación entre teología y política, Scannone sigue a Gutiérrez al definir la teología como una

⁵ Décadas más tarde, Gera recuerda que en esos tiempos elegir entre la vía armada o la vía pacífica para provocar el cambio social era un “juicio práctico difícil”, que exigía “intuir las consecuencias” y ejercer un “instinto profético” (Gera 2005, 277). No puede menos que resultar curioso asociar tal decisión con una intuición o instinto, cuando los documentos eclesiales ya analizados habían rechazado expresamente la vía armada.

“reflexión crítica sobre la praxis de fe de la Iglesia”, lo que en sus casos se vale de las categorías de dependencia, opresión e imperialismo. En tal sentido, América Latina es retratada bajo “la opresión del sistema capitalista y del imperialismo”, por lo cual el autor llama a dar “respuesta concreta y eficazmente práctica a la opresión y dolor bien reales y determinados que sufre el hombre latinoamericano” (Scannone 1972, 249-263). Sin embargo, el sacerdote argentino marca sus diferencias con el lenguaje de la teología de la liberación, cuestiona sus limitaciones metodológicas, y sugiere otra alternativa posible en el terreno de la praxis:

El uso del instrumental socio-analítico del marxismo [implicaría] necesariamente la exclusión de toda otra salida, como pudiera ser la que fuera fruto de la evolución de movimientos populistas latinoamericanos (...) como por ejemplo, el peronismo. [Éste] ha evolucionado desde un nacional-populismo hasta proponer hoy un socialismo no marxista, de índole nacional y humanista. (Scannone 1972, 251-252)

La cita ilustra un rasgo esencial de la teología del pueblo: el llamado a la liberación no podía ir de la mano de una filosofía determinista, materialista y revolucionaria, sino que debía evolucionar hacia “un proyecto histórico-político *de y para* un pueblo [latinoamericano]” (Ibid. 256n15, énfasis original). Ese proyecto había encontrado un eficaz portavoz y ejecutor en el peronismo, y en su doctrina nacional y popular convertida en política oficial del Estado argentino desde 1946. En palabras del sacerdote jesuita López Rosas: “Los socialistas, como los comunistas, son internacionales y no les puede interesar lo que para los argentinos y sobre todo para los peronistas es tan sagrado: la Patria” (López Rosas 1974, 84-85). Según Scannone, se trataba de una “unión histórica” entre el peronismo, el pueblo y el lazo de la caridad teológica; más aún, se trataba de un “nexo necesario” en el sentido de que lo propio y necesario del amor es buscar “servir a la liberación de los hermanos” (Scannone 1972, 256).

El texto de Scannone vincula la identidad popular con su cultura, sus conocimientos, y sus prácticas religiosas. En este sentido el autor encuentra ciertos paralelos en otros dos pensadores argentinos, Carlos Cullen y Rodolfo Kusch, que por esa misma época recurren a lo popular como espacio para pensar la política (Scannone 1972, 231n19, 231n20). Según

Cullen, la civilización occidental desacreditó la “sabiduría popular” latente en la política, el arte y la religión, por ello apela a la “resistencia popular” (no a la revolución), y a la vida en la pobreza solidaria (Cullen 2015, 161-164, 168-170). Por su parte, en Kusch lo popular está marcado por el plano emocional, que “es una racionalidad invertida y simétrica y cumple con la función de proponer una lógica que parta de lo negativo, o mejor de lo que es antagónico respecto a la propuesta intelectual” (Kusch 2015, 409, 414). Todos los autores se posicionaban contra un perfil occidentalista considerado racionalista, materialista y dominante, y proponen incorporar elementos distintivos y propios del saber popular para dejar atrás esa situación.

Además de defender su costado humanista y la cultura nacionalista del peronismo, Scannone apela a un aspecto participativo que cabe destacar: “Es necesario dar condiciones de participación al pueblo, en el cual hay también élites de pensamiento, grupos dedicados a la creatividad en el campo de la economía, de la política, de la tecnología, pero también en el campo sindical y universitario” (Scannone 1972, 272). Se sigue que la participación, al menos de parte del pueblo, es considerada como un canal para generar una disposición pro-activa y creativa conducente a la liberación. La invocación de una cultura política participativa completaba, así, la lectura temprana de Scannone sobre la relación entre la teología popular y la instanciación de un régimen de gobierno y de prácticas políticas que compartieran su credo.

II.4 Pueblo, política y peronismo en un escrito temprano de Laclau

Al igual que Scannone, a comienzos los años setenta Laclau promueve la instauración del socialismo en la Argentina de la mano de un nacionalismo popular que funcionara como fuerza progresista y revolucionaria (Laclau 1973). Su teoría también asume las tesis de la dependencia y del imperialismo como causa del subdesarrollo regional, y propone elaborar un plan nacional conducido por la clase obrera organizada liderada por Perón. Como se sabe, la instrumentación de ese proyecto fue truncada por el golpe militar de 1955, aunque el peronismo revolucionario se vio fortalecido y comenzó a proyectarse como un “movimiento de vanguardia regional” (Laclau 1973, 126-127). Sin embargo, a partir de 1974

los sucesos políticos argentinos forzaron al ímpetu revolucionario de ese movimiento a pasar a la clandestinidad y eventualmente desaparecer durante la dictadura militar que gobernó el país entre 1976 y 1983. Con ese contexto como telón de fondo, se publica el primer libro de Laclau, *Política e ideología en la teoría marxista*, donde a diferencia del texto de 1973 ya no habla de “peronismo revolucionario” sino de ruptura o momento populista, y donde esboza el análisis que ampliará de ahí en más en su teoría apologética del populismo.

En lo que sigue analizamos la segunda sección del último capítulo del libro, titulado “Hacia una teoría del populismo” (Laclau 1978, 186-205). El populismo es presentado como un fenómeno político caracterizado por la articulación de “las interpelaciones popular-democráticas presentadas como un conjunto sintético-antagónico respecto a la ideología dominante” (Laclau 1978, 201). Las nociones de interpelación popular y antagonismo resultan centrales al argumento del autor, y son elaboradas en un diálogo parcialmente cuestionador de las categorías y estrategias marxistas. Frente a la mirada economicista de éstas, Laclau invoca un discurso que agrupe diversas demandas populares (reclamos económicos, políticos, ecológicos, raciales, etc.); contra los reclamos asociados únicamente a la clase proletaria, recurre a las interpelaciones plurales y variables ante el bloque opositor; y frente a la lucha socioeconómica contrapone un antagonismo político cuyas características específicas dependerán de cada contexto histórico. A pesar de estas diferencias, se mantiene el lenguaje revolucionario, reconociendo que el “momento jacobino” puede disolverse cuando es absorbido por los partidos populares, o puede mantenerse y convertirse en una “totalidad sintética” (los regímenes de Mao y de Tito ilustrarían este último caso) (Laclau 1978, 204).

Las nociones de interpelación popular y de antagonismo permiten ser aplicadas a varias ideologías. Así, Laclau distingue entre el populismo llevado adelante por la clase dominante para manipular al pueblo (por ejemplo, el caso de Hitler) y aquel implementado por la clase dominada, que persigue los “verdaderos objetivos del pueblo” (Laclau 1978, 202). Esta distinción opera en un doble nivel de análisis, en términos de las motivaciones del grupo gobernante (manipular o reflejar) y en términos de la naturaleza de las demandas populares (verdaderas en tanto son reales y falsas si no lo son). Se infiere que si un régimen o discurso populista atiende

demandas verdaderas, será más democrático; en caso contrario estaremos frente a una imposición populista autoritaria. La caracterización del peronismo como populismo es realizada en base a esta distinción: mientras que los elementos militaristas y católicos del peronismo son considerados por el autor como elementos no populares,⁶ su perfil antiliberal reflejaría una ideología popular que confronta con el “discurso oligárquico liberal”. De ahí el carácter representativo y popular del peronismo, y la propuesta del “socialismo nacional” (Laclau 1978, 221-224).

III. El *pueblo* en los textos tardíos de Scannone y Laclau

Los argumentos analizados en la sección anterior fueron recogidos y ampliados en los libros *La teología del pueblo: raíces teológicas del papa Francisco*, publicado en 2017 (en adelante *TP*), y *La razón populista*, publicado en 2005 (en adelante *RP*). El contexto histórico reciente estaba marcado por un auge de los regímenes populistas en América Latina, y por la elección de Jorge Begoglio, un jesuita argentino discípulo de Scannone, como Papa Francisco.⁷ El clima a comienzos del nuevo milenio resultaba propicio entonces para visitar las contribuciones de la teología del pueblo y de la teoría populista, y arrojar luz sobre el curso de las ideas y acontecimientos de la época. En esta sección se abordan principalmente los contenidos de los dos libros, en base a una comparación que analiza y evalúa las metodologías empleadas, las nociones de pueblo y antipueblo, las visiones sobre la justicia y las instituciones, y las posiciones frente al pensamiento marxista y liberal.

⁶ Laclau no aclara en qué sentido en los años cuarenta lo católico no era “popular”. Lida (2013) ofrece un análisis de la masiva llegada católica a los medios de comunicación, los jóvenes militantes, los círculos obreros y las escuelas a partir de la década del treinta.

⁷ Sobre la influencia de la teología del pueblo en el Papa Francisco ver Cuda (2016) y Scannone (2017, 181-274).

III.1 Los aspectos metodológicos

Scannone distingue la teología como ciencia (con su pretensión de validez universal) de la visión teológica del pueblo, caracterizada por los rasgos carismáticos, simbólicos y narrativos de la cultura y la sabiduría popular. Sin embargo, señala que la interrelación entre las dos perspectivas no es una de confrontación, sino de complementariedad (TP 155, 170-171).⁸ Las dos perspectivas confluyen en la noción de pueblo como categoría que remite al “sujeto y agente de la historia humana, que está vinculada a la historia de la Salvación” (TP 157). El llamado a la trascendencia es una reflexión teológica universal, pero se instancia en una situación histórico-cultural concreta y en este sentido se trata de una “universalidad situada”, que debe ser juzgada a la luz de la palabra de Dios (Ibid., 154, 163). Para comprender de modo integral los rasgos particulares de esa “universalidad situada”, Scannone privilegia las disciplinas humanistas (filosofía, historia, cultura y religión). En este sentido, la cultura desarrollada a lo largo de la historia es el eje central de su análisis; su objeto de reflexión es una cultura popular asentada en sentimientos, valores y prácticas sociales de origen autóctono e hispánico, ampliados luego por la asimilación de elementos migratorios. Uno de los rasgos de la cultura popular así entendida es el sentido de la fraternidad (compasión, solidaridad, etc.). La hipótesis es que la cultura popular ha sido objeto de conflictos y agonismos provocados por los intentos para cambiarla, y por la dependencia de países y grupos que ejercen una dominación sobre el pueblo (TP 79). Así, su lectura teológica-histórica-cultural de esos conflictos se diferencia de las teorías de la dependencia centradas en la explotación social o económica (TP 34, 85-86, 110).⁹

El enfoque interdisciplinario también se aplica al pensamiento de Laclau, quien integra una variedad de metodologías y términos tomados de la filosofía de Gramsci, el enfoque psicoanalítico y el lenguaje del

⁸ El autor advierte que su enfoque científico está despojado de “resabios iluministas”, si bien no indica cuáles son éstos (TP 159).

⁹ Por ejemplo, en Gera el subdesarrollo es visto como producto de la dependencia económica de los países hegemónicos (Gera 2005, 275-276). En cambio el documento de Medellín habla de “neocolonialismo económico y político” (CEAL 1968, 19, énfasis agregado).

inconsciente de Freud y Lacan, y la propuesta lingüístico-discursiva de Sassure (*RP* 147-148). Todos estos aportes confluyen en una teoría que postula la naturaleza contingente y antagónica de la vida social. A diferencia de Scannone, Laclau no utiliza el aporte de las ciencias sociales -más aun, ni siquiera invoca la razón científica- y dicha ausencia es consecuente con la explicación psicológica y discursiva de la vida social.¹⁰ Si bien Laclau ignora el aporte de la ciencia, ello no implica afirmar que sea un irracionalista; la suya es una racionalidad de tipo axiológico, en tanto reconoce un valor principal que orienta y otorga cohesión al discurso y la acción populista: ese valor es el afecto, y su rol es central a la construcción discursiva-política. Si el lenguaje maneja conceptos, argumenta el autor, la significación que damos a esos términos tiene una carga afectiva sin la cual no se puede entender la dinámica populista (*RP* 142-143).

Una segunda premisa metodológica en Laclau es el antagonismo permanente que el autor introduce como variable principal en la relación entre pueblo y antipueblo. Se trata de una “frontera interna” que los divide, una grieta imposible de cerrar pero cuyas dimensiones varían según el momento histórico. La otra variable es el modo de encuentro entre los dos actores, y funciona como un péndulo que oscila entre el choque revolucionario y la absorción por partidos populistas. En todos los casos, el populismo rompe, transgrede, o subvierte el orden institucional existente, y reconstruye un nuevo orden con mayor o menor radicalidad (*RP* 221, 283-284).

Una comparación de los abordajes arriba analizados revela varias afinidades y diferencias en las metodologías utilizadas por Scannone y Laclau. Entre las afinidades, en tanto piensan el campo sociopolítico en términos de sujetos colectivos, se inscriben en el colectivismo metodológico (por oposición al individualismo metodológico, cuya unidad de análisis son las preferencias, decisiones y motivaciones de las personas individuales y sus interrelaciones). Además, ambos utilizan un lenguaje con gran carga afectiva para aludir a las motivaciones que impulsan al pueblo, y adoptan la

¹⁰ Hay, sin embargo, algún espacio para incorporar rasgos culturales, pero puede decirse que éstos son meros aspectos del discurso político antes que “datos” sobre ciertas costumbres y usos sociales.

premisa del antagonismo o la dominación para enunciar la relación del pueblo con el antipueblo.

Respecto de las diferencias, mientras Scannone encuentra en el aporte científico un complemento de la sapiencia popular, Laclau lo descarta. En relación al dúo constructivismo/ tradicionalismo, mientras el teólogo descubre un *ethos* popular emergente de las tradiciones propias de cada cultura, el filósofo enfatiza la construcción de lo popular mediante el discurso, de modo que no hay una tradición que respetar, sino una identidad para crear. Por último, la principal diferencia entre los dos autores es señalada por el mismo Scannone, que toma distancia de “la conflictividad permanente, la noción ‘gramsciana’ de hegemonía y la división de la sociedad como estrategia de poder”, y descarta de modo explícito el aporte de Laclau para pensar al pueblo (*TP*, 90).

Llevando el análisis a un plano evaluativo de sus teorías, se ha coincidido en señalar su sesgo reduccionista. Así, la teología del pueblo parece desconocer que “el mensaje de Cristo está dirigido a todos los sectores sociales por igual”, y el Pueblo de Dios está encarnado potencialmente en todas las culturas y todas las clases sociales (Irrazábal 2017; Hoevel 2016, 57-58). Entre las críticas a Laclau, según Stuart Hall “la posición totalmente discursiva es un reduccionismo hacia arriba, en lugar de un reduccionismo hacia abajo, como lo fue el economismo” (Grossberg 1986, 56-57). Como vimos, en tanto Scannone vincula lo político a un fenómeno histórico-cultural, a su vez acotado a lo popular-nacional, y en tanto Laclau reduce lo político a un fenómeno psicológico-discursivo, sus teorías efectivamente se alejan de visiones más pluralistas sobre los fenómenos culturales, y de la integración posible entre los valores y prácticas diversas que habitan lo político.

III.2 Sobre el pueblo y el antipueblo

En la teología de Scannone, además de ser una categoría pastoral el pueblo es una categoría política con dos acepciones, como nación y como grupo social. En tanto nación, el pueblo designa a una “comunidad orgánica”, a un “sujeto colectivo de una historia nacional y su *ethos* cultural” (*TP* 120, 124). En tanto grupo social, el pueblo está constituido por los pobres, que son “Juan Pueblo, sin los privilegios del poder, tener o

saber”. A su vez, el rótulo de “Juan Pueblo” se aplica tanto a “los pueblos-pobres” (las comunidades nacionales en situación de pobreza) como a “los pobres de los pueblos” (los miembros del grupo social más pobre dentro de cada sociedad) (TP 21,11). Por otro lado, las acepciones de nación y grupo están interconectadas, de modo que el pueblo-grupo social funciona como portavoz del pueblo-nación, ya que los pobres “son los que trasparentan mejor y más auténticamente lo común de un pueblo” (TP 21). Dada esta función representativa del pueblo-grupo social, en adelante usaremos el vocablo pueblo en esa acepción.

Los aspectos a resaltar de la identidad del pueblo son la “conciencia de pertenencia” y un “proyecto de bien común” anclado en la justicia, la identidad cultural y la solidaridad (TP 84). El pueblo es capaz de conocerse a sí mismo,¹¹ y su cultura refleja una identidad forjada a lo largo del tiempo y eventual objeto de la opresión histórica por parte de grupos portadores de otras culturas dominantes. Quienes no comparten el *ethos* de la cultura popular pertenecen al “antipueblo”, concepto que engloba a todos quienes son considerados como opresores de personas, razas, clases o culturas, y cuya común característica puede ser resumida como la oposición al bien común popular. Así, el antipueblo está compuesto por dos grupos específicos: algunas elites nacionales, y el imperialismo y sus cómplices (TP 84-85, 89, 147).

Dos corolarios se siguen de estos retratos. Primero, lo popular es lo nacional, por oposición a los elementos elitistas y extranjeros que atentan contra esa identidad. Segundo, se vuelve imperativo encarar las acciones necesarias para defender la cultura popular (TP 79). La resistencia, claro está, debe encarar la clásica pregunta, ¿qué hacer? La respuesta de Scannonne es la misma que en 1972: en el *ethos* popular prevalece el sentido del tiempo y descarta la acción violenta, es cuestión de esperar a integrar las culturas disímiles (TP 148). Su propuesta es continuar con la “opción preferencial” por el pueblo en el ámbito pastoral, en lo económico atender sus necesidades

¹¹ Al afirmar que el pueblo puede conocerse a sí mismo, pero no conoce todo, Scannonne parece transitar una vía intermedia entre la afirmación de que el pueblo conoce mejor —“la vida del pobre es como un “humus” fecundo que posibilita mejor el acceso a las verdades más profundas” (Fernández 1998, 153-154)—, y la negación de su capacidad de auto-percepción: “la sapiencia popular no es autoconciencia sino memoria” (Cuda 2019, 64, 69-70).

insatisfechas, en lo simbólico fortalecer la cultura popular, y en lo político adoptar un programa de gobierno donde haya lugar para un rol activo del pueblo y un liderazgo que lo represente sin avasallarlo.

* * *

La lectura de Laclau sobre el pueblo difiere de Scannone en lo relativo al *ethos* popular, ya que no reconoce una identidad preexistente, esto es, una esencia del pueblo atada a una historia compartida, a sus manifestaciones culturales, a la condición económica o a la religión común. La suya es una mirada que no apela a fundamentos o esencias últimas y definitivas que sostengan una identidad popular concreta, como tampoco una tendencia conducente a formarla a futuro.

Sin embargo, para el autor predicar la inexistencia de fundamentos trascendentes no implica desconocer la necesidad de invocar algún tipo de sustento basal. Si en la visión psicoanalítica de Lacan, un objeto particular encarna la función de representación de una plenitud imposible de alcanzar, y en Gramsci, un grupo particular se convierte en la representación hegemónica de toda la sociedad (*RP* 147-148),¹² en Laclau una fuerza social particular, una “instancia hegemónica” o “líder” recurre al discurso u “operación performativa” para construir y representar al pueblo. La identidad popular funciona como un “significante vacío”, esto es, se forma de acuerdo a diversos contenidos (“palabras, imágenes”) que remiten a una serie de demandas equivalentes unidas mediante el discurso del líder (*RP* 122-130). El discurso emitido por el líder cumple una tarea doble: por un lado, construir la identidad del pueblo nucleando distintas demandas, y por el otro definir al antipueblo, cuya identidad y nombre serán indeterminadas

¹² Laclau también se inspira en Heidegger, cuyo vocablo “abismo” remite a la aspiración humana por alcanzar el “todo”, y a la posibilidad de asignar a éste un contenido que, sin embargo, nunca es pre-establecido ni completo (Laclau 2014, 147-149). Por lo tanto, si bien no adscribe a una trascendencia en sentido religioso, sí reconoce el ansia siempre presente de plenitud o totalidad. Por otro lado, el autor ofrece una analogía entre el discurso de la teología negativa y el de su teoría populista para explicar quién y cómo se ocupará de realizar la tarea de asignar un contenido parcial a esa totalidad (Laclau 2014, 64-65). Ver Salinas (2019).

(oligarquía, grupos dominantes, etc.). El líder crea así una “frontera interna”, metáfora que remite a la confrontación o antagonismo entre el pueblo y el antipueblo (*RP* 114,117).

De acuerdo con este razonamiento, la identidad popular varía con cada experiencia histórica, marcada siempre por la contingencia librada a la suerte de los eventos, personalidades, estrategias y discursos de turno. Se sigue que no es posible postular la identidad popular de acuerdo a paradigmas universales. Admitir la validez de estos presupuestos no excluye, para Laclau, reconocer que el pueblo siempre es el conjunto de demandas sociales insatisfechas que se consideran excluidas u oprimidas. Por lo tanto, un conjunto indeterminado de elementos sociales heterogéneos confluirán en las distintas variantes de una hegemonía populista (*RP* 125).

La distinción de Scannone entre pueblo-nación y pueblo-pobre es traducida por Laclau a términos políticos clásicos, donde *populus* son “todos los ciudadanos” y *plebs* son los “menos privilegiados”. En Scannone, el pueblo-pobre es portavoz o representante de una cultura atribuible también al pueblo-nación, pero esta representatividad es imposible en el modelo de Laclau, donde no existe una entidad cultural homogénea que pueda ser representada. Pueblo es cualquier instancia particular, surgida de un universo de elementos heterogéneos, que ocupa y define el espacio popular: así, esa *plebs* “reclama ser el único *populus* legítimo” (*RP* 107-108).

En lo referente al líder popular, éste no presenta capacidades cognitivas superiores ni cualidades extraordinarias de mando; simplemente emerge de entre las demandas insatisfechas para ocupar el lugar de representante, y es reconocido como tal por el pueblo, por lo cual es un liderazgo democrático (*RP* 83-84). Más aún, pueblo y líder están unidos en una identificación afectiva, “absolutamente crucial”, que enlaza los sentimientos del grupo con su líder (*RP* 282).¹³

Un resumen comparativo del abordaje sobre el pueblo y el antipueblo indica que Scannone presupone la unidad cultural del pueblo forjada en la

¹³ Cabe señalar, empero, que la relación entre líder y pueblo no está exenta de tensiones: si bien el líder representa las diferentes demandas heterogéneas existentes y forma la cadena de equivalencias, su construcción política siempre debe mantener relación con esas demandas, que preservan cierto grado de autonomía frente al líder. En la medida en que el líder las desoiga, o que las demandas cobren mayor autonomía frente al líder, crecerá la tensión entre ellos (*RP* 204-205).

historia, y su énfasis está puesto en el pueblo como un sujeto activo, con tareas propias vinculadas a la historia de la Salvación. En contraste, la lectura de Laclau difiere de Scannone en lo relativo al *ethos* del pueblo y a la naturaleza la dinámica política: la emergencia y la identidad del pueblo dependen de la voluntad y del discurso del líder (no hay posibilidad de auto-organización), y la dinámica política no contempla como exigencia del modelo una actitud participativa por parte del pueblo que complemente o avale la gestión representativa del liderazgo.

En última instancia, tanto Scannone como Laclau defienden pero al mismo tiempo restringen al pueblo como actor político. El esquema del teólogo le reconoce mayor autonomía y capacidades creativas, pero lo ata a una cultura nacional definida de una vez y para siempre en el pasado histórico. En este sentido encontramos en Scannone un tradicionalismo o comunitarismo que clausura la posibilidad de auto-renovación popular en base a elementos culturales distintos de esa tradición. En el caso de Laclau, no se reconoce al pueblo como un actor político autónomo, ya que lo somete a la voluntad performativa del líder al momento de crearse la identidad popular, y lo sujeta a la función representativa del líder sin invocar la participación popular directa. Por último, si bien Laclau describe y defiende la causa de las demandas populares, no ofrece herramientas para evaluar el éxito de esa causa, pues solo atiende al surgimiento, la continuidad y las tensiones que enfrenta la operación hegemónica en manos del líder.

III.3 Justicia, instituciones y liderazgo

En su libro Scannone hace referencia al valor o ideal de la justicia en términos de “justicia estructural” y “justicia social” (TP 84, 127), y las relaciona con el bien común del pueblo, si bien no enuncia ningún principio de justicia en particular. Un principio de justicia es el que establece cuándo y de acuerdo a qué criterios es legítimo reconocer a cada uno lo suyo, esto es, cuándo afirmar que ciertos sujetos, acciones, instituciones o situaciones son justos. Al respecto, por ejemplo, un principio de justicia sería efectuar una mejor “distribución de los bienes y servicios destinados originariamente a todos” (Juan Pablo II 1987, § 28). Otra modalidad es formular distintos principios de justicia según los valores que se defiendan. Así, es justo satisfacer las *necesidades* vitales básicas de las personas; es justo respetar

la *igualdad* de los ciudadanos y la *reciprocidad* de los socios, y es justo reconocer el *mérito* respectivo de quienes reciben el fruto de su trabajo (Schmidtz 2006, 11, 18-19, 164, énfasis agregado).

La ausencia de formulación de algún principio de justicia no impide que Scannone evalúe la evolución histórica en términos de justicia. Según su perspectiva, el pueblo ha sido y continúa siendo víctima de la opresión y la injusticia, cuyos artífices son los “imperialismos” y sus “cómplices”, resultando en la conformación de “élites que gozan de injustos privilegios”. La denuncia es acompañada por el llamado a luchar por una nueva sociedad más justa (TP 85, 89, 147). Ahora bien, cuáles son los indicadores históricos de las injusticias cometidas; a lo largo de cuánto tiempo, cuán graves son éstas, y quiénes deben asumir la responsabilidad por ellas son aspectos que quedan sin tratamiento.¹⁴ La enunciación y el reclamo prevalecen sobre la justificación del argumento acerca de la naturaleza y la extensión de las injusticias cometidas, así como de la evaluación de alternativas para implementar las reparaciones correspondientes.

La ausencia de algún contenido positivo de la noción de justicia en la obra de Scannone es, en sus propios términos, el único aspecto que lo une al pensamiento de Laclau en torno a la noción de “significante vacío” de justicia, y “según contra qué tipo de injusticia (económica, política, racial, de género, discriminación religiosa...) se luche y qué justicia se reivindique” (TP 90). Esta posición acerca a Scannone al énfasis discursivo de Laclau. Cuando éste habla de justicia toma el concepto como un “significante vacío”, es decir, sin contenidos a priori ni definitivos; al igual que con el concepto de pueblo, un significativo vacío sólo cobra sentido en tanto asociado a una determinada “operación performativa” (RP 126-127). Desde su ángulo, los ideales como justicia, libertad, igualdad, solidaridad, etc. son palabras que remiten a una variedad múltiple (aunque no infinita) de posibles contenidos surgidos del discurso político. Afirma al respecto:

¹⁴ Si los responsables de la injusticia cometida contra las poblaciones americanas originarias fueron los Estados europeos colonizadores, mediante las guerras de conquista y las apropiaciones forzadas de recursos materiales y de personas, un criterio de reparación básico sería la devolución de tierras propiedad del Estado a los descendientes de las víctimas de la confiscación inicial, en conjunto y por única vez, sin afectar a los terceros inocentes de tales perpetraciones.

[La justicia] no tiene un contenido propio y necesita tomarlo de algunas de las propuestas normativas que *se presentan a sí mismas* como encarnaciones de la justicia. Supongamos que un contenido tal como 'socialización de los medios de producción' comienza a desempeñar ese papel (...) no solo significa lo que la expresión directamente designa, sino también *el fin de todas las injusticias* existentes en la sociedad: la injusta distribución del ingreso, la desigualdad en el acceso a los medios de consumo, las oportunidades desiguales de acceso al empleo, todo tipo de discriminación social, etc. (...) Este es el momento del investimento ético en lo normativo. (Ibid., 164, énfasis agregado).

El párrafo ilustra la fuerza asignada a la retórica populista, y la ausencia de justificación de su propuesta y del diagnóstico sobre las injusticias de la situación precedente. ¿Por qué sería justo socializar los medios de producción, en función de qué valores o fines? ¿De qué manera esa propuesta pondría fin a todas las injusticias? ¿En qué situaciones y en qué medidas la desigualdad actual resulta injusta? Otras miradas han intentado dar una respuesta justificada a estas preguntas básicas de la filosofía política.¹⁵ Pero la teoría populista no puede dar una respuesta debido a las propias restricciones del modelo, que escapa a cualquier visión sustantiva de la justicia y se focaliza en el rol del discurso performativo.

En lo que toca a la justicia, entonces, los modelos teóricos de Scannone y Laclau se acercan: son los discursos y las prácticas sociales los que asignarán un determinado contenido a los reclamos de justicia para el pueblo. En sus obras, la justicia es una palabra vacía, pero las injusticias existentes tienen contenidos y responsables específicos que deben ser combatidos con miras a una reforma. Es en esta última instancia cuando aparecen entonces las cuestiones institucionales: ¿mediante cuáles mecanismos institucionales, y a cargo de quién/es, sería posible instanciar las reformas conducentes a asegurar justicia para el pueblo?

¹⁵ Por ejemplo, Rawls formula dos principios básicos de justicia: el derecho individual a una igual libertad y derechos básicos, y la aceptación de las desigualdades cuando beneficien a los menos favorecidos, y cuando exista la igualdad de oportunidades (Rawls 1999, 266-267). Ver Salinas (2012).

Las respuestas a estas preguntas están conectadas, al igual que en los textos de los años setenta, con la historia y la propuesta política del peronismo, que según Scannone expresó el ideal de justicia social, sumado a los de soberanía política e independencia económica (*TP* 127). El discurso peronista así entendido sería compatible con una gestión de lo público con participación popular, y con un comunitarismo en todas las dimensiones de la vida social (*TP* 35, 87).¹⁶ Su análisis rescata el legado institucional de España con sus prácticas populares y democráticas, pero al mismo tiempo reconoce que también habría forjado un estilo político personalista y caudillista, que sin embargo no habría impedido asimilar los aportes liberales de la ley y la constitución para controlarlo (*TP* 149). De este modo, el balance entre personalismo e institucionalismo en Scannone arroja un saldo positivo tanto en términos teóricos como en lo relativo a la experiencia histórica.

En el caso de Laclau, si bien su teoría del populismo es una apología de la lógica peronista, aplicada a la experiencia histórica de los años setenta su análisis es menos positivo. Desde el ángulo teórico, el discurso peronista de justicia social debía recurrir a la articulación de diversas demandas para lograr reconstruir la hegemonía populista finalizada con el golpe militar de 1955. El problema surgió cuando las tensiones al interior de esa articulación socavaron fatalmente el proyecto de reconstrucción. En palabras de Laclau: “Entre la burocracia sindical de derecha, por un lado, y la juventud peronista y las “formaciones especiales”, por el otro, no había nada en común: se consideraban el uno al otro como enemigos mortales. (...) Perón intentó durante un tiempo hegemonizar de un modo coherente la totalidad de su movimiento pero fracasó” (*RP* 273-274). En contraste con Scannone, el balance entre el liderazgo personalista y la estabilidad institucional arrojó un saldo negativo para esta última. Como consecuencia, no solo sufrió el proyecto particular de justicia social que defendía el peronismo, sino la democracia en su conjunto.

¹⁶ No hay suficiente espacio aquí para desarrollar más la idea de comunitarismo y vincularla a la propuesta de Scannone. Para un análisis de algunas teorías comunitaristas contemporáneas ver Saiz (2015).

III.4 Las posiciones frente al marxismo y al liberalismo

Tanto la teología del pueblo como la teoría populista fueron elaboradas en diálogo con teorías marxistas. Entre los referentes de la teología de la liberación, Scannone cita a E. Dussel, G. Gutiérrez y los hermanos Boff. Por su parte, Laclau se inspira principalmente en Gramsci para criticar las posiciones marxistas más clásicas. Sus obras presentan puntos de acuerdo y de desacuerdo con el corpus teórico marxista, que cambian a lo largo del tiempo. En el caso de Scannone, se mantiene la crítica a la visión unívoca y determinista del marxismo expresada cuarenta años antes, pero se observa un tono más conciliador al hablar de la “mutua fecundación” entre la teología de la liberación y la del pueblo; se trataría de un mismo paradigma con distintos acentos (*TP* 25-27).¹⁷ Como en 1972, ese paradigma mantiene como su principal unidad de análisis a los pobres y oprimidos, y focaliza su crítica en las estructuras y procesos de dominación y opresión.

La teoría de Laclau, en cambio, sufre cambios considerables en ese mismo período. Si antes hablaba de clases, modo de producción y revolución, ahora piensa en el pueblo, en el discurso político y en la hegemonía populista. Al igual que Scannone, toma distancia del método marxista de análisis social y de sus estrategias de acción: rechaza la lucha de clases, la idea de una sociedad comunista reconciliada y el presupuesto de que lo económico determina todas las esferas sociales, para sostener que no existe “un sistema transparente y racional de relaciones sociales” y que lo político no “es expresión de movimientos económicos subyacentes” (*RP* 105, 184). Ni determinismo, ni dialéctica, ni materialismo: las identidades sociales no se derivan de las relaciones de producción sino son introducidas por la política. Dicho esto, Laclau es un “postmarxista” y no un “antimarxista”, porque si bien critica la idea de que exista una esencia humana asociada al conjunto de las relaciones sociales,¹⁸ comparte con el marxismo clásico su objetivo final, la instauración del socialismo.

¹⁷ Para una lectura similar ver Cuda (2019, 64).

¹⁸ En la VI *Tesis sobre Feuerbach* Marx afirma que “la esencia humana no es algo abstracto inherente a cada individuo. Es, en su realidad, el conjunto de las relaciones sociales”. La lectura posmoderna de Laclau cuestiona y abandona este esencialismo como premisa filosófica subyacente a su teoría política.

A pesar de sus críticas, Scannone y Laclau resaltan ciertas afinidades y simpatías con el marxismo, en contraste con su completo rechazo de los presupuestos antropológicos, éticos e institucionales del liberalismo, vinculados a su individualismo metodológico y axiológico y al sistema económico capitalista. En realidad, se trata más bien de una reconstrucción del pensamiento liberal, ya que ninguno de los dos cita autores liberales (como sí hacen con los marxistas). En el caso de Scannone, su cuestionamiento está enfocado primero en las cuestiones éticas y cognitivas del individualismo liberal: si por un lado lo asocia con valores burgueses consumistas, por el otro lado lo tilda de elitismo iluminista (TP 35, 80). En segundo lugar su crítica al capitalismo se basa no tanto en su funcionamiento o dinámica interna sino en las consecuencias que dice provocar, como por ejemplo, la exclusión social. Este retrato es acompañado por la invitación para “superar la supremacía del capital sobre el trabajo” (TP 89). Sin embargo, el autor no explicita una propuesta para adoptar un sistema económico alternativo, en contraste con su defensa anterior de un socialismo humanista (Scannone 1972, 252).

El antiliberalismo/anticapitalismo de Scannone se inscribe en una tradición católica de larga data. Tomemos como ilustración moderna la opinión volcada en *Populorum Progressio*: “Este liberalismo sin freno, que conduce a la dictadura, justamente fue denunciado por Pío XI como generador de “el imperialismo internacional del dinero” (Pablo VI 1967, § 26). Existen, sin embargo, otras miradas a la relación entre sistema económico y doctrina social de la Iglesia que concilian la premisa de la creación de riqueza y los mercados libres con los valores católicos (Chafuen 2013; Zanotti 2005). Lamentablemente, la teología del pueblo pasa por alto el análisis de la compatibilidad entre catolicismo y capitalismo, incluso cuando ya en 1991 el Papa había afirmado que el modelo para el progreso económico y civil es el capitalismo, entendido como “un sistema económico que reconoce el papel fundamental y positivo de la empresa, del mercado, de la propiedad privada y de la consiguiente responsabilidad para con los medios de producción, de la libre creatividad humana en el sector de la economía” (Juan Pablo II 1991, § 42).

Como señalamos en las secciones anteriores, también Laclau rechaza el individualismo metodológico del liberalismo y su aspiración a promover valores universales para las nociones de justicia e igualdad, y encuentra en

el sistema capitalista global el epítome del antipueblo. Alineado con el marxismo en cuanto la invocación de una crisis capitalista, para el autor ésta no surge de las contradicciones internas del sistema sino que es introducida de modo político. La premisa descriptiva es que el funcionamiento del capitalismo provoca la exclusión de grupos sociales, crisis ecológicas, desempleo masivo, y desequilibrio general, creando así las condiciones para que surja el populismo en tanto movimiento articulador de los “sujetos anticapitalistas globales” (*RP* 191, 285-287). Laclau no ofrece evidencia empírica ni cita literatura especializada sobre las variables que enumera como indicadores del impacto capitalista en la sociedad. Tal ausencia es consistente con su postura metodológica discursiva, según la cual un programa político populista se construye con palabras y con herramientas emocionales, y no en base al estudio científico de la realidad social.

IV. Conclusiones

Tanto Scannone como Laclau anclan la noción de pueblo en demandas o grupos insatisfechos y en marcos histórico-culturales particulares a cada sociedad. En su visión, el pueblo es el conjunto de los pobres y marginados, oprimidos por ciertas elites y por el capitalismo mundial. Frente a esa opresión, la tarea evangélica de liberación en Scannone y el proyecto político en Laclau comparten como premisa principal la necesidad de defender al pueblo del antipueblo, fortaleciendo la cultura y las instituciones nacionales y populares, y construyendo un régimen hegemónico, respectivamente. En tal sentido podemos hablar de un mismo paradigma populista en la teología y en la teoría política aquí analizadas, anclado en el colectivismo metodológico, ético, político y económico.

Sus miradas, sin embargo, presentan diferencias importantes. Para Scannone, el pueblo está llamado a ser protagonista de la historia humana y salvífica, y posee un *ethos* emergente de una historia nacional que refleja una cultura popular común. Esa cultura tiene una visión trascendente y está comprometida con la opción preferencial por los pobres y oprimidos, en sentido pastoral y también político. En contraste, para Laclau el pueblo es un sujeto construido a partir de la intervención de un líder y mediante un discurso que no tiene ningún fundamento fijo. Así, la identidad popular tiene

un carácter contingente, y el imaginario populista se presenta variable y pragmático. Si en Scannone el fenómeno cultural y religioso popular recorre un curso histórico hacia la trascendencia, en Laclau cultura, religión y demás fenómenos sociales están al servicio de las variaciones de cada proyecto populista.

Las dos visiones también se diferencian respecto a sus implicancias institucionales. Para remediar la opresión causada por el antipueblo, Scannone celebra el proyecto de un pueblo participativo y auto-organizado, mientras que en Laclau no hay tal posibilidad de auto-organización toda vez que el pueblo depende de la voluntad e iniciativa del líder expresadas en su discurso. Su modelo no requiere tampoco de la participación popular, ya que por definición un régimen populista es una instancia de pura representación, más compatible con los fenómenos de movilización y aclamación que con la posibilidad de una intervención independiente en la esfera pública. Dicho esto, el punto histórico del encuentro entre la teología del pueblo y la teoría populista fue el peronismo, en tanto síntesis y expresión de los valores nacionales, populares y hegemónicos.

Por último, cabe recordar dos de las principales críticas formuladas al paradigma populista, tal como es entendido en este trabajo. Por el lado metodológico, y para decirlo en pocas palabras, el sesgo reduccionista consiste en pensar que todo lo político es cultural (Scannone) y que todo lo político es discursivo (Laclau). Por el lado normativo, los cuestionamientos señalados son que el rechazo del capitalismo no está fundamentado con datos empíricos ni con citas de la literatura especializada, y que una propuesta popular en el sistema democrático argentino debiera admitir más alternativas que las presentadas por el peronismo.

A más de cincuenta años de sus primeras formulaciones, la teología del pueblo y la teoría populista han sido y siguen siendo influyentes a escala global, convertidas en corrientes de pensamiento, en prácticas sociales y en guías para la acción política. Este trabajo se propuso comparar sus fundamentos con el fin de comprender mejor las realidades políticas actuales, y así contribuir a analizar cuáles caminos convendría seguir - y cuáles resultaría prudente y justo evitar- a la hora de adoptar, implementar y evaluar las propuestas de reforma en las sociedades contemporáneas.

Referencias

- Azcuy, Virginia. 2018. "Lucio Gera, un teólogo de Medellín". *Revista de Teología* 126: 103-131.
- Bosca, Roberto. 2013. "En el nombre del pueblo. La categoría de pueblo en la política y en la teología". *Anales de la Academia nacional de ciencias morales y políticas*, Buenos Aires. Disponible en: <https://www.ancmyp.org.ar/user/files/03-Bosca13.pdf>
- Chafuen Alejandro. 2013. *Raíces cristianas de la economía de libre mercado*. Santiago de Chile: Fundación para el Progreso.
- Concilio Vaticano II. 1965. *Constitución Pastoral Gaudium et Spes: sobre la Iglesia en el mundo actual*.
- Conferencia Episcopal Argentina (CEA). 1969. *Conclusiones de Medellín* [Documento de San Miguel].
- Conferencia General del Episcopado Latinoamericano y del Caribe (CELAM). 1979. *Documento de Puebla. III Conferencia General del Episcopado Latinoamericano*.
- Consejo Episcopal Latinoamericano (CEAL). 1968. *Conclusiones de la Segunda Conferencia General del Episcopado Latinoamericano*, Medellín.
- Coraggio, José Luis y Jean-Louis Laville (comp.). 2014. *Reinventar la izquierda en el siglo XXI. Hacia un diálogo Norte-Sur*. Los Polvorines: Universidad Nacional de General Sarmiento.
- Critchley, Simon y Oliver Marchart (comp.). 2008. *Laclau: aproximaciones críticas a su obra*. Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica.
- Cuda, Emilce. 2016. *Para leer a Francisco. Teología, ética y política*, prólogo de Juan Carlos Scannone, Buenos Aires: Manantial.
- . 2019. "Latinoamérica en el siglo XXI: posmarxismo, populismo y teología del pueblo". *Cuadernos de Filosofía Latinoamericana* 40 (121): 57-75.
- Cullen, Carlos. 2015. *Fenomenosofía de la crisis moral. Sabiduría de la experiencia de los pueblos*. Buenos Aires: Las Cuarenta [1978].
- Fernández, Víctor M. 1998. "El *sensus populi*: la legitimidad de una teología desde el Pueblo". *Teología* 72: 133-164.
- Forcat, Fabricio. 2015. "En las nacientes de la Pastoral Popular. Rafael Tello entre los Peritos de la COEPAL". *Stromata* 71: 145-159.

- Fresia, Iván Ariel. 2014. "Teología del pueblo, de la cultura y de la pastoral popular. A propósito de los primeros escritos teológicos de Scannone". *Stromata* 70: 227-236.
- Galli, Carlos. 1994. "El pueblo de Dios en los pueblos del mundo. Catolicidad, encarnación, e intercambio en la eclesiología actual". En *La encarnación del Pueblo de Dios en la Iglesia y en la eclesiología latinoamericanas*. Tesis Doctoral, Cap. V, Facultad de Teología de la UCA, Buenos Aires.
- . 2012. "Lucio Gera: un precursor de la teología latinoamericana contemporánea", CELAM. Disponible en: http://www.celam.org/observatoriosociopastoral/detalle_noticias.php?i_d=NTQ=
- Gera, Lucio. 2005. "La teología de los procesos históricos". *Revista de Teología* XLII (87): 259-279.
- Gramsci, Antonio. 1999. *Cuadernos de la Cárcel*, Vol. 6, ed. V. Gerratana, México: Era.
- Grossberg, L. (ed.). 1986. "On Postmodernism and Articulation: An Interview with Stuart Hall". *Journal of Communication Inquiry* 10 (2): 45-60.
- Gutiérrez, Gustavo. 1971. *Teología de la Liberación. Perspectivas*. Lima: Editorial Universitaria.
- Hoevel, Carlos. 2016. "La teología política de Francisco: Pueblo, Iglesia y Estado liberal". *Rivista di Storiadelle Idee* 5 (2): 55-61.
- Howarth, David (comp.). 2015. *Ernesto Laclau: Post-Marxism, populism and critique*. Oxford: Routledge.
- Irrazábal, Gustavo. 2017. "Opción por los pobres y pauperismo", Instituto Acton Argentina, 1° de julio. Disponible en: <http://www.institutoacton.com.ar/articulos/295art170717-a.pdf>
- Juan Pablo II (Papa). 1979. "Discurso Inaugural". En *Documento de Puebla. III Conferencia General del Episcopado Latinoamericano*, págs. 4-22.
- . 1987. *Carta encíclica Sollicitudo rei socialis*.
- . 1991. *Carta encíclica Centesimus Annus*.
- Kusch, Rodolfo. [1973] 2015. "Una lógica de la negación para comprender a América". En *Antología del pensamiento crítico argentino contemporáneo*, coordinado por Sergio Caggiano y Alejandro Grimson, págs. 409-418. Buenos Aires: CLACSO.

- Laclau, Ernesto. 1973. "Argentina: Peronism and Revolution". En *Latin America Review of Books*, compilado por Colin Harding y Christopher Roper, págs. 117-130. Palo Alto: Ramparts Press.
- Laclau, Ernesto. 1978. *Política e ideología en la teoría marxista: capitalismo, fascismo, populismo*. Buenos Aires: Siglo XXI [1977].
- . [2005] 2009. *La razón populista*, Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- . 2014. *Los fundamentos retóricos de la sociedad*. Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica.
- Lida, Miranda. 2013. "La 'nación católica' y la historia argentina contemporánea". *Corpus: Archivos virtuales de la alteridad Americana* Vol. 3 (2). Disponible en:
<http://journals.openedition.org/corpusarchivos/579>.
- López Rosas, Ernesto. 1974. "Teología de la liberación: su profundización a partir de la experiencia peronista". *Hechos e ideas: Nueva época* 4 (mayo-junio): 77-96. Disponible en:
ruinasdigitales.com/revistas/Hechos%20e%20Ideas%2004.pdf
- Migliore, Joaquín. 2018. "El 68 en América Latina: el contexto histórico en que nace el evento Medellín". *Revista Colección* 29: 137-152.
- Mouffe, Chantal. 1991. "Hegemonía e Ideología en Gramsci", trad. Cristina de la Torre. En *Gramsci y la realidad colombiana*, págs. 167-227. Bogotá: Ediciones Foro Nacional por Colombia.
- Mugica, Carlos (Padre). 1973. *Peronismo y cristianismo*. Buenos Aires: Editorial Merlin - Colección Sociedad y cambio.
- Pablo VI (Papa). 1967. *Carta Encíclica Populorum Progressio*.
- Rawls, John. 1999. *A Theory of Justice*, revised edition. Cambridge, MA: The Belknap Press of Harvard University Press.
- Saiz, Mauro. 2015. "La comunidad para los comunitaristas: A. MacIntyre y C. Taylor". *Analecta política* 5 (9): 305-330.
- Salinas, Alejandra M. 2012. "La rectificación de la injusticia en Nozick: debates e implicaciones para los reclamos territoriales indígenas". *Revista Co-herencia* 9 (16): 119-144.
- . 2019. "Política y teología: lecturas de Schmitt y Laclau". UNTREF- Proyecto de Investigación Acreditado N° 32/383 A.
- Scannone, Juan Carlos, S. J. 1972. "Teología y política. El actual desafío planteado al lenguaje teológico latinoamericano de liberación". En *Fe*

cristiana y cambio social en América Latina: encuentro de El Escorial, editado por el Instituto Fe y Seguridad, págs. 247-264. Salamanca: Sígueme.

———. 2017. *La teología del pueblo: raíces teológicas del papa Francisco*. Buenos Aires, Editorial Sal Terrae / Colección Presencia Teológica N°251.

Schmidtz, David. 2006. *Elements of Justice*. Cambridge: Cambridge University Press.

Zanotti, Gabriel J. 2005. *Economía de mercado y Doctrina Social de la Iglesia*. Buenos Aires: Instituto Acton.

LA ECONOMÍA POPULAR COMO IDENTIDAD COLECTIVA. EL CAMINO A LA UNIDAD DE LOS MOVIMIENTOS Y ORGANIZACIONES POPULARES EN LA ARGENTINA (2011-2019)

Pablo Forni*

Universidad del Salvador

✉ pforni0@gmail.com

Manuel Zapico***

Universidad del Salvador

✉ manuel.a.zapico@gmail.com

Tomás Nougués**

Universidad del Salvador

✉ tominougues@gmail.com

Recibido: 14 de septiembre de 2020

Aceptado: 8 de octubre de 2020

DOI: 10.46553/colec.31.2.2020.p73-108

Resumen: Las organizaciones y movimientos sociales exhibieron desde sus inicios, a fines del siglo pasado, una gran heterogeneidad tanto en sus estrategias políticas como en su identidad político-ideológica. La creación de la Confederación de Trabajadores de la Economía Popular en 2011 en Argentina fue un primer paso en la construcción de una unidad que culminó en 2019, con la conformación de la Unión de Trabajadores de la Economía Popular. A partir de publicaciones, entrevistas a dirigentes y la observación

* Licenciado en Sociología (Universidad del Salvador), MA y PhD en Sociología (University of Notre Dame). Investigador independiente del CONICET.

** Licenciado en Sociología (Universidad del Salvador), becario doctoral del CONICET.

*** Licenciado en Sociología (Universidad del Salvador). Magíster en Derechos Humanos y Democratización en América Latina y el Caribe (Universidad Nacional de San Martín – EIUC).

participante en marchas y eventos, en el presente trabajo se analiza dicho proceso. El argumento central es que la identidad colectiva desarrollada en torno a las formulaciones de la “Economía Popular” fue un factor necesario para la unificación de los diversos movimientos sociales. Durante este período de 8 años, existió un importante “trabajo identitario” en el interior de estos movimientos orientado a generar una “capa” de identidad colectiva común que se superpusiera a las posiciones político ideológicas de los diferentes movimientos y organizaciones.

Palabras clave: identidad colectiva; trabajo identitario; economía popular; movimientos sociales; CTEP; UTEP.

Abstract: Since their beginnings at the end of the last century, social movements have shown great heterogeneity both in their political strategies and in their ideological identities. The conformation of the Popular Economy Workers' Confederation in 2011 in Argentina was the first step in the construction of a unity that culminated in the creation of the Popular Economy Workers' Union in 2019. Using publications, interviews with leaders and participant observation in mobilizations and events, the process is analyzed. The paper argues that the collective identity built around the concept of "Popular Economy" was a crucial factor for the unity of these social movements. In this period, an important "identity work" was deployed within them. Such an identity work generated a "layer" of common collective identity, which was overlapped with the ideological and political positions of the different social movements.

Keywords: Collective Identity; Identity Work; Popular Economy; Social Movements

I. Introducción

Las organizaciones y movimientos sociales de excluidos, desocupados y trabajadores de empresas recuperadas exhibieron desde sus inicios, a fines del siglo pasado, una gran heterogeneidad en lo que respecta tanto a sus estrategias y alineamientos políticos, como así también a la identidad político ideológica de sus dirigentes y militantes. Esta situación de

atomización y fragmentación comenzó a cambiar con la creación de la Confederación de Trabajadores de la Economía Popular (CTEP) en 2011 y culminó con la unificación de las organizaciones y movimientos en la Unión de Trabajadores de la Economía Popular (UTEP) en diciembre de 2019. De una situación de fragmentación, estrategias políticas divergentes e incluso enfrentamientos, los variados movimientos han pasado a constituir una organización que involucra a aproximadamente medio millón de hombres y mujeres en todo el país e impulsan una agenda legislativa común.

La hipótesis que guía esta investigación es que la identidad colectiva desarrollada en torno a las formulaciones de la “Economía Popular” ha sido un factor necesario para la unificación de los movimientos y organizaciones sociales a lo largo de estos años. Un corolario de dicha hipótesis es que, durante este período, existió un importante “trabajo identitario” en el interior de estos movimientos orientado a generar una “capa” de identidad colectiva común que se superpusiera a las distintas identidades político ideológicas de los diferentes movimientos y organizaciones.

Este artículo está organizado en cuatro partes. En primer lugar, se revisa la literatura académica sobre las organizaciones y movimientos sociales en la Argentina, en especial los trabajos que analizan el período que va de 2010 a 2019, así como los escasos textos que aluden a sus identidades colectivas. En segundo lugar, se expone la perspectiva teórica del artículo basada en la literatura sobre “nuevos movimientos sociales” que enriquecen las discusiones en torno a las identidades colectivas. En tercer lugar, partiendo de un corpus de textos elaborados para la escuela de formación de la CTEP, analizamos a la Economía Popular junto o a otras propuestas complementarias, desarrolladas a lo largo de todos estos años, como identidad colectiva. Por último, en las conclusiones, constatamos el desarrollo de esta capa de identidad colectiva común en las movilizaciones en el espacio público, en particular en las marchas del 7 de agosto, día de San Cayetano, que durante el gobierno de Macri prepararon el camino para la conformación de la UTEP.

A fin de analizar a la “economía popular” no como un teoría o conceptualización económica sino como identidad colectiva, nos concentramos en el análisis de un corpus de textos elaborados especialmente para la escuela de formación de la CTEP y que fueron compartidos, estudiados y discutidos a partir de 2014 por cientos de dirigentes y

militantes de movimientos y organizaciones sociales del país. Este corpus de textos se complementa con una entrevista a uno de los principales referentes de esta escuela de formación. También se incluyen observaciones realizadas en marchas del 7 de agosto (San Cayetano) de 2018 y 2019 en las que esta identidad colectiva ya podía verse materializada en el despliegue de las diferentes columnas de la CTEP. Lo anterior se complementa con la consideración de otras publicaciones sobre la temática, información de origen periodístico, así como producida por las mismas organizaciones y entrevistas a dirigentes de movimientos sociales.

II. Las ciencias sociales y la identidad colectiva de los movimientos y organizaciones populares en la Argentina

Las ciencias sociales prestaron atención a las organizaciones populares y movimientos sociales de excluidos y desocupados desde su surgimiento e irrupción en la vida social y política argentina a fines del siglo pasado. Entre las primeras perspectivas teóricas predominaba la del clientelismo político, pues se consideraba al accionar de estos sectores subalternos como intrínsecamente subordinado (Auyero 1997; 2001). Posteriormente, con el desarrollo de los movimientos sociales, las problematizaciones giraron en torno a su autonomía o heteronomía en relación al Estado (Svampa y Pereyra 2003). Un rasgo sobresaliente de estas organizaciones y movimientos, destacado por la literatura especializada, fue el desplazamiento de la identidad territorial del locus de la fábrica al barrio (Merklen 2010; Manzano 2009; 2014).

Ya durante el período que abarca las presidencias de Néstor y Cristina Kirchner (2003-2015), una nueva generación de investigaciones se concentró, por un lado, en analizar las vicisitudes y tensiones de la participación de dirigentes de organizaciones y movimientos en agencias y programas gubernamentales (Perelmiter 2010; Forni, Castronuovo y Nardone 2013; Fiszman 2014; Gradin 2014). Por el otro, se abocó a complejizar los análisis de la participación política de los sectores populares, destacando que su incorporación a la acción colectiva no se reduce a factores clientelares (Quirós 2014; Vommaro y Quirós 2011).

Durante el período kirchnerista se dieron importantes desarrollos organizativos que también fueron abordados desde las ciencias sociales, como los casos del Movimiento Evita (Natalucci 2012) y Barrios de Pie (Gradin 2014). Sin ahondar conceptualmente en el desarrollo de su identidad colectiva, Natalucci señala que aquellas organizaciones que aceptaron apoyar al gobierno de Néstor Kirchner, compartían una inscripción en la tradición del “nacionalismo popular” o de la “izquierda nacional”. Recuperaban las tres banderas del peronismo clásico (independencia económica, soberanía política y justicia social) y se proponían construir un movimiento social kirchnerista que las consolidara como representantes de los sectores populares (Pérez y Natalucci 2012; Natalucci 2014). Por su parte, Schuttemberg presta especial atención a la identidad político ideológica de los movimientos piqueteros. En un libro basado en su tesis doctoral, analiza las mutaciones en la identidad de tres grupos “piqueteros” (Libres del Sur, Movimiento Evita y Movimiento de Unidad Popular) desde los años noventa hasta el 2009 (Schuttemberg 2013a). Desde el punto de vista teórico metodológico, el autor descarta las perspectivas tanto estadounidenses como europeas sobre identidad colectiva y plantea la utilización de conceptos propios del análisis del discurso en una mirada fundamentalmente deudora de Laclau. En sintonía con Natalucci, el autor afirma que, a partir del 2003, se inició un proceso de construcción y reconfiguración de las ya existentes “identidades nacional populares” que permitió el realineamiento y la rearticulación de cada una de las configuraciones identitarias (Schuttemberg 2012; 2013b; 2014).

En un libro más reciente, fruto de una tesis doctoral sobre el desarrollo histórico del Movimiento Evita, Longa (2019) presta atención a la identidad político ideológica de este movimiento. Coincide con Natalucci y Schuttemberg en su cercanía con las banderas del peronismo clásico, pero destaca que, a partir del 2010, la “Economía Popular” adquiere una creciente importancia en la identidad del movimiento. Otro aporte novedoso es el de Forni (2019), quien se dedica a estudiar el papel de las imágenes de la religiosidad popular en la unificación de los movimientos sociales. Por último, sólo en dos textos recientes se mencionan algunas de las publicaciones y documentos de la CTEP sobre Economía Popular aquí considerados, aunque sin ahondar en sus implicancias en la identidad colectiva (Bruno et al. 2017; Tóffoli 2017).

En síntesis, si bien las organizaciones y movimientos sociales han llamado la atención de las ciencias sociales locales en forma ininterrumpida por más de veinte años, las perspectivas teóricas sobre su identidad colectiva han girado fundamentalmente en torno a sus componentes político ideológicos y la configuración o reconfiguración de una identidad “nacional popular” afín al peronismo. En términos conceptuales, tales miradas de la identidad colectiva deben más a la literatura sobre la razón populista de Laclau que a la propia del análisis de los movimientos sociales. Solo muy recientemente se encuentran aportes que tienen en cuenta el papel cada vez más importante de las formulaciones de la “Economía Popular” como una identidad común por encima de las político-ideológicas preexistentes.

III. La identidad colectiva como diagnóstico y pronóstico, producto y proceso

Durante las últimas décadas, la identidad colectiva ha devenido un concepto central en el estudio de los movimientos sociales. Si bien sus antecedentes se remontan a las formulaciones de Marx sobre conciencia de clase y Durkheim sobre conciencia colectiva, es durante la segunda mitad del siglo pasado que autores como Touraine y Castells le otorgan un papel central en la conformación de lo que denominaron “nuevos movimientos sociales” en el seno de las sociedades post industriales (Polleta y Jasper 2001). Sin embargo, es en la obra de Melucci que se encuentra la perspectiva más sistemática e influyente sobre los mismos (Flesher Fominaya 2010). Melucci, además, se centra en los movimientos en sí, sus características, dinámicas y componentes más que en las propiedades de las sociedades en las que surgen. Para este autor, la unidad empírica de un movimiento social debe ser considerada como un resultado más que como un punto de partida, esto es, un hecho a ser explicado a partir de los eventos en los que un número de individuos actúan colectivamente combinando diferentes orientaciones, oportunidades y limitaciones. Los actores “producen” la acción colectiva porque son capaces de llegar a una definición sobre fines, medios y el campo

de acción.¹ No se llega a tal definición de modo lineal o predeterminado, sino como resultado de la interacción, negociación y oposición de orientaciones diferentes (Melucci 1995). Cabe señalar que puede haber definiciones contradictorias o en tensión, lo cual significa que los actores no deben tener necesariamente un acuerdo total sobre ideologías, creencias, intereses u objetivos para reunirse y generar acción colectiva.

En términos de Melucci, la identidad colectiva es, por tanto, central en la comprensión del movimiento pues opera como una lente o herramienta conceptual para comprender cómo un movimiento se constituye y articula (Melucci 1995). Estudiar la identidad colectiva es considerar las múltiples redes interpersonales de militantes e intergrupales que se encuentran activas al interior del movimiento. Para cualquier movimiento es fundamental generar, reunir y enarbolar símbolos, mensajes y otros repertorios que refuerzan la identidad colectiva y constituyen a la vez un desafío a los códigos dominantes y al poder establecido (Melucci 1989). Es decir, los componentes de esta identidad colectiva se generan en diferentes redes sumergidas de militantes y no deben ser totalmente coherentes, sino que puede haber tensiones e incluso contradicciones entre los códigos, mensajes y símbolos surgidos de diferentes grupos y experiencias. Melucci aludirá al término “laboratorios de experiencia” para referirse metafóricamente a estas redes “sumergidas” de interacción de militantes generalmente poco visibles durante la mayor parte del tiempo (Melucci 1989, 208).

Asimismo, en movimientos sociales amplios y heterogéneos como el aquí considerado, es esperable encontrarse con distintas capas superpuestas de identidad colectiva en numerosos miembros del mismo (Hunt y Benford 2007). El integrante de una cooperativa de trabajo puede desarrollar cierta identidad colectiva con aquellos con los que trabaja cotidianamente, al mismo tiempo que comparte una identidad colectiva con otros militantes de un movimiento social determinado con sus particularidades ideológicas o políticas y, en tercer lugar, desarrollar una identidad colectiva en torno a los principios de la economía popular enarbolados por la CTEP. Cada una de estas capas tendría sus propias especificidades y eventualmente diferencias

¹ Herbert Blumer (1969), uno de los primeros teóricos de los movimientos sociales y padre del interaccionismo simbólico, denominaba a tal definición como la “definición de la situación”.

con las otras. Como ya señalamos, es importante no considerar a la identidad colectiva como algo monolítico, homogéneo o exento de tensiones en su interior.

Aun reconociendo la centralidad de la identidad colectiva en el estudio de los movimientos sociales, se presenta una controversia de carácter conceptual en torno a si ésta es un proceso o un producto. El mismo Melucci alude al proceso de construcción de la identidad colectiva como la forma más adecuada de estudiar un movimiento. Sin embargo, otros investigadores consideran más adecuado estudiar a la identidad colectiva como un producto, o sea, algo que se ha sido elaborado en el movimiento y se encuentra disponible para públicos más amplios. En realidad, dicha controversia no es tal, o no se encuentra bien planteada, pues no se trata de dos fenómenos concebidos de modo diferente sino de uno observado desde diferentes perspectivas (Flesher Fominaya 2010). Considerar a la identidad colectiva como un proceso implica estudiar al movimiento desde su interior, analizar cómo desde redes sumergidas que funcionan como “laboratorios de experiencia” se construyen los componentes de la identidad y se amalgaman (Melucci 1989)². En cambio, considerar a la identidad colectiva como un producto es asumir una perspectiva externa al movimiento y analizar los códigos, símbolos y otros repertorios que se expresan en movilizaciones en espacios públicos y tal como pueden ser apreciados por públicos más amplios. Desde esta perspectiva, la identidad colectiva puede ser estudiada a través de un corpus de documentos, textos y símbolos que se presentan como estáticos al investigador en un momento histórico dado.

Los componentes de la identidad colectiva pueden ser discernidos de diferentes modos. No debe olvidarse que puede y suele tener fuentes diversas (ideológico-políticas, regionales, religiosas, científicas o étnicas, por ejemplo) y no siempre son totalmente congruentes entre sí. Un modo de analizarlas puede ser considerar la genealogía de tales componentes, de dónde provienen y quiénes y cómo los articulan en la producción de la

² Melucci se refiere a estos “laboratorios de experiencia” como situados en redes sumergidas activas incluso en fases de latencia o invisibilidad de los movimientos. Allí se plantean nuevas preguntas y nuevos problemas, se inventan y prueban nuevas respuestas, la realidad es percibida y denominada de diferentes modos. Todas estas experiencias se despliegan públicamente en coyunturas especiales (Melucci 1989, 208).

identidad colectiva de un movimiento determinado. Otra posibilidad es analizar qué partes cumplen funciones de diagnóstico, pronóstico (*prognosis*) o motivación (Wilson 1973; Benford y Snow 2000). El diagnóstico alude a la dimensión de toda identidad colectiva que provee una identificación del problema y sus consecuencias, como hacen Karl Marx y Friedrich Engels ([1848] 2017) en el *Manifiesto Comunista* al explicar el desarrollo de los modos de producción hasta llegar al capitalismo. El pronóstico refiere a la articulación de una solución a dicho problema a través de una agenda o repertorio de acciones. Se trata de la selección de las tácticas que seguirá el movimiento para lograr sus objetivos, al estilo de Vladimir Lenin ([1902] 2016) en su obra *¿Qué Hacer?* En tercer lugar, el componente motivacional se vincula a la necesidad de lograr que los individuos y grupos se unan a la acción colectiva, dejando de ser observadores o meros simpatizantes para comprometerse con las acciones del movimiento.

Otra conceptualización que abarca a la identidad como proceso y producto es la de “trabajo identitario” (*identity work*). Esta noción alude a los procesos a través de los que la identidad colectiva es creada, expresada, sostenida y modificada en diferentes momentos de la trayectoria del movimiento. El trabajo identitario puede ser más o menos intenso o dificultoso en diferentes momentos y coyunturas, involucrando formulaciones ideológicas o marcos interpretativos, performances, carteles, ropas, cánticos, slogans, etc. (Snow y Corrigall-Brown 2015).

Finalmente, vale la pena recordar que el giro que se produjo en los estudios sobre los movimientos sociales, denominado por algunos como “giro cultural”, deriva de las transformaciones y debates en torno a la sociedad postindustrial, sociedad red o sociedad de la información propias de Europa Occidental y en menor medida los Estados Unidos (Buechler 2011). Pareciera existir cierto consenso al interior de esta variada literatura respecto de que la clase en particular, y la estructura social en general, tienen menos peso en la constitución de la acción colectiva que los fenómenos de índole identitaria o de cambio cultural (Hunt y Benford 2007). El papel central otorgado a la identidad colectiva en los “nuevos movimientos sociales” en países de Europa Occidental o los Estados Unidos cobra así sentido. Nuestro desafío en la presente investigación es retomar tales conceptualizaciones de la sociología contemporánea sobre la identidad

colectiva para estudiar a los movimientos sociales que integran desocupados, pobres, campesinos sin tierra y excluidos en general en la Argentina. O sea, utilizar la “lente de la identidad colectiva” (Melucci 1995) para analizar casos en los cuales la situación estructural o de clase es fundamental para entender procesos de organización y movilización.

IV. La larga marcha por la unidad. De la Confederación de Trabajadores de la Economía Popular a la Unión de Trabajadores de la Economía Popular

El 1 de mayo de 2011,³ en un acto en el viejo teatro Verdi del barrio de La Boca en la ciudad de Buenos Aires, se reunieron trabajadores, delegados, militantes y dirigentes de un conjunto heterogéneo de organizaciones sociales y políticas. Sobre la base de un diagnóstico compartido acerca de las problemáticas socio-laborales de la Argentina y, en especial, de aquellas que afectan al sector no formal de la economía, los presentes resolvieron: “dar mandato al Consejo Promotor de avanzar en la construcción de la Confederación de Trabajadores de la Economía Popular y convocar al acto fundacional para el mes de diciembre” (Grabois y Pérsico 2015, 166). Dicho Consejo Promotor fue constituido por los dirigentes Emilio Pérsico del Movimiento Evita, Gustavo Vera de La Alameda, Luis Caro del Movimiento Nacional de Empresas Recuperadas por los Trabajadores y Juan Grabois del Movimiento de Trabajadores Excluidos (MTE).⁴ Así,

³ No hay consenso sobre la fecha específica de fundación de la CTEP. Algunos trabajos señalan el encuentro del 1ero de mayo de 2011, mientras otros toman el acto del 2 de agosto en el teatro Verdi y otros consideran el acto del 17 de agosto en el Hospital Israelita como fecha fundacional. Más allá de las distintas fechas, es evidente que la conformación de una confederación de múltiples organizaciones es un proceso complejo que lleva mucho tiempo y trabajo. En este trabajo tomamos como referencia la declaración del 1º de mayo de 2011, citada por Grabois y Pérsico (2015), ya que en dicho documento se declara, formalmente, el inicio del proceso de conformación de la CTEP. Posteriormente, los dirigentes principales de las organizaciones de la CTEP, encabezaron actos públicos de lanzamiento de la flamante confederación.

⁴ El Movimiento Evita es una organización política de carácter nacional, fundada en el 2004, que se inscribe en la tendencia nacional, popular y revolucionaria del peronismo. La Alameda es una ONG que nació de las experiencias asamblearias de la crisis del 2001 y se aboca a luchar contra la trata de personas, el trabajo esclavo, la explotación

aquel 1° de mayo de 2011, se dio el puntapié inicial en el proceso de creación de un nuevo actor que irrumpiría con fuerza en el escenario político nacional: la Confederación de Trabajadores de la Economía Popular. Tres meses después, el 17 de agosto, el Consejo Promotor encabezó un evento en el Salón de Actos del recuperado Hospital Israelita en el que se aprobó por unanimidad la declaración que estableció la fundación formal de la confederación.

La CTEP se define a sí misma como una organización gremial multi-tendencial de carácter reivindicativo, independiente de todos los partidos políticos, que reúne una diversidad de organizaciones. Es una organización nacional con desarrollo en todas las provincias del país que está estructurada en ramas de actividad que organizan a distintos tipos de trabajadores autogestivos, cooperativas de trabajo, mutuales y organizaciones sociales. A pesar de su autoproclamación como organización sindical, la CTEP no logró obtener la personería gremial hasta un día antes de la finalización del mandato presidencial de Cristina Fernández de Kirchner. El entonces titular de la cartera de trabajo, Carlos Tomada, por expresa instrucción del poder ejecutivo nacional, dictó una resolución que sentó las bases de un régimen de agremiación específico para los trabajadores de la economía popular que reconoce su derecho a la sindicalización.

La gestión ingresante de Cambiemos, a través del Ministro de Trabajo Jorge Triaca, objetó la resolución por no encontrarse publicada en el boletín oficial. Sin embargo, tras tensas negociaciones, se logró la sanción de una nueva resolución⁵ que creó un régimen de agremiación complementario y compatible con el modelo sindical vigente en el país. La resolución tuvo un carácter ampliatorio ya que, hasta entonces, el modelo sindical únicamente contemplaba la situación de los trabajadores en relación de dependencia (Grabois, s/f). De este modo, la CTEP obtuvo la personería social, constituyéndose como una asociación civil inscripta en el Registro de

infantil, la prostitución y el narcotráfico. El Movimiento Nacional de Empresas Recuperadas por los Trabajadores es una organización, creada en 2002, que aglutina y brinda representación institucional a múltiples empresas recuperadas de Argentina. El Movimiento de Trabajadores Excluidos es una organización social de alcance nacional, independiente de los partidos políticos, que surge en 2002 con el objetivo de organizar a los trabajadores excluidos del mercado laboral en distintas ramas de actividad.

⁵ Resolución 32/16-MTEYSS

Organizaciones Sociales de la Economía Popular y Empresas Autogestionadas⁶ bajo el nombre de Asociación Civil de los Trabajadores de la Economía Popular (Bruno et al. 2017). Si bien no logró el reconocimiento de su personería gremial, la dirigencia de CTEP celebró la creación del registro y la incorporación de la organización, que entendieron como un reconocimiento estatal de la naturaleza sindical de su lucha⁷.

Inicialmente conformada por las organizaciones mencionadas, la CTEP siguió un camino sostenido de expansión en el cual fue incorporando organizaciones de diversa extracción política y social. Frente a la diversidad de identidades político ideológicas de las organizaciones miembro, la CTEP promueve la unidad a través de una plataforma político-reivindicativa y un programa de acción centrados en la promoción y fortalecimiento de la economía popular. La naturaleza heterogénea e incluso contradictoria de las inscripciones político ideológicas de las organizaciones miembro, es contenida con una estrategia reivindicativa de la organización de los trabajadores excluidos de la economía y sus organizaciones sociales, anclada en una retórica gremial (Maldován Bonelli et al. 2017)⁸.

Las organizaciones sostuvieron distintos posicionamientos frente a las coyunturas políticas del país. Durante los últimos años del período kirchnerista (2011-2015), las posiciones oscilaron entre el apoyo crítico al proyecto gobernante y la oposición activa (Pérez y Natalucci 2012). Una vez iniciado el gobierno de la alianza Cambiemos (2015-2019), los repertorios de acción se modificaron y la CTEP tomó un rol protagónico en las movilizaciones y protestas callejeras, ya sea participando de convocatorias ajenas u organizando las propias. En este sentido, la asunción

⁶ Registro creado, en el 2016, por el Ministerio de Trabajo, Empleo y Seguridad Social mediante la Resolución 32/2016

⁷ Entrevista a Juan Grabois realizada por el periodista Miguel Jorquera para Página 12, “Hay que reunificar”, 20 de mayo de 2018. Disponible en <https://www.pagina12.com.ar/116011-hay-que-reunificar> (último acceso 29 de agosto de 2020)

⁸ Con el paso del tiempo, diversas organizaciones se fueron incorporando a la CTEP. Entre todas ellas, se puede mencionar: Movimiento Popular La Dignidad (MPLD), el Movimiento Nacional Campesino Indígena (MNCI), Los Pibes, Seamos Libres, el Movimiento Pueblo Unido, Movimiento Octubre, La Poderosa y los Misioneros de Francisco, entre otras.

de un gobierno de signo neoliberal contribuyó a acercar las posturas de las distintas organizaciones populares que identificaron al gobierno de Cambiemos como su enemigo común.

En el nuevo escenario de confrontación política y movilización popular, la CTEP tomó un rol protagónico en la construcción de una unidad entre los distintos actores que participaban de las recurrentes marchas y movilizaciones contra el gobierno de Cambiemos. En la tarea de alcanzar algún tipo de unidad entre las organizaciones del campo nacional y popular, la CTEP desarrolló una estrategia orientada a dos frentes principales. Por un lado, la conducción de la confederación buscó consolidar el frente interno a través de la incorporación de una creciente diversidad de organizaciones que se fueron incorporando a la estructura orgánica de la CTEP. Por el otro lado, se avanzó en la consolidación de unidad en el frente externo a través de acciones colectivas conjuntas con otras organizaciones sociales y políticas importantes que, a pesar de sus diferentes matrices ideológicas, identificaron a un enemigo común: la alianza neoliberal gobernante.⁹

Las masivas movilizaciones encabezadas por la CTEP y otras organizaciones como Barrios de Pie y la Corriente Clasista y Combativa, se

⁹ En diciembre de 2015 asumió el gobierno de la alianza Cambiemos, conformada mayoritariamente por La Unión Cívica Radical, uno de los partidos más antiguos de Argentina, y el Pro, partido surgido después de la crisis de 2001, compuesto en gran medida por personas vinculadas a empresas nacionales y multinacionales y que nunca había formado parte de un gobierno nacional. Esta alianza llevó como presidente al fundador del Pro, el empresario y alcalde de la Ciudad de Buenos Aires Mauricio Macri, y no sólo ganó la presidencia, sino que también retuvo la Ciudad de Buenos Aires y alcanzó por primera vez la gobernación de la Provincia de Buenos Aires, territorios claves para los movimientos considerados en este artículo. Ya desde la campaña electoral los movimientos se posicionaron en contra de esta alianza política, en parte porque algunas de las organizaciones, como por ejemplo el Movimiento Evita, participaban en el gobierno que dejaría el poder ese año, por lo que el triunfo de la oposición las perjudicaba directamente. Con Cambiemos en el poder, los movimientos dejaron de participar formalmente en ministerios y secretarías nacionales, y solamente pudieron relacionarse con el nuevo gobierno mediante canales informales. Las fuertes devaluaciones y la profundización de la crisis socioeconómica de los años 2018 y 2019 reforzaron el rechazo a Cambiemos de parte de las organizaciones, que se vieron directamente perjudicadas en las políticas gubernamentales. Estos factores aceleraron la unificación de los movimientos, un proyecto que no había podido ser concretado durante la gestión anterior a Cambiemos.

multiplicaron y volvieron frecuentes durante el gobierno de Macri. De hecho, la unidad de acción les valió a estas organizaciones ser reconocidas inicialmente como el “triunvirato piquetero” y posteriormente como “Los Cayetanos”. Desde este espacio, se convocaron una multiplicidad de “jornadas de lucha” para reclamar por mejoras en las condiciones del sector y de los programas sociales o para repudiar políticas del gobierno nacional. Las movilizaciones anuales del 7 de agosto, por el día del patrono del pan y del trabajo San Cayetano, son un claro ejemplo de la estrategia de construcción de unidad. Bajo la consigna general de “Tierra, Techo y Trabajo”, la CTEP, en conjunto con otras organizaciones sociales, políticas y sindicales, convocaron anualmente a una marcha desde la iglesia de San Cayetano hasta Plaza de Mayo o el Congreso de la Nación.

El grupo de “Los Cayetanos” aplicó la táctica de presión y negociación, combinando la movilización popular con la interlocución con altos funcionarios del gobierno. En este marco, la CTEP y sus aliados mostraron su capacidad de propuesta de políticas públicas para el sector que trasciende la movilización. A comienzos del 2017, se lanzó un programa, acordado con la administración de Cambiemos, orientado a los trabajadores de la economía popular: el Programa de Transición al Salario Social Complementario.¹⁰ También, impulsaron una batería de leyes de emergencia destinadas a promover la inversión social para el mejoramiento de las condiciones de vida de los sectores populares.

Las acciones colectivas de protesta, que se multiplicaron en este período, muestran el acercamiento producido entre la CTEP, los movimientos sociales y las organizaciones sindicales. Encolumnados contra el programa de gobierno imperante, estas organizaciones desarrollaron una multiplicidad de acciones conjuntas en las que la CTEP, la CGT, las CTA y un amplio espectro de organizaciones sociales y políticas repudiaban las medidas del gobierno: la masiva marcha federal¹¹ de mayo del 2018 es un claro

¹⁰ Creado por la resolución 201-E/2017 del MTEYSS, en el marco de la ley de emergencia social aprobada en 2016, el Programa de Transición al Salario Social Complementario está destinado a brindar un piso de ingresos a los trabajadores de la economía popular

¹¹ “La marcha por pan y trabajo colmó la Plaza de Mayo”, 1 de junio de 2018. Disponible en: <https://ctepargentina.org/la-marcha-federal-pan-trabajo-colmo-la-plaza-mayo/> (último acceso 1 de septiembre de 2020).

exponente de esta unidad de acción. El acercamiento a las centrales obreras es un objetivo fundacional de la CTEP que, desde sus orígenes, se propuso incorporarse a la CGT.

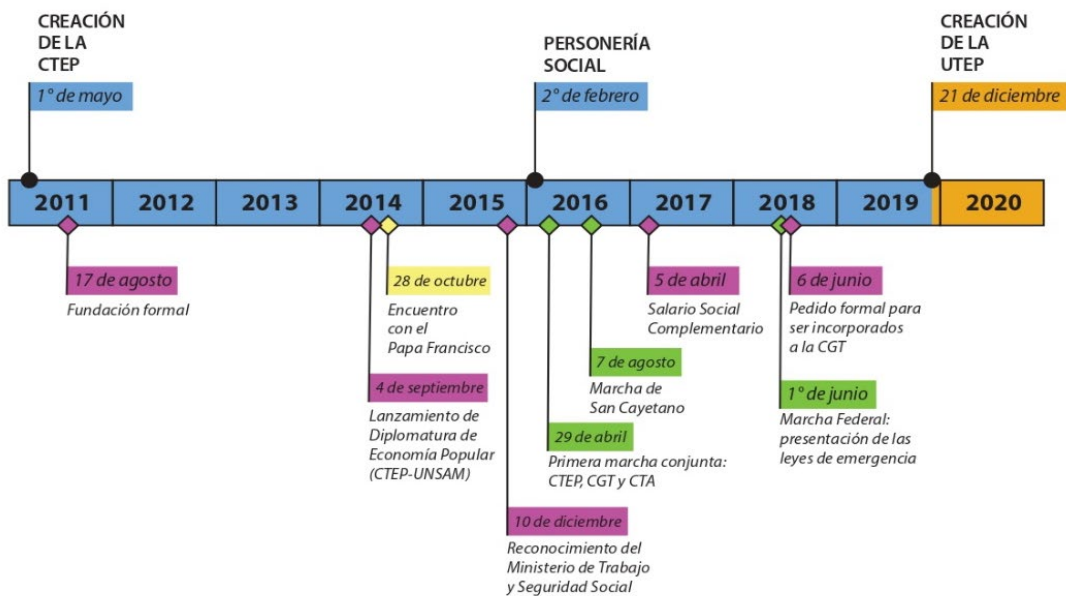
El camino de la unidad dio un paso fundamental el 21 de diciembre de 2019 con la realización de un acto en el micro estadio del club Ferrocarril Oeste en el que una multitud de integrantes de la CTEP, Barrios de Pie, la Corriente Clasista y Combativa y el Frente Popular Darío Santillán aprobaron la creación de la Unión de Trabajadores de la Economía Popular.¹² Entre otras figuras relevantes de la política nacional, asistió a este encuentro el muy recientemente electo presidente Alberto Fernández. De esta forma, se avanzó en la conformación de a un sindicato único para dar mayor unidad, fuerza y organización a la lucha del sector. Uno de los principales objetivos de la UTEP es lograr la incorporación a la CGT.¹³

¹² Barrios de Pie es un movimiento social federal, relacionado con organizaciones políticas de la izquierda nacional, que surgió con la crisis del 2001 para representar a los trabajadores desocupados y desarrollar trabajo comunitario en los barrios populares del país. La Corriente Clasista y Combativa es una organización político-sindical de inspiración maoísta, originalmente impulsada por el Partido Comunista Revolucionario, que se creó en 1994 en oposición a las políticas neoliberales del entonces presidente Menem. El Frente Popular Darío Santillán es un movimiento social que surge en 2004 producto de la confluencia de múltiples organizaciones sociales, en su mayoría piqueteras. Tiene fuerte presencia en la zona sur del conurbano bonaerense, adhiere a una ideología socialista y toma el nombre de un militante social asesinado en la represión de una protesta social en junio de 2002 en Buenos Aires.

¹³ Paula Sabatés, “Nació la UTEP, el gremio de los trabajadores de la economía popular”, 22 de diciembre de 2019, Página 12. Disponible en: <https://www.pagina12.com.ar/237866-nacio-la-utep-el-gremio-de-los-trabajadores-de-la-economia-p> (último acceso 30 de agosto de 2020).

Figura 1. De la CTEP a la UTEP

LÍNEA DE TIEMPO



Fuente: elaboración propia.

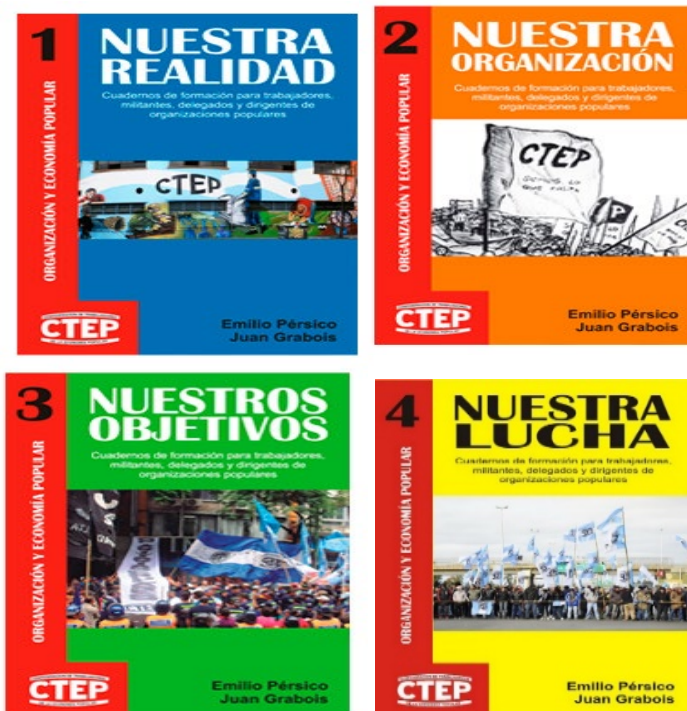
V. El trabajo identitario desde la Economía Popular

Como ya hemos dicho, la CTEP abarca a una variedad de organizaciones y movimientos con diferentes trayectorias e identidades político ideológicas. Desde el comienzo, la Secretaría de Formación, integrada por el MTE, el Movimiento Evita y la organización Los Pibes, se propuso desarrollar y difundir al interior de la confederación, las formulaciones de la denominada Economía Popular. Con el liderazgo de Juan Grabois, en 2014 se creó la Escuela Nacional de Organización Comunitaria y Economía Popular (ENOCEP) para realizar actividades de formación para los líderes y miembros de todas las organizaciones que integraban la nueva confederación.

Los textos que se analizan a continuación, desde una perspectiva sociológica sobre la identidad colectiva de los movimientos sociales desarrollada en una sección anterior de este artículo, fueron escritos por Juan Grabois y Emilio Pérsico¹⁴ especialmente para la ENOCEP. Se trata de cuatro “cuadernillos” editados en el año 2014, titulados: 1. Nuestra Realidad, 2. Nuestra Organización, 3. Nuestros Objetivos y 4. Nuestra Lucha. Todos ellos incluyen en su tapa la leyenda “Organización y Economía Popular” y como subtítulo: “Cuadernos de formación para trabajadores, militantes, delegados y dirigentes de organizaciones populares”. Al año siguiente se editó un quinto volumen de 192 páginas que incluyó a los cuatro anteriores bajo el título *Trabajo y Organización en la Economía Popular*. Este último volumen ha sido editado varias veces desde entonces para su uso en las actividades de formación de la Escuela.

¹⁴ Juan Grabois nació en Buenos Aires en 1983, hijo de un reconocido militante y dirigente del peronismo ortodoxo durante los sesentas y setentas. Es abogado y licenciado en Ciencias Sociales, fundador y dirigente del Movimiento de Trabajadores Excluidos (MTE) e impulsor de la ENOCEP. Tiene una buena relación con el Papa Francisco, se desempeña como consultor del Consejo Pontificio de Justicia y coordinó los encuentros mundiales de movimientos sociales. Emilio Pérsico nació en La Plata en 1948 en el seno de una familia “acomodada”. Fue militante peronista desde su adolescencia, seminarista católico y miembros de Montoneros. Luego del exilio, volvió a militar en diferentes agrupaciones peronistas y opositoras al gobierno neoliberal de Menem. Durante la presidencia de Néstor Kirchner, fundó el Movimiento Evita. También mantiene una relación cercana con el Papa Francisco.

Figura 2. Portadas de los primeros cuadernillos de formación de la CTEP



Fuente: CTEP.

Impulsada por Grabois, se abrió la sede nacional de la ENOCEP en el barrio intercultural de San Martín de los Andes de la provincia de Neuquén. Allí se dictan cursos a los que asisten dirigentes de base de las diferentes organizaciones que integran la CTEP. Reciben contingentes de unas treinta de personas aproximadamente que permanecen durante una semana teniendo actividades de formación, buscando mezclar a miembros de diferentes organizaciones. Posteriormente, la ENOCEP realizó convenios con universidades para otorgar diplomaturas, abrió nuevas sedes en otras locaciones (Tigre, Tilcara, Iguazú) e implementó escuelas “locales” a fin de

ser más accesible a los miembros de CTEP en las diferentes regiones del país. La escuela también sumó otros contenidos más técnicos a sus cursos (desde trámites legales a clasificación de materiales reciclables o idioma español para inmigrantes); sin embargo, los textos mencionados nunca perdieron centralidad.

La iniciativa de constituir este espacio de formación común tuvo que ver, por un lado, con tomar distancia de las concepciones existentes sobre la “economía social” y el cooperativismo que, en aquel entonces, consideraban poco realistas e incluso más bien románticas. Por otro, la redacción de estos textos y la organización de la escuela tuvo la intención de difundir una identidad colectiva común al interior de la CTEP que concibiera a sus miembros como trabajadores con derechos y ya no como desocupados o simplemente “piqueteros”.

De acuerdo a la perspectiva teórica asumida, estos textos forman parte de un trabajo identitario orientado a constituir una capa de identidad colectiva común basada en las formulaciones de la “Economía Popular” que no soslaya, sino que se suma, a las identidades específicas de cada organización y movimiento. Los *Cuadernillos* publicados contienen los componentes fundamentales que constituyen la identidad colectiva de un movimiento social, esto es un diagnóstico, un pronóstico y un componente motivacional tal como se plantea en la sección anterior. En este sentido, los cuadernillos son un producto de la identidad colectiva que permite analizar, de forma externa, los códigos, símbolos y repertorios de acción que manifiestan la identidad colectiva de la economía popular. Pero, al mismo tiempo, son una herramienta central para la construcción de esta identidad colectiva “en proceso”. Los textos brindan los lineamientos clave del diagnóstico social, los criterios de acción y los valores comunes que deben desplegar los militantes en el proceso de construcción de la identidad colectiva de la economía popular.

V.1 Diagnóstico: poetas sociales en las nuevas lógicas del mundo

En primer lugar, los textos elaborados por Pésico y Grabois desarrollan un amplio diagnóstico sobre el desarrollo de la economía política global y la evolución del trabajo. El diagnóstico que plantean es inequívoco y se propone explicar la “lógica que mueve al mundo” (Grabois y Pésico 2015,

11), con un estilo que por momentos hace recordar al Manifiesto Comunista de Marx y Engels. En perspectiva histórica, describen los estragos producidos por la globalización neoliberal y sus consecuencias para los trabajadores: el trabajo asalariado ha perdido su importancia en las últimas décadas, y es algo que para ellos ya no podrá ser revertido. Las condiciones laborales legales, características del Estado de Bienestar, ya son un privilegio en nuestro tiempo. Los autores explican que la injusticia social generada por esta situación es parte del conflicto histórico entre los que se apropian de la riqueza y los recursos que deberían ser compartidos por todos. Por estos motivos, los autores presentan a este estado como la utopía que moviliza a la CTEP. Sostienen que, lejos de dejar estos principios para el Reino de los Cielos: “Dios nos convoca a empezar a construir esta justicia aquí y ahora” (Grabois y Pérsico 2015, 14).

Las disputas por lograr esta igualdad han sido llevadas a cabo durante siglos, sin importar la ideología o la creencia de los protagonistas. Un aspecto que le da sentido a esta unificación transversal de movimiento a lo largo de la historia es la lucha por lograr una sociedad justa y digna. A partir de esta primera concepción general, se sostiene que la historia se ha caracterizado por la lucha de los que intentan lograr una sociedad justa e igualitaria, desde los esclavos en la antigüedad hasta las reivindicaciones y reconocimientos de los movimientos obreros y campesinos del siglo XX, en las cuales incluyen al peronismo. La actualidad está caracterizada por los cambios producidos en la década de 1970, los cuales significaron un retroceso en los derechos y potestades logrados por los movimientos populares. Las inversiones financieras – que no necesitan fuerza de trabajo para conseguir ganancias- y el desarrollo la tecnología han llevado a que cada vez se necesiten menos trabajadores para alcanzar mayores niveles de producción. Por estos motivos, la condición actual del capitalismo, en especial en lo concerniente al trabajo, es la exclusión. Esto incluye tanto a las personas que no pueden conseguir trabajo, como también aquellos que trabajan en condiciones cada vez peores. Tal es así que, para la CTEP, la lucha de los trabajadores ya no es por una mayor distribución de las ganancias, sino que es un reclamo por garantizar de los derechos básicos de los trabajadores y trabajadoras.

Sin embargo, y este es un aspecto clave, la exclusión no responde necesariamente a la falta de participación en procesos productivos: los

trabajadores excluidos suelen seguir formando parte del sistema capitalista a través de la “explotación indirecta” (Grabois y Pésico 2014a). La tercerización de la producción ha fomentado el desarrollo de trabajadores que contribuyen a la producción, pero no tienen las garantías ni las condiciones de los trabajadores formales.¹⁵ De este modo, los autores destacan que estos trabajadores deben reinventar sus condiciones de trabajo, organizar su cooperación, administrar los ingresos que poseen y garantizar su reproducción en condiciones de exclusión. Por esta inventiva, los autores se refieren a los protagonistas de la economía popular como “poetas sociales” de la economía.¹⁶

Ahora bien, en este escenario, los autores identifican un problema central: los trabajadores de la economía popular también reproducen prácticas capitalistas, lo que es denominado “peri-capitalismo” o capitalismo residual, que se caracteriza por la competencia o explotación que puede surgir entre trabajadores de la economía popular.¹⁷ Esta característica es sumamente negativa y perjudicial, ya que fomenta las condiciones de exclusión y precariedad al reproducir lógicas capitalistas características de sectores concentrados. Para evitar esto, es fundamental fortalecer procesos de cooperación entre organizaciones populares. La economía popular es un proceso constituido por estas dos cuestiones

¹⁵ Por ejemplo, los cartoneros que aportan materia prima a las industrias, los trabajadores de agricultura familiar que proveen a grandes empresas, las personas que trabajan en talleres clandestinos de indumentaria han inventado su propio trabajo, o los vendedores ambulantes que venden productos de grandes compañías. Por otro lado, el sistema financiero se beneficia de préstamos personales otorgados a trabajadores/as excluidos.

¹⁶ Este concepto ha sido utilizado por el Papa Francisco en reiteradas oportunidades – discursos, artículos publicados- para referirse a la organización de los pobres y afectados por las lógicas del mundo. Ver el discurso del II Encuentro Mundial de los movimientos populares en Santa Cruz de la Sierra (Bolivia), 9 de julio de 2015, Disponible en:

http://w2.vatican.va/content/francesco/es/speeches/2015/july/documents/papa-francesco_20150709_bolivia-movimenti-popolari.html (último acceso 1 de septiembre de 2020).

¹⁷ Los autores elaboran una interpretación de un movimiento a diferentes “velocidades” del capitalismo actual: “avión” (empresas multinacionales), “tren” (sectores nacionales y locales), y “chancletas” (sector popular).

centrales: por un lado, las condiciones de exclusión actuales, de indefensión y explotación indirecta; pero también es el producto de la creatividad y esfuerzo de los trabajadores, de la cultura popular centrada en los barrios y con el desarrollo creativo de medios de producción y financiamiento.

V.2 Pronóstico: las armas de los trabajadores excluidos

Si bien no es la primera experiencia local de organización de trabajadores excluidos,¹⁸ la CTEP logró obtener un reconocimiento institucional como la organización representativa de los trabajadores sin patrón (Maldovan Bonelli et al. 2017). La larga historia de la lucha sindical de los trabajadores es una fuente de inspiración y un modelo reconocido por aquellos encargados de liderar la compleja tarea de organizar a los trabajadores del sector. La CTEP es la herramienta político-organizativa diseñada para agremiar, representar y defender los derechos e intereses de los trabajadores de la economía popular. La construcción de esta organización sindical es una tarea central para el movimiento de la economía popular que permite avanzar en dos frentes interrelacionados: la organización sectorial y la incidencia legislativa.

En lo que respecta al modelo organizativo, la CTEP adapta el modelo sindical clásico a la realidad particular de su sector que se caracteriza por las condiciones de los trabajadores que busca representar y la naturaleza de los principales actores con los que debe negociar las mejoras de las condiciones de vida y trabajo. Por un lado, los trabajadores de la economía popular tienen notorias diferencias con los trabajadores de la economía formal. Los trabajadores excluidos no tienen patrón ni salario fijo, se inventan su propio trabajo que desarrollan en unidades productivas pequeñas y endebles. Asimismo, no acceden a los beneficios sociales asociados al empleo formal ni son alcanzados por las organizaciones

¹⁸Con el auge de las organizaciones piqueteras de la década del noventa, muchas organizaciones se estructuraron en torno a liderazgos de militantes barriales que estaban totalmente desvinculados de las lógicas sindicales y partidarias. Este es el caso de los movimientos de trabajadores desocupados, dentro de los cuales se puede destacar el MTD Aníbal Verón del conurbano bonaerense y la Unión de Trabajadores Desocupados (UDT) de General Mosconi, provincia de Salta (Svampa y Pereyra 2003).

gremiales del país. En ese sentido, quedan librados a su propia suerte. Por el otro, la CTEP identifica como principales actores de negociación al Estado en todos sus niveles, los empresarios que afectan la actividad de los distintos sectores y las grandes asociaciones empresariales.

La construcción del sindicato de los trabajadores de la economía popular es la herramienta organizativa necesaria para representar a estos trabajadores y conquistar los derechos que les faltan. La CTEP tiene presencia en todo el territorio nacional y agrupa a los trabajadores excluidos de las diferentes ramas de actividad que tienen diversos grados de organización y trabajan en múltiples unidades productivas. La estructura básica se divide en dos niveles: nacional y seccional. El nivel nacional está compuesto por un Secretariado Nacional¹⁹ y los responsables nacionales de las ramas de actividad,²⁰ cuya función es negociar con el Estado y organismos nacionales, las grandes asociaciones empresariales nacionales, las cámaras de actividad, las grandes empresas, los gremios y sindicatos y otros actores nacionales relevantes para cada área. El nivel seccional replica la estructura organizativa nacional en las distintas seccionales y desempeña las mismas funciones dentro de su ámbito correspondiente. La estructura se completa con los delegados de base electos en cada unidad productiva y los trabajadores que las componen.²¹

La CTEP reconoce ocho objetivos que guían su práctica: trabajo digno, salario social, reconocimiento sindical, paritarias populares, unidad de todos los trabajadores, más Economía popular comunitaria, políticas públicas populares y el Poder Popular (Grabois y Pésico 2014c). Para conseguir dichos objetivos, la CTEP desarrolla un activo trabajo legislativo mediante el cual busca incidir en la producción de normativas y políticas públicas que beneficien al sector de la economía popular. En esa línea se inscribió la

¹⁹ El Secretariado Nacional se conforma por: el Secretario General, el Secretario de Organización y Coordinación de Seccionales, el Secretario de Coordinación de Unidades Productivas y los secretarios de las áreas de salud, vivienda, deportes, prensa y difusión, educación y capacitación y el de relaciones institucionales e internacionales.

²⁰ Las ramas de actividad no están definidas a priori, sino que se van modificando en función del aumento de la capacidad organizativa y representativa de la CTEP. De este modo, se fueron incorporando nuevas ramas de actividad en distintos puntos del país.

²¹ Para un panorama más detallado del organigrama, funciones y responsabilidades, ver Grabois y Pésico (2014b).

negociación con el Ministerio de Desarrollo Social para la creación del Programa de Transición al Salario Social Complementario que tiene como objetivo garantizar un piso mínimo de ingreso a los trabajadores insertos en unidades productivas de la economía popular. También son parte de esta estrategia de incidencia legislativa las propuestas que promocionaron activamente con movilizaciones al Congreso en conjunto con otras organizaciones sociales, políticas y sindicales. El paquete de iniciativas se constituía de las leyes de declaración de emergencia en materia alimentaria, de integración urbana, infraestructura social, adicciones y agricultura familiar.²²

V.3 Motivación: la misión del militante popular

El militante popular es un actor particular de la economía popular que se distingue, al menos analíticamente, de los trabajadores y delegados. Su principal tarea consiste en realizar un trabajo identitario que reproduzca y fortalezca la organización. A diferencia de los trabajadores de las unidades productivas, los delegados que eligen y ciertos dirigentes de las organizaciones, los militantes populares abrazan una causa política por la cual luchan. En este caso, la tarea del militante es construir, consolidar y expandir el sindicato de los trabajadores excluidos, independientemente de su inserción laboral y extracción social. Para la CTEP, un militante es: “un compañero que tomó como opción de vida no dedicarse exclusivamente a su familia o sus propias ocupaciones, sino trabajar intensa y gratuitamente para impulsar la lucha del Pueblo, para alcanzar la hermandad entre las personas y la justicia social para todos” (Grabois y Pérsico 2014b, 32). El militante modelo tiene como principal motivación el amor al prójimo, su compromiso fundamental es con la causa del pueblo, su responsabilidad consiste en organizar y conducir a los trabajadores populares y su moral debe ser revolucionaria

²² “Las cinco leyes que lleva la Marcha Federal al Congreso” en *Parlamentario.com*, 27 de mayo de 2018. Disponible en: <https://www.parlamentario.com/2018/05/27/las-cinco-leyes-que-lleva-la-marcha-federal-al-congreso/> (último acceso 1 de septiembre de 2020).

Según estos textos, la principal tarea del militante consiste en organizar, conducir, difundir, agitar, enseñar y reproducir la lucha, codo a codo con los trabajadores, delegados y dirigentes (Grabois y Pérsico 2014b, 33-34). El militante debe insertarse en los distintos ámbitos de la economía popular para impulsar, organizar y conducir los procesos que en ella se desarrollan, procurando potenciar y fortalecer las prácticas de sus compañeros. Para lograrlo, es fundamental que los militantes y dirigentes sepan balancear las tácticas de presión y persuasión que respaldan los procesos de negociación establecidos para mejorar las condiciones de vida del sector. Para eso, deben organizar y conducir las acciones directas y de presión que desarrollan en el espacio público, cuyo exponente por antonomasia es el “piquete” o “movilización”. Sin embargo, los dirigentes advierten a los militantes deben tener en cuenta que: “La acción directa o medidas de presión sirven exclusivamente como apoyatura de la negociación. Nunca vamos a hacer una revolución con uno, dos o mil piquetes, pero sí podemos negociar mejores condiciones de vida para nuestros compañeros en el camino hacia los cambios estructurales” (Grabois y Pérsico 2014d, 52).

La CTEP entiende la movilización popular como una táctica efectiva para presionar al Estado en las negociaciones por la concreción de mejoras para el sector, ya que entienden que: “los derechos no se mendigan, ¡Se defienden y se conquistan!” (Grabois y Pérsico 2014d, 6). Por eso, los militantes deben formarse para poder agitar, organizar y conducir las acciones de presión y negociación que caracterizan el repertorio de acción de la CTEP. Tal fue el caso de las movilizaciones organizadas para presionar y respaldar la propuesta de creación del Programa de Salario Social Complementario en 2016 (Hopp 2018). Asimismo, la participación en la Marcha Federal de 2018, la marcha de “San Cayetano” de agosto de 2019 y otras tantas movilizaciones fueron fundamentales para respaldar la batería de leyes de emergencia impulsadas en conjunto con otras organizaciones que no integran la CTEP, tales como Barrios de Pie y la Corriente Clasista y Combativa.

Finalmente, en una perspectiva que va más allá del trabajo concreto de la militancia, los *Cuadernillos* hacen foco en el principio de unidad de los trabajadores excluidos y trabajadoras excluidas para poder alcanzar un orden en el que los derechos y la dignidad sean un producto de la cooperación de aquellas personas que han inventado su propio trabajo y

garantizar sus medios de existencia. Por este motivo, la militancia en la CTEP es considerada por los autores como una nueva forma de lucha por lograr la igualdad y la distribución equitativa de los bienes de la tierra.

Como se ha mencionado en el apartado anterior, las motivaciones de unidad de la CTEP se inscriben en una tradición histórica de la lucha por la igualdad y la dignidad. Esta concepción, que recupera aspectos centrales de corrientes marxistas y populares, también tiene un foco central en conceptos religiosos: se resalta la usurpación que ha sufrido la Creación en manos del capital, es decir, la apropiación y explotación de los recursos naturales, los cuales deben ser bienes disponibles para ser utilizados por todos de forma sustentable. Por este motivo, las motivaciones de militancia expresada en estos documentos incluyen una lucha por alcanzar el reconocimiento tanto de los trabajadores “desechados” como del papel central que tiene la naturaleza como fuente de creación de todo lo necesario para vivir dignamente.

VI. Conclusión: Los frutos del trabajo identitario

En este artículo hemos considerado el proceso de unificación de los movimientos sociales durante el período que va de la creación de la CTEP (2011) a la de la UTEP (2019). La construcción, consolidación y expresión de una identidad colectiva común en torno a la Economía Popular es parte fundamental de esta unificación. Tal identidad colectiva es, a la vez, resultante de las experiencias organizativas de las décadas anteriores, así como también del acervo ideológico, político e incluso religioso, activado y construido en redes transversales de militantes y dirigentes.

Desde su fundación, la CTEP funcionó simultáneamente como una coordinadora de organizaciones y como sindicato de un nuevo sujeto-trabajador, conformado por los denominados trabajadores de la economía popular. En esa línea, se pueden identificar dos tipos de demandas: corporativas y de reconocimiento. Por un lado, las demandas corporativas apuntaron a conseguir mejores condiciones para los trabajadores de la economía popular a través de la extensión de los derechos y beneficios de los trabajadores formales a los autogestivos (salario mínimo, vital y móvil, asignaciones familiares y seguridad laboral). Por el otro, sostuvieron una

demanda de reconocimiento que se persigue mediante el reclamo de la personería gremial (Natalucci y Morris 2019). La conducción de la CTEP se propuso defender los intereses de los trabajadores de la economía popular al mismo tiempo que trabajaron para conformar dicho colectivo (Muñoz y Villar 2017).

Los líderes de los principales movimientos que constituyeron la CTEP consideraron, desde sus inicios, la importancia de difundir y consolidar una identidad colectiva común para todos sus miembros, más allá de las diferencias existentes entre organizaciones y movimientos. Varios miles de miembros de la CTEP de todo el país participaron de estos cursos durante los años aquí considerados, en los cuales discutieron sobre nociones de economía popular, organización gremial, características del militante social y las conductas que debe asumir. Tal como analizamos, los textos fundacionales y básicos de la ENOCEP abarcaban los componentes básicos de la identidad colectiva de un movimiento social: un diagnóstico, un pronóstico y una motivación para el compromiso con la militancia de la economía popular.

Dirigentes con trayectoria en el movimiento piquetero desde la década del noventa, organizadores de merenderos y ollas populares, recicladores urbanos, líderes campesinos, entre otros, se conocieron, compartieron actividades y pudieron desarrollar una capa de identidad colectiva común que se superpone a las propias de sus trayectorias y organizaciones. Las interacciones entre dirigentes de base, militantes y miembros de cooperativas que hicieron posible esta identidad colectiva común, se dieron en un ámbito como la Escuela que funcionó durante estos años como una red sumergida o laboratorio de experiencia propias del movimiento social (Melucci 1989).

El trabajo identitario realizado por la ENOCEP fue clave para llevar adelante lo que podríamos denominar una mutación en la identidad colectiva de algunos movimientos. Tal como los textos analizados señalan, los miembros de la CTEP son trabajadores de las diferentes ramas de la economía popular y, por lo tanto, merecedores de los mismos derechos que cualquier trabajador. Esta identidad trabajadora fue importante para cierta superación de la identidad piquetera (“chip piquetero”, en palabras de un

miembro de la ENOCEP entrevistado)²³, asociada con pasamontañas, palos y cortes de calles y rutas. Las intervenciones de la CTEP en el espacio público dan cuenta de la importancia del despliegue de la nueva identidad colectiva común, basada en la reivindicación de su condición de trabajadores de la economía popular.

Figura 3. Marchas de San Cayetano.



Fuente: fotos de autor, 2018 y 2019.

²³ Entrevista a RN, miembro de la ENOCEP (31/7/2020).

Las marchas del 7 de agosto desde la iglesia de San Cayetano a plaza de mayo o plaza congreso fueron, como ya señaláramos en este artículo, organizadas por el triunvirato piquetero (que luego pasa a ser denominado “los cayetanos”) fueron importantes para forjar la unidad de los diferentes movimientos. En este sentido pueden ser consideradas como auténticas marchas de la unidad de los movimientos sociales. Si bien las mismas eran presididas por la imagen del Santo patrono del trabajo y otras imágenes propias de la religiosidad popular, aquí nos detendremos en el esmerado despliegue de la economía popular como identidad colectiva presente en las columnas de movimientos y organizaciones enrolados en la CTEP.²⁴ La economía popular se expresa en herramientas de trabajo (máquinas de coser, camiones y carretillas) o los frutos de la producción (hortalizas, prendas textiles y material de reciclaje) de de las ramas y unidades productivas en las que se inscriben.

Asimismo, las movilizaciones del día de San Cayetano dan cuenta de la diversidad de matrices político ideológicas de las organizaciones que conforman el movimiento de la economía popular en Argentina. Si bien la CTEP se presenta como una organización gremial sin adscripción partidaria, sus miembros se alinean en una variedad de corrientes que van desde un amplio espectro del peronismo (aquel que reivindica la experiencia de los setenta, vertientes *evitistas*, expresiones vinculadas a la doctrina social de la iglesia católica, otras asociadas a la tradición sindical y aspectos más clásicos) hasta las diversas expresiones de la izquierda (izquierda nacional, guevarismo, trotskismo e incluso maoísmo). En las movilizaciones de la CTEP, en conjunto con otras organizaciones, coexisten diversos símbolos: banderas argentinas junto a la whipala y banderas rojas y negras; la estrella federal comparte espacio con cruces, pero también con la oz y el martillo; el Che Guevara flamea junto a Evita, Perón y Mao; Néstor y Cristina aparecen junto al Papa Francisco y Túpac Amaru.

²⁴ El papel de las imágenes de la religiosidad popular en las movilizaciones del 7 de agosto ha sido abordado desde la perspectiva de la sociología de la religión (Giménez Beliveau y Carbonelli, 2017) así como desde la mirada de los movimientos sociales (Forni; 2019). En este artículo nos centramos únicamente en la identidad colectiva vinculada a la economía social.

Figura 4. Marcha de San Cayetano, 7 de agosto de 2019.



Fuente: fotos de autor, 2019.

Uno de los hallazgos de este trabajo consiste en vislumbrar que la construcción de una identidad colectiva de la Economía Popular común a todas, pero que no soslaya la heterogeneidad identitaria existente entre los movimientos y organizaciones, ha sido un elemento fundamental de la unidad y confluencia en la UTEP. Pensar la unidad de este vasto y heterogéneo sector a través de esta identidad colectiva es algo novedoso para el campo de estudios de los movimientos sociales en la Argentina. Esta identidad se construye cotidianamente en la interacción que se produce en las redes de militantes que dan forma y atraviesan a los movimientos. Como hemos demostrado en este trabajo, la identidad colectiva de la economía popular se expresa en productos que reflejan su desarrollo en un determinado momento histórico. El corpus de publicaciones de la CTEP aquí analizados construyen esta nueva narrativa de la Argentina desigual y del rol actual de las organizaciones sociales en la emancipación de los excluidos; ya no como piqueteros, sino como trabajadores de la economía popular.

Estas publicaciones trazan los principales lineamientos de la identidad colectiva y brindan elementos teóricos, analíticos y pragmáticos a los militantes. El corpus de textos considerado brinda un claro diagnóstico (*diagnosis*) sobre la realidad que establece el lugar de la economía popular en el sistema capitalista mundial y en la Argentina; propone líneas de acción (*prognosis*) a los militantes para construir, fortalecer y expandir la economía popular y sus estructuras orgánicas; y hace una fuerte apelación (*motivacional*) a los valores que sustentan el proyecto que buscan construir. Su difusión y discusión al interior de los movimientos y organizaciones a través de la ENOCEP es una manifestación del trabajo identitario desplegado durante los años considerados. Los mismos son un producto de este trabajo identitario que cristaliza los componentes principales de la identidad de la economía popular, pero, al mismo tiempo, son un insumo fundamental para continuar construyendo esa identidad colectiva que cobra cada vez más relevancia en el debate público.

Si bien la hipótesis planteada sobre el rol de la identidad colectiva de la economía popular en la unidad de los movimientos sociales y la naturaleza del trabajo identitario han sido confirmadas, creemos que este artículo realiza un aporte más amplio en términos teórico conceptuales al estudio de los movimientos sociales en la Argentina. En estudios previos, la identidad colectiva de los movimientos sociales fue considerada como un producto o, más bien, algo casi estático que los movimientos tenían como acervo heredado de las militancias o formación de sus líderes en etapas previas. El eje se ponía en las diferencias político ideológicas entre diferentes vertientes del peronismo, el comunismo, el trotskismo o incluso el anarquismo. En este artículo desde una perspectiva conceptual eminentemente sociológica buscamos abrir una nueva vía de indagación sobre la identidad de los movimientos sociales, considerándola como un proceso y un producto que se va construyendo con el trabajo identitario en redes que los articulan y atraviesan transversalmente.

Referencias

- Auyero, J. 1997. *Favores por Votos*. Buenos Aires: Losada.
- . 2001. *La política de los pobres*. Buenos Aires: Manantial.
- Benford, R. y D. Snow. 2000. “Framing Processes and Social Movements; An Overview and Assessment”. *Annual Review of Sociology* 26: 611-39.
- Blumer, H. 1969. *Symbolic Interactionism. Perspective and Method*. Englewood Cliffs, NJ: Prentice-Hall.
- Bruno, D. P., C. Ramiro y M. M. Palumbo. 2017. “Innovación organizacional e institucionalización conflictiva de las organizaciones de la Economía Popular. El caso de la Confederación de Trabajadores de la Economía Popular (CTEP)”. *Revista de Crítica Social* 19: 90-115.
- Buechler, S. M. 2011. *Understanding Social Movements. Theories from the Classical Era to the Present*. Boulder: Paradigm Publisher.
- Fiszman, L. 2014. “Disputas en torno al trabajo político: cooperativas, militancia y reconocimiento en el Programa Ingreso Social con Trabajo en un municipio bonaerense”. En *Ni punteros ni piqueteros. Organizaciones populares durante el kirchnerismo*, compilado por P. Forni y L. Castronuovo, págs. 69-88. Edulp: La Plata.
- Flesher Fominaya, F. 2010. “Collective Identity in Social Movements; Central Movements and debates”. *Sociology Compass* 4-6: 393-404.
- Forni, P. 2019. “‘Artesanos de la unidad’: misioneros de Francisco y los movimientos sociales en tiempos macristas”. *Revista Estado y Políticas Públicas*, 7 (13): 201-208.
- . 2020. “The Missionaries of Francis: The Theology of the People and the Unification of the Argentine Piquetero Movement (2014–2018)”. *Latin American Perspectives*. 234.47 (5): 35–48.
- Forni, P., L. Castronuovo y M. Nardone. 2013. “Capital social y organización comunitaria: La urbanización del barrio Almafuerte, Partido de la Matanza, 2002-2012”. *Revista Pilquen*: 1 - 14.
- Forni, P., M. Nardone, L. Castronuovo, T. Nougués y M. Zapico. 2014. “Los procesos de organización popular y movimientos sociales en las últimas décadas: cambios y continuidades”. En *Ni punteros ni piqueteros. Organizaciones populares durante el kirchnerismo*, compilado por P. Forni y L. Castronuovo, págs. 21-44. Edulp: La Plata.

- Giménez Beliveau, V. y M. Carbonelli. 2017. “Movilización política, memoria y simbología religiosa: San Cayetano y los movimientos sociales en Argentina”. *Revista latinoamericana de investigación crítica* IV (6): 51-70. Disponible en:
<http://www.clacso.org.ar/investigacioncritica/index.php>
- Grabois, J. s/f. *La personería social. Perspectivas en torno al nuevo régimen de agremiación para los trabajadores de la economía popular*. Universidad de Derecho: Buenos Aires.
- Grabois, J. y Pérsico, E. 2014a. *Nuestra realidad. Cuadernillos de formación para trabajadores, militantes, delegados y dirigentes de organizaciones populares*, N° 1. Asociación Civil de los Trabajadores de la Economía Popular: Argentina.
- . 2014b. *Nuestra organización. Cuadernillos de formación para trabajadores, militantes, delegados y dirigentes de organizaciones populares*, N° 3. Asociación Civil de los Trabajadores de la Economía Popular: Argentina.
- . 2014c. *Nuestros objetivos. Cuadernillos de formación para trabajadores, militantes, delegados y dirigentes de organizaciones populares*, N° 3. Asociación Civil de los Trabajadores de la Economía Popular: Argentina.
- . 2014d. *Nuestra lucha. Cuadernillos de formación para trabajadores, militantes, delegados y dirigentes de organizaciones populares*, N° 4. Asociación Civil de los Trabajadores de la Economía Popular: Argentina.
- . 2015. *Trabajo y organización en la economía popular*. Asociación Civil de los Trabajadores de la Economía Popular: Argentina.
- Gradin, A. 2014. “Los Movimientos de Desocupados y el Estado: el estilo de gestión de los programas de promoción social implementados por el Movimiento Barrios de Pie en el Ministerio de Desarrollo Social de la nación durante el período 2003-2009”. En *Ni punteros ni piqueteros. Organizaciones populares durante el kirchnerismo*, compilado por P. Forni y L. Castronuovo, págs. 45-68. Edulp: La Plata.
- Hopp, M. 2018. “De la promoción del trabajo cooperativo al salario social complementario. Transformaciones en la transferencia de ingresos por trabajo en Argentina”. *Ciudadanías* 2: 113-142.

- Hunt, S. y R. Benford. 2007. "Collective Identity, Solidarity and Commitment". En *The Blackwell Companion to Social Movements*, compilado por David Snow, Sarah Soule y Hanspeter Kriesi, p. 433-460. Oxford, UK: Blackwell.
- Lenin, V. 2016. *¿Qué Hacer?* Madrid: Alianza Editorial.
- Longa, F. 2019. *Historia del movimiento evita, la organización social que entró al estado sin abandonar la calle*. Siglo XXI: Buenos Aires.
- Maldován Bonelli, J., O. Fernández Moujan, E. Ynoub y E. Moler. 2017. "Los descamisados del siglo XXI: De la emergencia del sujeto trabajador de la economía popular a la organización gremial de la CTEP (2011-2017)". *Cartografías del Sur* 16: 41-64.
- Manzano, V. 2009. "Un barrio, diferentes grupos: Acerca de dinámicas políticas locales en el distrito de La Matanza". En *La vida política en los barrios populares*, compilado por A. Grimson, R. Segura y C. Ferraudi Curto, págs. 267-294. Buenos Aires: Prometeo-Universidad de General San Martín.
- . 2014. "La persistencia de la organización popular: algunas reflexiones en torno a las organizaciones sociales de base territorial y comunitaria". En *Ni punteros ni piqueteros. Organizaciones populares durante el kirchnerismo*, compilado por P. Forni y L. Castronuovo, págs. 241-263. Edulp: La Plata.
- Masseti, A. 2006. "Piqueteros eran los de antes: sobre las transformaciones en la protesta piquetera". *Revista Laboratorio Online* VII.
- Marx, K. y F. Engels. 2017. *Manifiesto Comunista*. México: Siglo XXI.
- Melucci, A. 1989. *Nomads of the Present. Social Movements and individual needs in contemporary society*. Philadelphia: Temple University.
- . 1995. "The Process of Collective Identity". En *Social Movements and Culture*, editado por H. Hank Johnston y B. Klandermans, págs. 41-63. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- . 1996. *Challenging Codes. Collective action in the information age*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Merklen, D. 2010. *Pobres ciudadanos. Las clases populares en la era democrática (Argentina 1983-2003)*. Gorla: Buenos Aires.
- Muñoz, M. A. y L. I. Villar. 2017. "Confederación de Trabajadores de la Economía Popular (CTEP en la CGT). Entre la organización sindical y

- el conflicto político-social (Argentina, 2011-2017)". *Crítica y resistencias. Revista de conflictos sociales latinoamericanos* 5: 22-52.
- Natalucci, A. 2012. "Los movimientistas. Expectativas y desafíos del Movimiento Evita en el espacio kirchnerista (2003-2010)". En *Vamos las bandas. Organizaciones y militancia kirchnerista*, editado por G. Pérez y A. Natalucci, págs. 27-53. Buenos Aires: Editorial Nueva Trilce.
- . 2014. "La recreación de la gramática movimientista de la acción colectiva: movimientos sociales y nuevas institucionalidades". En *Ni punteros ni piqueteros. Organizaciones populares durante el kirchnerismo*, compilado por P. Forni y L. Castronuovo, págs. 149-166. Edulp: La Plata.
- Natalucci, A. y M. B. Morris. 2019. "¿Superando la fragmentación? Un análisis de las estrategias de articulación entre la CGT y la CTEP (2009-2017)". *Astrolabio. Nueva época* 23: 169-197.
- Perelmiter, L. 2010. "Militar el Estado. La incorporación de movimientos sociales de desocupados en la gestión pública de las políticas sociales. Argentina (2003-2008)". En *Movilizaciones, protesta e identidades políticas en la Argentina del Bicentenario*, editado por A. Massetti, E. Villanueva y M. Gómez, págs. 137-156. Buenos Aires: Editorial Nueva Trilce.
- Pérez, G. y A. Natalucci. 2012. "Introducción: el Kirchnerismo como problema sociológico". En *Vamos las bandas. Organizaciones y militancia kirchnerista*, editado por G. Pérez y A. Natalucci, págs. 7-26. Nueva Trilce: Argentina.
- Polleta, F. y J. Jasper. 2001. "Collective Identity and Social Movements". *Annual Review of Sociology* 27: 283-305.
- Quirós, J. 2014. "La política vivida: una propuesta programática desde la antropología". En *Ni punteros ni piqueteros. Organizaciones populares durante el kirchnerismo*, compilado por P. Forni y L. Castronuovo, págs. 189-214. Edulp: La Plata.
- Schuttenberg, M. 2012. "Repensando el concepto de identidad política en la Argentina posneoliberal". *Revista Temas Sociológicos* 16: 63-90.
- . 2013a. *Las identidades nacionales populares: De la resistencia noventista a los años kirchneristas*. Villa María: Eduvim.

- . 2013b. “Calibrando los lentes teóricos. Operacionalización y estrategias metodológicas para el análisis de las ‘identidades nacional populares’”. *Polis, Revista Latinoamericana* 12 (35): 519-537.
- . 2014. “El campo nacional y popular durante el kirchnerismo: una aproximación a las diferentes experiencias históricas, identidades y tradiciones políticas que reconfiguraron ese espacio desde 2003”. En *Ni punteros ni piqueteros. Organizaciones populares durante el kirchnerismo*, compilado por P. Forni y L. Castronuovo, págs.99-126. Edulp: La Plata.
- Snow, D. 2001. “Collective Identity and Expressive Forms”. University of California, Irvine. Center for the Study of Democracy. <https://escholarship.org/uc/item/2zn1t7bj> (consultado el 1/4/2020).
- Snow, D. y C. Corrigall-Brown. 2015. “Collective Identity”. *International Encyclopedia of the Social & Behavioral Sciences* 4:174-180.
- Svampa, M. 2008. *Cambio de época. Movimientos sociales y poder político*. Siglo XXI/CLACSO: Buenos Aires.
- Svampa, M. y S. Pereyra. 2003. *Entre la ruta y el barrio. La experiencia de las organizaciones piqueteras*. Biblos: Buenos Aires.
- Tóffoli, M. 2017. *La "CGT de los excluidos". La Confederación de Trabajadores de la Economía Popular (CTEP) (2011-2016)*. La Plata: Universidad Nacional de La Plata. Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación.
- Vommaro, G. y J. Quirós. 2011. “‘Usted vino por su propia decisión’: repensar el clientelismo en clave etnográfica”. *Desacatos. Revista de antropología social* 36: 65-84.
- Wilson, J. 1973. *Introduction to Social Movements*. New York: Basic Books.

¿EL PADRE DE LA DISCORDIA? CONFLICTOS Y TENSIONES EN LA CONFIGURACIÓN DE LA IDENTIDAD PERONISTA

Florencia Campo D.*

Universidad Nacional de San Martín – Instituto
de Altos Estudios Sociales / CONICET

Recibido: 9 de septiembre de 2020

Acceptado: 15 de octubre de 2020

✉ campo.florencia@gmail.com

DOI: 10.46553/colec.31.2.2020.p109-137

Resumen: El objetivo del presente trabajo consiste en comprender, desde una sociología de las identidades políticas, el proceso de configuración de la identidad peronista. Para ello, analizamos diversos ejemplos, tanto a nivel nacional como provincial, a fin de ilustrar los modos mediante los cuales dicha identidad gestionó las diferencias que emergieron en su interior, procurando dar cuenta de la compleja trama de tensiones existentes entre 1946-1949. Nuestra hipótesis sostiene que dichas tensiones, lejos de ser un punto de inicio hacia un proceso de homogeneización interno o, por el contrario, el comienzo de la desintegración de dicha identidad, responden más bien a un tipo particular de dinámica identitaria y no a la ausencia de ella. Sostenemos, por lo tanto, que es posible pensar la constitución de las identidades políticas por fuera del proceso de reducción forzosa de lo múltiple a lo singular.

Palabras clave: peronismo; identidades políticas; heterogeneidad; conflicto

* Becaria doctoral de CONICET / IDAES – UNSAM / UBA. Centro de Estudios Sociopolíticos. Becaria Fulbright. Magister en Acción Política, Participación Ciudadana y Fortalecimiento Institucional en el Estado de Derecho (Universidad Rey Juan Carlos, Madrid). Docente adjunta en la Universidad Nacional de Lanús.

El presente artículo es un avance del trabajo de investigación para mi tesis doctoral. Agradezco a Cristian Acosta Olaya sus comentarios sobre el presente trabajo.

Abstract: This article aims to comprehend how the configuration process of the Peronist identity occurred. With different examples we illustrate the many ways in which the Peronist identity managed the emergence of differences within its origins, from 1946 to 1949. Our hypothesis holds that these tensions, far from being a starting point towards a process of internal homogenization or the beginning of its' disintegration, they point out a particular type of identity dynamic and not the absence of it. We argue, therefore, that it is possible to think the constitution of political identities beyond the process of forced reduction of the multiple to the singular.

Keywords: Peronism; Political Identities; Heterogeneity; Conflict

Piensen ustedes lo que le ocurriría a un hombre que tuviera que marchar en una dirección y su corazón, su alma lo impulsa a otra. Mientras las piernas mueven al cuerpo en otro sentido del que desea, imaginen si él podría llegar al punto que quiere alcanzar. Con las organizaciones colectivas ocurre lo mismo: hay que darles un alma colectiva, de modo tal que puedan moverse en forma similar y puedan resolver de manera semejante sus problemas. (Perón 1949)

I. Introducción

En su análisis sobre la configuración del peronismo en la provincia de Santa Fe, Natalia Bacolla cita una nota del diario local, La Capital de Rosario del 12 de enero de 1947, que decía:

Entre mutuas recriminaciones han revelado la existencia de discordias que, en el fondo, parecen obedecer a un propósito de predominio y que sin duda tienen origen en la ausencia de identidad partidaria que no ha podido

ser superada con el estímulo de servir los intereses permanentes y fundamentales de la comunidad. (cit. en Bacolla 2003, 129)

La cita hace referencia a los múltiples desacuerdos al interior del bloque oficialista en la legislatura local, y resulta útil para reflexionar sobre el complejo proceso de configuración identitaria que atravesó el peronismo, tanto a nivel nacional como provincial. Llamó nuestra atención una afirmación de dicha cita que puede pasar inadvertida: aquella que deduce la ausencia de identidad partidaria producto de las múltiples discordias y recriminaciones entre los miembros del bloque peronista. Nos invita, así, a reflexionar en torno a cómo se configura toda identidad.

De acuerdo a la cita, podríamos deducir que la presencia o primacía del conflicto indicaría la falta de cohesión interna. En otras palabras, la efectiva constitución de una identidad supondría la ausencia de diferencias, o su disolución. De la misma forma, pero en sentido contrario, podríamos argumentar que los conflictos al interior de una identidad política indican el inicio del proceso tendiente hacia su desintegración. En el caso particular del peronismo, la primera interpretación suele ser esbozada en el marco del nacimiento de la alianza peronista entre fines de 1945 y mediados de 1947, mientras la segunda se ubicaría a mediados del segundo gobierno peronista, entre 1953 y 1955¹.

En ambos casos, lo que estas miradas ocuyen es el interrogante, por un lado, en torno a cómo es aquel proceso de homogenización que configura una identidad, y por el otro, las formas posibles de gestionar las diferencias² internamente. Al dar por sentado que la presencia de conflictos y tensiones al interior de una identidad atentan contra su constitución, toda diferencia porta ya un valor negativo y por lo tanto debiera ser suprimida. Más aun,

¹ Nuestro objeto de estudio es el primer peronismo (Acha y Quiroga 2012). Los trabajos que abordan las décadas de 1960 y 1970 ya dan cuenta de un peronismo heterogéneo y en conflicto.

² En este trabajo el concepto de “diferencia” refiere a toda particularidad, definida en función de su negatividad. Toda diferencia es pasible de ser articulada dentro de una cadena equivalencial en la cual habita siempre un resabio de particularidad que permite aquella articulación pero que se mantiene en tensión con ella. Remitimos a Laclau (2005), Laclau y Mouffe ([1987] 2015), Aboy Carlés (2001), Barros (2010; 2013) y Melo (2010) para profundizar sobre el tema.

que toda identidad persigue tal objetivo. Aunque no negamos que algunas efectivamente se lo propongan, como lo serían las identidades totales según Aboy Carlés (2013), advertimos que existen formas diversas y alternativas de lidiar con aquellas. Más que automática, la configuración de lazos estables entre elementos diversos debe ser analizada como un devenir.

Nuestro abordaje recupera los estudios más relevantes del campo de la sociología de las identidades políticas y el populismo (Laclau 1978; 2005; Laclau y Mouffe [1987] 2015; Aboy Carles 2001; 2002; 2012; Barros 2006; 2009; 2010; 2011; Groppo 2009; Melo 2009; 2010; 2011) para pensar cómo devienen simultáneamente, aunque de forma específica, las tres dimensiones analíticas que porta toda identidad³. Por un lado, el proceso mediante el cual se establecen lazos de solidaridad entre elementos diversos en la constitución de un espacio común de sentido que los representa. A su vez, y de forma necesaria, se definen los límites más allá de los cuales queda ubicada la alteridad, es decir, el exterior constitutivo de toda identidad. Ambos momentos, co-implicados, operan resignificando una historia común compartida y proyectando un futuro deseado, que denominamos “tradición”. Toda identidad recupera y actualiza continuamente su propia tradición, en un juego constante de tensiones no sólo con otras identidades, sino también al interior de sí misma. Así,

[l]as identidades políticas no son sólo nuestro objeto de estudio. Ellas también nos definen una perspectiva analítica, en el sentido de que nos sugieren un conjunto de interrogantes que fijan –contingentemente, podríamos decir– los límites y posibilidades del campo problemático que buscamos construir. (Giménez y Azzolini 2019, 9)

³ Entendemos por identidad política al “conjunto de prácticas sedimentadas, configuradoras de sentido, que establecen, a través de un mismo proceso de diferenciación externa y homogeneización interna, solidaridades estables, capaces de definir, a través de unidades de nominación, orientaciones gregarias de la acción en relación a la definición de asuntos públicos. Toda identidad política se constituye y transforma en el marco de una doble dimensión de competencia entre alteridades que componen el sistema y de la tensión con la tradición de la propia unidad de referencia” (Aboy Carlés 2001, 54).

¿Es el conjunto de solidaridades estables que configura toda identidad articulado de forma automática y definitiva en un momento claramente discernible, o es más bien un proceso en constante actualización? ¿Existe sólo una forma –la reducción de lo múltiple a lo singular– de homogenizar un campo simbólico? Estos interrogantes servirán de guía en nuestra labor por comprender a las identidades políticas⁴, y serán, a su vez, cuestionados conforme nos adentremos en la formación del peronismo.

El abordaje que aquí planteamos entiende que lo social se encuentra desprovisto de un orden y un sentido inherentes y que, por lo tanto, es objeto de discurso o simbolización (Franzé 2015). De allí que los sentidos constituyan a la sociedad, y “su manera de existir [sea] la disputa, el intento de distintos discursos de atraerlos a su campo de significación, a fin de ganar el universal desde el particular” (Franzé 2015, 157)⁵. Así, la lucha consistirá en demostrar lo inverosímil de los otros discursos, esto es, su ilegitimidad. ¿Cómo se configuró aquel discurso que emerge alrededor de 1945? ¿Cuáles fueron esos “otros discursos” disputando la batalla por nombrar el mundo? La Revolución de Junio de 1943 y la irrupción del peronismo colaboraron con el clima general de volatilidad política y partidaria que se inauguró durante la década previa. En ese marco de reconfiguración política general, el Partido Radical –en particular– se vio forzado a repensarse a sí mismo (Giménez 2014). En el mismo sentido, aunque desde otro lugar, el sindicalismo y los sectores obreros –en sus múltiples tendencias– fueron especialmente interpelados. El “hecho peronista” operó como una dislocación del entramado discursivo del campo político y, en ese juego de límites difusos, fue tomando forma una nueva identidad.

⁴ Una identidad política no se reduce ni se limita a un partido político o movimiento, y tampoco los anula. ¿El peronismo nace el 17 de octubre de 1945, o bien con la sanción de la Carta Orgánica en 1947 que lo denomina Partido Peronista? Como trataremos de argumentar en este trabajo, la construcción de lazos solidarios entre distintos particulares es un proceso en constante re-interpretación, no pasible de ser fijado en “un” momento determinado.

⁵ En este trabajo tomamos la noción de discurso que trabaja Ernesto Laclau. Nos referimos a “toda practica articuladora de naturaleza lingüística o extralingüística que constituye y organiza relaciones sociales mediante configuraciones de sentido” (Aboy Carlés 2005, 128).

El objetivo de este trabajo consiste en reflexionar en torno a los modos de gestión de la diferencia al interior del peronismo, y cómo ello impactó sobre la configuración de dicha identidad. En otras palabras, cómo se articularon sentidos sedimentados y cómo emergieron otros nuevos a partir de las disputas entre las fuerzas políticas peronistas, incluido Perón. En dicho proceso, cada fuerza re-interpretó su propia heredad y proyecto un futuro promisorio. Rastreadremos aquellos sentidos que dieron forma al “ser peronista”, cómo se conjugaron y cuáles se obliteraron. Sin dudas, las significaciones en torno al peronismo fueron diversas y hasta opuestas, bien partieran desde la oposición, la prensa, o de las propias fuerzas que conformaron el peronismo. Todas ellas, de una u otra forma, colaboraron en dicha construcción simbólica.

A continuación, analizaremos algunos ejemplos ilustrativos, tanto a nivel nacional como provincial, en torno a las múltiples tensiones y conflictos que atravesaron al peronismo desde sus orígenes, para comprender cómo operaron éstos en la formación de una nueva identidad. Nuestra hipótesis es que, en el caso del peronismo, existieron modos diversos de administrar⁶ la diferencia al interior del propio campo de representación, haciendo de la homogenización de la identidad peronista un proceso mucho más complejo de lo que algunas lecturas describen.

II. El peronismo por dentro

La alianza electoral que llevó al coronel Juan Domingo Perón a la presidencia de la Nación estaba conformada además por el Partido Laborista y la Unión Cívica Radical Junta Renovadora⁷ (en adelante UCRJR), y los

⁶ Cuando hablamos de “administrar o gestionar” diferencias nos referimos a los distintos caminos posible que tiene una identidad para lidiar con ellas, desde su eliminación hasta su fomento, contemplando los variados matices entre ambos polos. Remitimos a Aboy Carles (2013), donde el autor aborda los tipos de relación que una identidad política, bien sea ésta total, parcial o hegemónica, establece con la diferencia externa.

⁷ Luego de los sucesos del 17 de octubre de 1945 se crea, por un lado, el Partido Laborista (el 24 de octubre) concretando los anhelos de algunos sectores sindicalistas de contar con una estructura partidaria propia y autónoma que pretendía emular al

Centros Cívicos Independientes. Los trabajos célebres sobre el peronismo hicieron foco sobre el sindicalismo y la clase obrera, y su vínculo con Perón⁸. La UCRJR ha sido analizada de forma más bien tangencial, ya sea como recurso para equilibrar la preponderancia del Partido Laborista en la alianza peronista, o bien por aportar algunos votos desde los sectores “tradicionales” que el coronel no había logrado cooptar (Torre [1990] 2011, 192). Otros autores suelen referirse a los radicales renovadores como dirigentes “de segunda línea”, los “despechados” con la conducción del Partido Radical que decidieron probar suerte junto a Perón, interesados por acceder a cargos, poder y dinero⁹. Si bien no negamos que estos hayan sido –posiblemente y en parte– sus intereses, lo que sugerimos es no reducir a ello su presencia en el peronismo (Melo y Campo 2019). En cualquier caso, el rol de la UCRJR fue subestimado en la formación del peronismo, y como consecuencia poco atendido en los trabajos sobre el tema, hasta la proliferación de los estudios extracéntricos¹⁰. Fue entonces cuando se cuestionaron aquellas interpretaciones que, con la mirada excesivamente centrada en el peronismo “a nivel nacional”, ocluyeron las particularidades locales del peronismo a lo largo del país. A partir de estos trabajos, no solo se puso de relieve la heterogeneidad de las fuerzas políticas “a ras del suelo” (Quiroga 2011) sino también la complejidad que significó la organización del Partido Peronista.

Partido Laborista británico. Por el otro, la UCR Junta Renovadora (cuyo nombre inicial es Reorganizadora) nació hacia fines del mismo mes, en una asamblea llevada a cabo en el teatro Augusteo de la Capital Federal. Allí se establecieron las autoridades provisorias del nuevo espacio con la participación de delegaciones provinciales de todo el país. Aunque ambos partidos habían sido recientemente creados, éstos se inscribían sobre tradiciones políticas de larga trayectoria en Argentina. (La *Época*, 28 octubre de 1945, pág. 1, N° 123; Mackinnon 2002, 35)

⁸ Germani (1962), Murmis y Portantiero ([1971] 2012), Torre, ([1990] 2011), Di Tella, (2003), Matsushita (1983) y James (1990) son algunos ejemplos de ello.

⁹ Remitimos a Amaral (2014), Llorente (1977) y Luna ([1969] 1975) sobre este tipo de apreciaciones sobre los radicales renovadores.

¹⁰ Además de la obra de Macor y Tcach (2003; 2013) analizada en este trabajo, sin carácter de exhaustividad, nos referimos a los trabajos de Barry (2016), Garzón Rogé (2010), Tcach y Philp (2010), Leoni y Solís Carnicer (2015), Marcilese (2015), Aelo y Quiroga (2006) y Aelo (2010; 2015), entre otros.

A lo largo de estas páginas abordaremos algunas tensiones y conflictos suscitados entre las fuerzas de dicha alianza antes y después de la victoria electoral. Sin embargo, y aunque Perón recibió el apoyo tácito de sectores de la Iglesia Católica, de algunos sectores nacionalistas como la Alianza Libertadora Nacionalista, y de funcionarios identificados con el régimen revolucionario, ninguno de ellos se vio directamente involucrado en aquellas disputas (Little 1973, 645; Aelo 2015), por lo tanto, no serán considerados para nuestro análisis¹¹.

Las primeras aproximaciones sobre el período describieron un peronismo conducido por un líder carismático y autoritario, con clara ascendencia sobre las otras fuerzas, pasivas y manipulables. Esa línea interpretativa -que aún persiste- sostiene la existencia de un único centro gravitatorio ubicado sobre la figura de Perón, con capacidad de explicar, por sí solo, el devenir del peronismo como tal (Germani 1962; Fayt 1967; Romero 1994; Gambini [2007] 2014; Plotkin 2007; Amaral 2014¹²). Otros trabajos advierten los vestigios del complejo y conflictivo vínculo entre Perón y el sindicalismo tradicional, como por ejemplo la obra de Murnis y Portantiero ([1971] 2012), o bien Juan Carlos Torre ([1990] 2011). Para este autor, la disposición de la vieja guardia sindical no fue de acatamiento constante ni automático, sino que logró mantener un margen de maniobra entre “el colaboracionismo y la autonomía”. Sin embargo, desde su

¹¹ En su artículo “El origen del peronismo. Una aproximación interprovincial”, Oscar Aelo analiza el rol de los sectores conservadores en las interpretaciones sobre el surgimiento del peronismo en el interior del país. En ese sentido dirá: “Partiendo entonces de la articulación de los trabajos actuales sobre el peronismo en provincias es posible afirmar que la presencia conservadora en el peronismo fue rotundamente secundaria y marginal. Ciertamente, no estamos afirmando que algunos dirigentes conservadores no intentaran dar el salto, o efectivamente lo dieran; se trata por el contrario de destacar que en las provincias los dirigentes conservadores tuvieron notorias dificultades, o imposibilidades, para colocarse en puestos relevantes de la conducción política del peronismo emergente.” (Aelo 2015, 8)

¹² En su reciente trabajo, Amaral (2019) analiza con abundante y detallada información estadística las elecciones de 1946 en cada distrito, y las alianzas entre las diversas fuerzas políticas (laboristas, radicales renovadores, independientes, etc.) que llevaron a Perón a la presidencia de la República. Desde nuestra mirada, sin embargo, ello no significa que el autor cuestione el carácter verticalista, autoritario y homogéneo de la naciente fuerza política.

interpretación, las fricciones entre el líder militar y la cúpula sindical fueron mermando una vez ganadas las elecciones de 1946, gracias al tipo de liderazgo¹³ ejercido por Perón, que le permitió domar las filosas aristas de una alianza nunca antes explorada:

En un aspecto crucial, dicho perfil [del nuevo régimen político] estaba definido de antemano; la decisiva intervención de Perón en la conformación de la alianza electoral *le garantizaba* un papel igualmente preeminente en la dirección del futuro gobierno. (Torre [1990] 2011, 233, el destacado es nuestro)

Este cuadro [de la coalición peronista], que era el del derrumbe de una alianza electoral compuesta por *fuerzas solo unidas por la común referencia a Perón*, era también el cuadro del tenaz, implacable, desplazamiento del laborismo. (Torre [1990] 2011, 244)

Los trabajos de Little y Doyon fueron pioneros en señalar la presencia del conflicto al interior del peronismo. Y aunque son ajenos a la perspectiva de las identidades políticas ofrecen conclusiones que nos resultan útiles a la hora de pensar aquel proceso configuratorio por fuera de las miradas tradicionales. Según Little (1973), tanto el autoritarismo y personalismo de Perón como el carácter heterogéneo y antagónico de los intereses a conjugar imposibilitaron la configuración de un partido peronista “formal”. Se trataba, desde la mirada de este autor, de una alianza endeble que nunca logró constituir algo distinto de la mera suma de las partes. Por su parte, la obra de Doyon (1977; [1978] 2006) analiza cómo se articuló la compleja relación entre Perón y la dirigencia sindical a lo largo de su primera y segunda presidencia, e ilustra las tensiones y conflictos presentes a lo largo de dicho proceso. Alejada de aquellas miradas que encuentran un actor débil y sometido, Doyon advierte de un sindicalismo que, incluso durante los gobiernos peronistas, procuró mantener algún grado de autonomía e

¹³ No haremos referencia aquí a un tema muy estudiado, especialmente en relación al peronismo, como lo es el liderazgo de Perón. Pues, más que el tipo de liderazgo que aquel ejerció nos interesa observarlo en tanto vector que articula –junto con otros– una nueva identidad, al menos en esta etapa exploratoria sobre el tema.

independencia respecto del Estado. En ambos casos, lo que nos interesa destacar son estas lecturas precursoras del fenómeno que reconocen la presencia del conflicto como inherente a la formación del peronismo y problematizan su impacto sobre el desarrollo de aquel.

Serán Mackinnon (2002) y Macor y Tcach (2003) quienes se adentren, tanto a nivel nacional como provincial, en las múltiples disputas de aquella alianza heterogénea que salió victoriosa en las elecciones del 24 de febrero de 1946, y que analizaremos con mayor detalle a continuación. A partir de allí, se multiplicaron las lecturas que abonan estas primeras premisas que rompen con aquella imagen tradicional y generalizada del peronismo. Se trata de un campo de la historiografía en desarrollo, cuyos trabajos aportaron nuevas miradas sobre los orígenes del peronismo. Aunque atentas a la estructura y capacidad organizativa del partido peronista a nivel local, estas lecturas resultan fundamentales para quienes reflexionamos en torno a la configuración de la identidad peronista.

II.1 (No) Todos somos peronistas

Como señalamos, la obra de Mackinnon *—Los años formativos del partido peronista (2002)—* explora el mar de la conflictividad del peronismo desde una mirada que procura reflexionar sobre el sistema de partidos y su organización. Se trata de uno de los primeros trabajos que abordó el carácter complejo y conflictivo de aquellos orígenes como un todo. Para una mirada a nivel local, la compilación en dos volúmenes de Macor y Tcach, *La invención del peronismo en el interior del país (2003-2013)*, reunió a un conjunto de investigaciones que reclamaban atención sobre las características particulares de la formación del peronismo en las provincias.

Recordemos que el 23 de mayo de 1946, y a poco de asumir formalmente la presidencia de la Nación, Perón anunció *—por alocución radial—* la disolución de las fuerzas políticas que habían apoyado su candidatura, para pasar a conformar un solo movimiento bajo su conducción con el nombre de Partido Único de la Revolución Nacional (en adelante PURN). Sin embargo, en los hechos, la unificación de las distintas fuerzas resultó ser más compleja. Las disputas entre ellas, si bien propias del marco electoral en el cual se agruparon, sobrevolaron dicho período inicial para hacerse presentes a lo largo del tiempo. Así, el carácter heterogéneo paso a constituir

un rasgo inherente al peronismo. Para poder dar cuenta de ello, buscaremos indicios sobre cómo operó el particular proceso de homogenización del campo identitario peronista. Esto es, qué sentidos estuvieron en tensión y como se articularon en una trama común. En esa línea, señalaremos tres aspectos claves. Primeramente, la disputa por “poner en palabras” lo que el peronismo es.

Así como Little (1973, 645) sostiene que los conflictos suscitados entre las fuerzas peronistas fueron producto de sus contradicciones ideológicas, Mackinnon (2002, 50-51) distingue dos ideologías y dos proyectos políticos diferenciales y enfrentados. Se trataba, explica, de dos cosmovisiones, ideales y prácticas políticas en tensión, a partir de las cuales es posible comprender las dificultades que atravesó la organización partidaria. El eje divisorio se ubicaba en la trayectoria y experiencia política de los renovadores, pero a su vez, en haber sido justamente por ello cómplices de la dirigencia política “fraudulenta” que gobernó el país durante la década de 1930. Los laboristas, por otra parte, creían liderar un proyecto renovador e idealista, y se reconocían ajenos a la cultura política del partido radical, a cuyos dirigentes calificaban de “aventajados y ávidos políticos”. Eran, desde su mirada, el ejemplo de la vieja política. Los actores involucrados se percibían a sí mismos como parte de bandos distintos y enfrentados.

Camaño, en su trabajo sobre el peronismo en Río Cuarto refiere, en este mismo sentido, cómo eran denominados localmente aquellos radicales que habían apoyado al coronel, es decir, los “viejos camanduleros de la peor política criolla”:

[L]os laboristas locales, creían, de buena fe, que la organización y la acción del partido estaría libre de artimañas de la vieja política criolla, pero se encontraron con que los radicales que saltaron del charco siguiendo las huellas de don Jazmín Hortensio [Quijano], lo único que saben es de «votos son triunfos», vengan como vengan, y de donde vengan. (Camaño 2013, 74)

“Políticos y sindicalistas” eran las dos caras de la moneda peronista. De esta forma, Perón queda ubicado por fuera del terreno de las disputas, ajeno a éstas. ¿No fue, acaso, una voz más ejerciendo presión para imponer su visión de las cosas? Volveremos sobre este punto más adelante.

En diciembre de 1947 la convención partidaria había definido que el PURN pasaría a denominarse “Partido Peronista” -tal como se advierte en la Carta Orgánica sancionada en aquella fecha-. Ello evidencia que no es posible fijar un “punto de partida” que defina el nacimiento de una identidad política, sino que aquella es una construcción en constante actualización. Como veremos a continuación, el fuerte arraigo de ambas fuerzas con sus respectivas tradiciones impactó en el proceso de formación de un nuevo vínculo de representación. Las palabras de un grupo de trabajadores tucumanos, incluso hacia 1948, nos permiten vislumbrar esa tensión latente:

Dentro del peronismo hay dos políticas, es decir dos corrientes morales y dos doctrinas ideológicas en completa y franca contradicción. Ambas son excluyentes y es natural que traten de excluirse... Pero los trabajadores tucumanos, [...] están resueltos a [...] no delegar la defensa de sus intereses en políticos o en factores que han demostrado no estar habilitados para asegurar la propia defensa y mucho menos la del país. (Mackinnon 2002, 53)

Si sus doctrinas ideológicas estaban en “completa contradicción”, es decir, eran “excluyentes”, los radicales de la Junta Renovadora se encontraban más cerca de los detractores del peronismo que del laborismo, a pesar de que ambos formaran parte del mismo partido. ¿Quiénes son, entonces, los verdaderos peronistas? La clara diferenciación que los propios protagonistas hacían de un bando y del otro, incluso hacia 1948, revela las dificultades que conllevó la homogenización de fuerzas tan disímiles.

Estos ejemplos dan cuenta de las tensiones y disputas que atravesaron al proceso de construcción de lazos de solidarios estables al interior del peronismo. Como pudimos observar, la propia heredad estuvo puesta en juego al momento de articular una nueva trama de sentidos que los represente, además, como peronistas. Nos sugieren, también, que el peso de la figura de Perón en aquellos orígenes no logró imponer, por sí sola, una identidad común. Como veremos a continuación, dichas tensiones trascendieron también al ámbito organizativo y electoral.

II.2 *Se acata, pero no se cumple*

En segundo lugar, analizaremos los modos mediante los cuales se conjugaron sentidos diversos y en tensión en un mismo entramado identitario ya que, en el caso del peronismo, no es posible reducir la institución de lazos solidarios vía subordinación al Uno¹⁴. Esto es, la voz de Perón no fue suficiente para instituir una nueva identidad. Si bien algunas disidencias fueron excluidas del campo peronista –son ejemplos de ello los casos de Cipriano Reyes y Luis Gay¹⁵–, otras hallaron “atajos” que hicieron posible su convivencia.

En el apartado anterior señalábamos que la presencia de ambas fuerzas políticas tuvo efectos más allá de su organización partidaria. En otras palabras, el devenir de la nueva identidad estuvo signado por la recurrente filiación a las fuentes originarias de cada fracción, esto es, a los sentidos evocados por la tradición a la que adscribía cada fuerza y que se disputaban. Los conflictos subsiguientes tuvieron su raíz en aquella disputa fundante, que no es otra cosa que la batalla por legitimar la propia voz.

¿Cómo amalgamar entonces espacios en semejante oposición y tensión? ¿Existió, acaso, una “identidad peronista”? Diremos por ahora que los conflictos que estallaron luego de ganadas las elecciones de febrero de 1946 venían gestándose ya en los meses previos a éstas: en 6 de los 15 distritos electorales, una de las dos agrupaciones mayoritarias que conformaron la coalición peronista fue por separado en la competencia por cargos en los distintos ámbitos institucionales (Congreso Nacional, legislatura y ejecutivo provincial, etc.): Buenos Aires, Tucumán, Catamarca, Jujuy, Santiago del Estero y San Luis. Ello no significó, sin embargo, que aquellas quedaran luego excluidas del peronismo. Por el contrario, en las provincias “cada partido peronista” buscó mecanismos diversos para saldar dichos conflictos iniciales.

¹⁴ Macor (2009) sostiene, justamente, lo contrario. Pues, que la reducción a la unidad desde el campo simbólico fue una imposición desde arriba. El presente trabajo se propone ser una instancia exploratoria para problematizar esta cuestión. Referimos, en este mismo sentido, a los recientes trabajos de Barros (2018) y Aboy Carlés y Melo (2019).

¹⁵ Ver, por ejemplo, *La Farsa del Peronismo* (Reyes 1987), y *El Partido Laborista en la Argentina. La historia del partido que llevó a Perón al poder* (Gay 1999).

Con el anuncio de la creación del PURN y los órganos encargados de llevar adelante la organización partidaria (Junta Ejecutiva Nacional, Consejo Superior), se crea una primera instancia formal –a escala nacional– para encauzar la tensión y disgregación interna que ponía en jaque la continuidad del peronismo. El acatamiento a la directiva fue esquivo y más bien conflictivo. Como muestra María Mercedes Prol, fueron múltiples las dificultades que existieron “para nacionalizar el peronismo y doblegar los particularismos provinciales” (2013, 77). Si bien un sector de la UCRJR expresó su descontento en relación a esta premisa, fue principalmente el Partido Laborista el cual mostró mayor resistencia a incorporarse a una nueva estructura partidaria. El proceso de unificación y organización, en el plano formal, requirió de casi un año de negociaciones, tensiones y reestructuraciones¹⁶.

Un artículo del diario Clarín de noviembre de 1946, aludiendo a la labor que pretendía llevar adelante el contraalmirante Alberto Teisaire al reemplazar al radical renovador Ernesto Bavio como presidente interino del senado y presidente del PURN, decía:

“Hay que deponer rencillas y diferencias de criterio para uniformar criterios y facilitar la organización y la disciplina. Si esto predomina, se asegura que la reorganización podría ser tan amplia que hasta comprendería a los disidentes más irreductibles” (Mackinnon 2002, 77)¹⁷

¿Existieron distintos tipos de diferencias, algunas más “irreductibles” que otras? No queda claro si los “disidentes irreductibles” se encontraban aún dentro del campo identitario peronista o ya por fuera de éste. En el debate parlamentario relativo a una denuncia sobre la Dirección de Tierras y Bosques, el diputado laborista Andreotti se refiere a los dirigentes de la UCRJR -quienes estarían aparentemente implicados- como los “peronistas opositores” (Mackinnon 2002, 55) ¿No sería esto un oxímoron? ¿Se podía

¹⁶ Remitimos a Mackinnon (2002), quien analiza en detalle el proceso de organización del Partido Único de la Revolución Nacional, sus órganos y funciones.

¹⁷ Si bien se trata de una nota periodística, lo que rastreamos son significaciones en torno al peronismo en el marco conflictivo de aquellos años. En este caso, cómo fueron percibidos los peronistas. ¿Se podía ser peronista y disidente? ¿Quiénes eran? ¿Qué significó tal cosa? En última instancia, éste tipo de sentidos se inscribieron, también, sobre una superficie discursiva que disputó por nombrar la realidad (Franzé 2015; Laclau 1987).

ser peronista y opositor a la vez? Nos inclinamos por la idea de que coexistían, en realidad, distintos “niveles” o “planos” de lealtades posibles. Sin lugar a dudas, esto hacía que los límites entre los distintos campos discursivos se desdibujaran, complejizando la delimitación de fronteras políticas claras¹⁸. ¿Quién era el Otro del peronismo?

Los conflictos proliferaron, también, a nivel provincial. En Salta, las tensiones y disputas internas hicieron aún más complejo el proceso de gestación del peronismo en aquella provincia. Nuevamente, el conflicto giraba en torno a la definición del candidato a gobernador para las elecciones de febrero de 1946. El radicalismo yrigoyenista proclamó la candidatura de Lucio Cornejo Linares a pesar del descontento del laborismo, el cual recurrió a la Junta Coordinadora Nacional que declaró la nulidad de la convención radical y exhortó a la conformación de listas conjuntas, sin mucho éxito. En una nota que el secretario de prensa del Partido Laborista ofreció a la prensa local expresaba, en relación a la supuesta candidatura oficial de Cornejo:

[...] Que el Partido Laborista no tiene ningún conocimiento oficial sobre tal noticia, por lo tanto, puede asegurar que se trata de una turbia maniobra política para imponer una candidatura que el pueblo de Salta repudia unánimemente. En estos momentos se prepara un mitin de repudio contra el candidato azucarero de Campo Santo y existe la corriente de efectuar un paro general en el caso de que resultare cierta o confirmada la noticia de que desde arriba se quisiera imponer al Dr. Lucio Cornejo. El Partido Laborista de Salta declara que mantiene su fórmula gubernamental Alberto Durand – Lucio Ortiz y que no aceptará ninguna imposición que no represente la voluntad de la masa laborista y del pueblo obrero de la Provincia. (Del Valle Michel, Torino, Correa 2003, 249)

De acuerdo a estas líneas, el laborismo no sólo se arrogaba la representación del pueblo, sino que estaba dispuesto a convocar a un paro

¹⁸ Remitimos, entre otros, a Laclau y Mouffe (1987), Laclau (2005) y Aboy Carlés (2001; 2002) para profundizar en torno al concepto de frontera política y sus características.

general contra el candidato “oficial”. En última instancia, el cuestionamiento excedía al radicalismo local para alcanzar a los órganos superiores del Partido Peronista, y por qué no, al propio Perón.

En el caso de Corrientes, hacia fines de 1946 el sector laborista se manifestaba en contra de la organización de un partido único. El presidente de la Junta Ejecutiva del partido, José Ramón Virazoro, expresó:

Soy incondicional, no de los hombres sino de los principios y los postulados de la evolución concebidos y redactados por el coronel Perón, esos son mis principios, [...] los laboristas no estamos en contra del peronismo. Nuestro lema es mantenernos unidos para defender al peronismo de los oportunistas de la revolución contribuyendo en esa forma a que exista una unidad real. [...] porque en las filas del peronismo hay, probablemente, más oligarcas que en la oposición. (Solís Carnicer 2013, 147)

Esta cita conjuga sutilmente la trama de sentidos cruzados: ¿De qué peronismo hablan los laboristas? ¿Es algo distinto a ellos? ¿Son los radicales renovadores “oligarcas infiltrados”? Tcach y Philp (2013, 31) señalan, para el caso de Córdoba, un aspecto no menor –que bien podríamos hacer extensible a otras provincias–: los laboristas lograban un delicado equilibrio entre cuestionar las políticas de Perón sin por ello menoscabar su autoridad, y más aún, sin afectar su propio sentido de pertenencia identitaria al peronismo.

Los conflictos tensionaron sin quebrar los endebles lazos solidarios. Como señala Kindgard sobre los orígenes del peronismo jujeño, superados los enfrentamientos electorales entre laboristas y radicales, los primeros meses de gobierno trascurrieron en aparente entendimiento. Sin embargo, a mediados de 1947 las disputas latentes emergieron: el bloque único peronista se quebró y cuatro diputados –uno proveniente del tanquismo y tres del laborismo– pasaron a conformar otro denominado, no casualmente, “Bloque Juan Domingo Perón” (2001, 43), el cual votó muchas veces en línea con el oficialismo. En este mismo sentido, la provincia de Santa Fe fue otro foco de conflicto y fracturas:

Una vez aceptada la propuesta de unidad [del partido peronista] y estipulada la representación proporcional de las fuerzas, [...] Se desató un problema de representación interna, que finalmente llevó al peronismo santafesino a la fractura y no tuvo solución hasta fines de 1949. Las disputas por la formación del Partido se entrelazaron con la crisis desatada por el suicidio del gobernador electo que pertenecía a la Junta Renovadora, y la elección de Waldino Suárez en reemplazo de éste. Santa Fe permaneció durante tres años bajo los efectos de una crisis de gobernabilidad. Este conflicto se extendió también a la Cámara de diputados de la Nación, donde algunos diputados nacionales por Santa Fe pertenecientes a la U.C.R. Junta Renovadora, en franca oposición con sus compañeros de bloque, apoyaron el proyecto de intervención. (Prol 2005, 7)

Estos ejemplos, si bien podemos ubicarlos en el marco de los conflictos “propios” de las cámaras legislativas, reflejan distintos modos de habitar un espacio común de representación. Las fracturas de los bloques son, también, rendijas por donde buscar indicios de lo que significó el peronismo y cómo se articuló. ¿Qué efectos de sentido tuvieron este tipo de enfrentamientos? ¿Fueron expulsados los disidentes? ¿Cómo se percibió cada bando? Garzón Rogé (2010), atenta a la formación del Partido Peronista mendocino, relata las disidencias y enfrentamientos entre los principales grupos políticos al interior del peronismo local. Nos interesa destacar un argumento clave de su hipótesis de trabajo:

[el Partido Peronista] se valió de las luchas facciosas existentes entre los diferentes grupos. El internismo y las disidencias, tal como ha llamado la atención Nicolás Quiroga, merecen perder su condición de trabas, de obstáculos para la unidad y, como esperamos poder justificar en estas páginas, ser observados como una dinámica particular de crecimiento organizativo y de construcción política. (Garzón Rogé 2010, 178)

En este mismo sentido, argumentamos que la presencia de desacuerdos y disputas, lejos de socavar la formación de la identidad peronista, permite pensar formas alternativas de constitución de lazos solidarios. Sugerimos aquí la presencia de dos planos, aunque sutiles. Por un lado, las identidades primarias –o bien “originarias”, esto es: radicales y laboristas- que, aun en

tensión, no impidieron la confluencia de éstas en un segundo plano: su identificación como peronistas. Dicha identidad fue articulándose a partir de los sentidos que cada fuerza actualizó, sin anular las tradiciones previas.

El peronismo estuvo lejos de suprimir toda diferencia que emergió, y para nosotros eso es un indicio del delicado equilibrio de gestión de las mismas que operó en su interior. Estos modos alternativos abarcan un abanico de posibilidades: desde la expulsión hasta el acuerdo y la negociación. Los matices entre ambos polos incluyen recurrir a una instancia de mediación tanto de los organismos partidarios (la Junta Coordinadora Nacional o el Consejo Superior) como del propio Perón, hasta formas de oposición desde el interior de la propia identidad. Se impone, así, el interrogante en torno a cuál fue el rol de la figura de Perón en la constitución de la identidad peronista¹⁹.

II.3 ¿La fuerza del Nombre?

Una nota del diario Clarín de diciembre de 1946, en referencia a las fuerzas peronistas señalaba:

Los radicales renovadores y los laboristas son los dos núcleos principales que en casi todos los distritos pugnan por absorberse recíprocamente cuando no se repelen sin ocultamiento. [...] ¿Bastará el calor presidencial para fundir en un crisol ideas y sentimientos tan antagónicos? (cit. en Mackinnon 2002, 51)

Esta cita llama la atención sobre el último aspecto que quisiéramos analizar: la figura de Perón. De acuerdo a este artículo, las expectativas están puestas en la capacidad de Perón para, efectivamente, amalgamar fuerzas “tan heterogéneas”. Significativamente, el propio Torre, en su prólogo a la obra citada de Mackinnon, hace algunas apreciaciones en esa misma línea que aquí transcribimos:

¹⁹ Adelantamos que en este trabajo nos alejamos de la mirada laclausiana en relación a la figura del líder y la teoría del afecto con la que explica el populismo (Laclau, 2005). Remitimos al trabajo de Aboy Carlés y Melo (2014) donde los autores cuestionan los argumentos del filósofo argentino.

Durante esos años el enfrentamiento entre los sectores de origen sindical y aquellos otros provenientes de la disidencia de los partidos tradicionales fue una fuente permanente de tensiones, que Perón se limitó de arbitrar una y otra vez sin poder cancelar del todo. (Mackinnon 2002, 12)

Desde esta mirada, Perón fue una suerte de árbitro entre el sector sindical y el sector político, imagen que nos remite a un actor ubicado por fuera de las disputas. Eso significa propiamente el término “arbitrar”. Aun cuando Torre reconoce la complejidad de la formación del peronismo y el carácter conflictivo de aquellos orígenes, por otro lado, ubica a Perón por encima de las fuerzas en tensión. ¿No es ésta sino otra forma de sostener la mirada monolítica y verticalista del fenómeno peronista? Desde nuestra interpretación, su lugar, antes que la de un actor imparcial es la de una fuerza más en tensión con las otras. Tomemos como ejemplo el caso de Jujuy, donde la falta de acuerdo entre los distintos sectores derivó en el envío de representantes de ambos partidos a Buenos Aires a fin de obtener el apoyo directo de Perón y legitimar de esta forma ambos liderazgos. Finalmente, el candidato a la presidencia de la Nación se inclinó por apoyar explícitamente la candidatura del sector radical, liderado por Miguel Tanco. Sin embargo:

Conocidas las preferencias de Perón en la provincia, las relaciones entre ambos bandos peronistas, si estaban lejos de haber sido cordiales, se tornaron en agresión desembozada. [...] Los altoparlantes de propaganda tanquista circulaban por la ciudad acusando a los laboristas de “vendidos al conservadurismo, entregados a Arrieta [...]” La réplica del laborismo se hacía en términos similares: “Tanco es un vendido al Ingenio Ledesma y los cheques de Ledesma [...] Abajo el Rey de las Abstenciones pagadas!” (Kindgard 2003, 193)

La «voz» de Perón, lejos de resolver, agudizaba aún más las tensiones existentes. Salta nos ofrece un ejemplo similar (del Valle Michel, Torino y Correa 2003). Por lo tanto, si bien en diversas oportunidades ambos sectores recurrieron a Perón con el objetivo de obtener su apoyo para una candidatura

o resolver algún conflicto, también es cierto que en la mayoría de los casos logró escasa obediencia y acatamiento de forma provisoria.

Es un sentido similar entendemos las siguientes palabras de Carlos Seeber, interventor de Córdoba entre 1948 y 1951. Iniciando su gestión expresaba: “podría decirse que ni el mismo Partido Peronista existe, pues la única verdad es el general Perón, caudillo, líder y expresión viva de la doctrina y de la revolución” (Teach y Philp 2013, 39)

Desde nuestro abordaje analítico, más que la confirmación de un fuerte liderazgo, sus palabras nos remiten a la necesidad de reforzar simbólicamente la figura de Perón en detrimento de los órganos partidarios o, incluso, de los principios doctrinarios del movimiento. Ello evidencia la dificultad que le representó a Perón imponerse sobre las otras fuerzas, lo que se tradujo en la implementación de nuevas normas de organización partidaria bajo la conducción centralizada del partido peronista local. En otras palabras, es un indicio de la construcción de su liderazgo como devenir, más que como una característica intrínseca de la figura de Perón. En aquellos años iniciales, dirá Torre (2002, 12), Perón aún no tenía “[...] la densidad ideológica y moral suficiente como para reconvertirlas y hacer de ellas fuerzas nuevas y a la vez homogéneas”. Una vez más, su figura funciona como el centro desde donde opera ese proceso interno de construcción de lazos solidarios que describimos al inicio de este trabajo.

Dos años después de la directiva de disolver las agrupaciones políticas para conformar un nuevo partido, la necesidad de unificación de las fuerzas peronistas continuaba vigente. Existía, formalmente, una nueva estructura que no se veía aún traducida en la práctica. En un discurso frente a legisladores nacionales e importantes funcionarios a mediados de 1948, Perón insiste en la importancia de terminar con las diferencias y tensiones, defiende la organización de una estructura piramidal y centralizada, y reitera la “necesidad de planificar de forma definitiva y completa al movimiento peronista de la República y a la organización política que la interpreta y dirige” (Mackinnon 2002, 110) en alusión al Consejo Superior. Perón seguía dando razones sobre la necesidad de unificar al peronismo. Recién hacia 1950 los enfrentamientos comenzaron a mermar o bajar su intensidad, y se encontraron mecanismos alternativos de negociación y acuerdo dentro de la estructura partidaria, lo que indicaría que el conflicto estuvo siempre

presente en el devenir de la identidad peronista, desde sus orígenes hasta la deposición forzosa de Perón en 1955²⁰.

Para Little (1973), sin embargo, no existió una identidad peronista, en tanto las distintas partes no lograban nunca amalgamarse en algo distinto de sí mismas, en buena medida debido al tipo de liderazgo ejercido por Perón. Desde otras miradas (Zanatta 2009; Romero 1994), Perón vino, justamente, a anular las identidades previas imponiendo la “doctrina justicialista”. Desde nuestra interpretación, la configuración de la identidad peronista, más que ser el resultado de una única fuerza operando sobre las otras, implicó formas alternativas de articular heterogeneidades. En otras palabras, advertimos la confluencia de un conjunto de vectores –Perón como uno de ellos- que se articularon para dar forma a algo nuevo²¹. Sugerimos, además, que la construcción del lugar simbólico que ocupó Perón fue un proceso complejo en el cual impactó, también, la forma en que convivieron las múltiples diferencias al interior del peronismo.

III. Consideraciones finales

Compartimos con Mackinnon una misma preocupación por aquellas lecturas convencionales que, al minimizar la heterogeneidad de los actores y desatender las tensiones y conflictos entre éstos, caracterizaron al peronismo como un partido monolítico, verticalista, y personalista. Son las mismas interpretaciones que, atentas al autoritarismo de Perón, creen que éste logró “peronizar” rápidamente a las distintas fuerzas que dieron origen a la alianza electoral de 1946, “pasando a formar parte [aquellas] de un cuerpo disciplinado y heterónimo, desapareciendo todo vestigio de disidencia y contrastes en la organización” (Mackinnon 2002, 19). Su trabajo se encarga de poner en cuestión estos lugares comunes, advirtiendo sobre las dificultades que debió atravesar la organización partidaria desde sus orígenes. A partir de allí, los trabajos extracéntricos no solo pusieron de

²⁰ El 16 de septiembre de 1955 Perón fue derrocado violentamente por un golpe militar llevado adelante por la autodenominada Revolución Libertadora.

²¹ La idea de “vectores” es de Julián Melo. Remitimos a Melo y Campo (2019) para un mayor desarrollo sobre tema.

relieve la heterogeneidad de fuerzas presentes en los orígenes del peronismo a escala local y la complejidad que conllevó su organización partidaria, sino que abrieron interrogantes para pensar la formación de dicha identidad.

En función de ello, hemos analizado algunos ejemplos sobre las dinámicas que permitieron la convivencia de la diferencia al interior del peronismo, y nos interrogamos en relación a cómo se articuló un campo común de sentido que hiciera posible la emergencia de un “nosotros” peronista. Hemos señalado tres aspectos a tener en cuenta: por un lado, las disputas en torno a qué significaba ser peronista y, por lo tanto, quiénes lo eran y quiénes no. En tanto cada fuerza se arrogaba tal capacidad, los sentidos propios y ajenos debieron hallar algún camino para conjugarse en una trama común. Ello implicó, además, discutir con “la palabra” de Perón.

En segundo lugar, ilustramos algunos de los enfrentamientos entre radicales renovadores y laboristas, e identificamos las múltiples formas mediante las cuales la identidad peronista gestionó la presencia de la diferencia al interior de su propio espacio²². Los caminos elegidos para sortear las divisiones internas incluyeron, en muchos casos, la presentación de listas de candidatos por fuera de la lista oficial, aunque expresando su apoyo a Perón. O bien la fractura de los bloques en las legislaturas provinciales, pero manteniendo una clara referencia identitaria con el peronismo. En otros, se buscó la mediación de los organismos partidarios como la Junta Coordinadora Nacional o el Consejo Superior. En pocos casos sirvieron éstos, efectivamente, de instancia arbitral. Aunque en varias oportunidades las propias fuerzas recurrieron a Perón para que dirimiera un conflicto, sólo ocasionalmente resultó acatada su decisión, lo que evidencia la debilidad de su palabra para imponerse en aquellos años.

Los conflictos superaron la etapa electoral para transformarse en una característica de la identidad peronista, aun cuando éstos fueron mermando conforme se iniciaba la segunda presidencia de Perón. El proceso de significación de la nueva identidad por momentos se asemejó más a la

²² Aclaremos que este análisis no es de carácter exhaustivo, por lo tanto, los ejemplos aquí explorados sólo sirven como vías para reflexionar en torno a la configuración de las identidades políticas y cuestionar algunas premisas. Por lo tanto, y dado que el campo de estudio está aún en desarrollo, de ninguna manera buscamos extrapolar nuestros argumentos al conjunto de los casos provinciales.

diferenciación respecto de un Otro que a la construcción de un “nosotros”. En dicho proceso operó una suerte de dinámica en la cual distintos “planos” de lealtades, que por momentos se enfrentaban y por momentos se solapaban, fueron articulando sentidos comunes.

Finalmente, abordamos la figura de Perón. Algunos autores han intentado describir un líder omnipotente, verticalista y autoritario. Sin embargo, lejos de ser una característica intrínseca de su persona, la construcción de su liderazgo acompañó el vaivén de las tensiones internas, disputando y procurando ejercer autoridad:

Hasta principios de 1950, [...] el lugar de Perón en la organización no era tan ubicuo ni tan central como se ha sostenido y, sobre todo, que no fue un lugar fijo y determinado desde el principio, sino que más bien se desplazó al compás de la dinámica de los conflictos internos que la atravesaban. (Mackinnon 2002, 175)

Por lo tanto, lejos de tener control absoluto, Perón debió negociar en algunas oportunidades y ceder en otras, sus órdenes encontraron resistencia y fueron desafiadas. Su liderazgo debe ser abordado en tanto construcción de un lugar que se vio, además, impactado por los modos que adquirió la homogenización del campo interno de representación. La presencia de la diferencia, lejos de reflejar un estado de situación previo a la configuración del peronismo o ser el indicio de su declinación y desintegración fue, más bien, constitutiva de aquel.

Creemos que dicha identidad se articuló a partir de un delicado equilibrio entre diferencias que, aún en tensión, permitió sedimentar prácticas y sentidos que dieron forma a una nueva identidad. La batalla por legitimar la propia voz -esto es, por “hablar” en nombre del verdadero peronismo- fue la madre de todas las disputas. La reducción de lo múltiple a lo singular por vía autoritaria con la que solía explicarse la formación del peronismo ha dejado de ser una verdad autoevidente. Dilucidar las aristas y matices de aquel juego es el objetivo que tenemos por delante.

Referencias

- Aboy Carlés, Gerardo. 2001. *Las dos fronteras de la democracia argentina. La reformulación de las identidades políticas de Alfonsín a Menem*. Rosario: Homo Sapiens.
- , Gerardo. 2002. “Repensando el populismo”. *Política y Gestión* 4: 9-34.
- . 2005. “Populismo y Democracia en la Argentina Contemporánea. Entre el Hegemonismo y la Refundación”. *Estudios Sociales* 28 (1): 125-149.
- . 2010. “Las paradojas de la heterogeneidad”. *Studia Politicae* 20: 97-104.
- . 2012. “El populismo, entre la ruptura y la integración”. En *El populismo en Latinoamérica. Teorías, historia y valores*, compilado por Eric Dubesset y Lucia Majlátová, págs. 75-89. Bordeaux: Presses Universitaires de Bordeaux.
- . 2013. “De lo popular a lo populista o el incierto devenir de la plebs”. En *Las Brechas del Pueblo. Reflexiones sobre identidades populares y populismo*, editado por G. Aboy Carlés, S. Barros y J. Melo. Buenos Aires: UNGS-UNDAV.
- Aboy Carlés, Gerardo y Julián Melo. 2014. “La democracia radical y su tesoro perdido. Un itinerario intelectual de Ernesto Laclau”. *POSTData* 19 (2): 395-427.
- . 2019. “Equivalencia, sobredeterminación, política”. *Pensamiento al margen. Revista Digital* 10: 28-41.
- Acha, Omar y Nicolás Quiroga. 2012. *El hecho maldito: conversaciones para otra historia del peronismo*. Rosario: Prohistoria Ediciones.
- Aelo, Oscar y Nicolás Quiroga. 2006. “Modelos en conflicto. El Partido Peronista en la provincia de Buenos Aires 1947-1955”. *Estudios Sociales* 30: 69-96.
- Aelo, Oscar (comp.). 2010. *Las configuraciones provinciales del peronismo. Actores y prácticas políticas, 1945-1955*. Buenos Aires: Archivo Histórico de la Provincia de Buenos Aires.
- . 2015. “El origen del peronismo. Una aproximación interprovincial”. *Trabajos y Comunicaciones* 41. Disponible en: http://www.memoria.fahce.unlp.edu.ar/art_revistas/pr.6654/pr.6654.pdf

- . 2016. “El Partido Peronista argentino: diseños organizativos y prácticas políticas (1947-1955)”. *Topoi* 17 (33): 602-625.
- Amaral, Samuel. 2014. “La democracia y los orígenes del peronismo”. En *Peronismo y Democracia. Historia y perspectivas de una relación compleja*, editado por Marcos Novaro. Buenos Aires: Edhasa.
- . 2019. *Perón presidente*. Tomo I. Buenos Aires: Eduntref.
- Bacolla, Natacha. 2003. “Política, administración y gestión del peronismo santafesino, 1946-1955”. En *La invención del peronismo en el interior del país*, editado por Macor y Tcach. Santa Fe: Universidad Nacional del Litoral.
- Barros, Sebastián. 2006. “Espectralidad e inestabilidad institucional. Acerca de la ruptura populista”. *Estudios Sociales XVI*: 145-162.
- . 2010. “Terminando con la normalidad comunitaria. Heterogeneidad y especificidad populista”. *Studia Politicae* 20: 121-132.
- . 2011. “La crisis de la deferencia y el estudio de las identidades políticas en los orígenes del peronismo”. *Papeles de Trabajo* 5: 13-34.
- . 2013. “Pensar la diferencia. Carencia y política”. *Revista de Ciencias Sociales* 47: 121-133
- . 2018. “Polarización y pluralismo en la teoría de la hegemonía de Ernesto Laclau”. *Revista de Estudios Latinoamericanos* 2 (67): 15-38.
- Barry, Carolina. 2016. “De centros cívicos a unidades básicas: claves del devenir de las organizaciones de base política en un partido carismático (1946-1955)”. *PolHis* 9 (18): 215-548.
- Camaño, Rebeca R. 2013. “Centralización estatal y predominio del radicalismo garzonista en los orígenes el peronismo de Río Cuarto (1943-1946)”. En *La invención del peronismo en el interior del país*, editado por Macor y Tcach. Santa Fe: Universidad Nacional del Litoral.
- Del Valle Michel, Azucena, Esther Torino y Rubén Correa. 2003. “Crisis conservadora, fractura radical y surgimiento del peronismo en Salta (1943-1946)” En *La invención del peronismo en el interior del país*, editado por Macor y Tcach. Santa Fe: Universidad Nacional del Litoral.
- Di Tella, Torcuato. 2003. *Perón y los sindicatos. El inicio de una relación conflictiva*. Buenos Aires: Ariel.
- Doyon, Louis. 1977. “Conflictos obreros durante el régimen peronista (1946-1955)”. *Instituto de Desarrollo Económico* 17 (67): 437-473.

- . [1978] 2006. *Perón y los trabajadores. Los orígenes del sindicalismo peronista, 1943-1955*. Buenos Aires: Siglo XXI Editora Iberoamericana.
- Fayt, Carlos. 1967. *La Naturaleza del Peronismo*. Buenos Aires: Viracocha.
- Franze, Javier. 2015. “La primacía de lo político. Crítica de la hegemonía como administración”. En *Tomando en serio la Teoría Política*, editado por Isabel Wences, págs. 141-172. Madrid: Centro de Estudios Políticos y Constitucionales.
- Gambini, Hugo. [2007] 2014. *Historia del Peronismo. El poder total (1943-1951)*. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Ediciones B.
- Garzón Rogé, Mariana. 2010. “La Experiencia Formativa del Partido Peronista en Mendoza, 1946-1949”. En *Las configuraciones provinciales del peronismo: actores y prácticas políticas 1945-1955*, compilado por Oscar Aelo, págs. 177-207. Buenos Aires: Instituto Cultural de la Provincia de Buenos Aires.
- Gay, Luis. 1999. *El Partido Laborista en la Argentina. La historia del partido que llevó a Perón al poder*. Buenos Aires: Biblos.
- Germani, Gino. 1962. *Política y sociedad en una época de transición. De la sociedad tradicional a la sociedad de masas*. Buenos Aires: Paidós.
- Giménez, Sebastián. 2014. *Un partido en crisis, una identidad en disputa: el radicalismo en la tormenta argentina (1930-1945)*. Tesis doctoral, Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires.
- Giménez, Sebastián y Nicolás Azzolini (coords). 2019. *Identidades políticas y democracia en la Argentina del siglo XX*. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Teseo.
- Groppo, Alejandro. 2009. *Los dos príncipes: Juan D. Perón y Getulio Vargas: Un estudio comparado del populismo latinoamericano*. Buenos Aires: Eduvin.
- James, Daniel. 1990. *Resistencia e Integración. El peronismo y la clase trabajadora argentina 1946-1976*. Buenos Aires: Sudamericana.
- Kindgard, Adriana. 2001. *Alianzas y enfrentamientos en los Orígenes del Peronismo Jujeño*. San Salvador de Jujuy: Ediunju.
- . 2003. “Ruptura partidaria, continuidad política. Los “tempranos” orígenes del peronismo jujeño”. En *La invención del peronismo en el interior del país*, editado por Macor y Tcach. Santa Fe: Universidad Nacional del Litoral.

- Laclau, Ernesto. 1978. "Hacia una teoría del populismo". En *Política e ideología en la teoría marxista. Capitalismo, fascismo, populismo*. Madrid: Siglo XXI editores.
- . 2005. *La Razón Populista*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Laclau, Ernesto y Chantal Mouffe. [1987] 2015. *Hegemonía y estrategia socialista: hacia una radicalización de la democracia*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Little, Walter. 1973. "Party and State in Peronist Argentina, 1945-1955". *Hispanic American Historical Review* 53 (4): 644-662.
- Leoni, María Silvia y María del Mar Solís Carnicer. 2015. "Peronismo, diseño institucional y centralización política. Un análisis a partir de dos espacios subnacionales argentinos: Corrientes y Chaco (1946-1955)". *Iberoamericana* XV (60): 61-79.
- Llorente, Ignacio. 1977. "Alianzas políticas en el surgimiento del peronismo: el caso de la provincia de Buenos Aires". *Desarrollo Económico* 17 (65): 61-68.
- Mackinnon, Moira. 2002. *Los años formativos del partido Peronista (1946-1950)*. Argentina: Siglo Veintiuno – Instituto Di Tella.
- Macor, Darío. 2003 "Las tradiciones políticas en los orígenes del peronismo santafesino". En *La invención del peronismo en el interior del país*, editado por Macor y Tcach. Santa Fe: Universidad Nacional del Litoral.
- . 2009. "Representaciones Colectivas en los orígenes de la identidad peronista". *Estudios Sociales Contemporáneos* 3: 84-102.
- Macor, Darío y César Tcach (eds.). 2003-13. *La invención del peronismo en el interior del país*, 2 tomos. Santa Fe: Universidad Nacional del Litoral.
- Marcilese, José. 2015. *El Peronismo en Bahía Blanca. De la génesis a la hegemonía 1945-1955*. Buenos Aires: Edi UNS.
- Matsushita, Hiroshi. 1983. *Movimiento Obrero Argentino 1930-1945*. Buenos Aires: Ediciones Siglo Veinte.
- Melo, Julián. 2010. "El otro de sí mismo. Notas sobre populismo y heterogeneidad". *Studia Politicae* 20: 105 – 119.
- . 2011. "Hegemonía populista, ¿hay otra? Nota de interpretación sobre populismo y hegemonía en la obra de Ernesto Laclau". *Identidades* 1: 48-69.

- Melo, Julián y Florencia Campo D. 2019. “Génesis peronista. Tradición, antagonismo e identidades políticas en la formación del peronismo (1945-1946)”. En *Identidades políticas y democracia en la Argentina del siglo XX*, coordinado por Sebastián Giménez y Nicolás Azzolini. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Teseo.
- Murmis, Miguel y Juan Carlos Portantiero. [1971] 2012. *Estudios sobre los orígenes del peronismo*. Siglo Veintiuno Editores, Buenos Aires.
- Plotkin, Mariano. 2007. *El día que se inventó el peronismo. La construcción del 17 de Octubre*. Buenos Aires: Sudamericana.
- Prol, María Mercedes. 2005. “El Partido Peronista en Santa Fe (1946-1951)”. X Jornadas Interescuelas/Departamentos de Historia. Escuela de Historia de la Facultad de Humanidades y Artes, Universidad Nacional del Rosario y Departamento de Historia de la Facultad de Ciencias de la Educación, Universidad Nacional del Litoral, Rosario.
- Quiroga, Nicolás. 2011. “El partido político en los estudios sobre el primer peronismo”. Anuario IEHS 26: 273-289.
- Reyes, Cipriano. 1987. *La Farsa del Peronismo*. Buenos Aires: Sudamericana/Planeta.
- Romero, Luis Alberto. 1994. *Breve historia contemporánea de la Argentina 1916-2010*. Buenos Aires: Fondo de cultura económica.
- Solís Carnicer, María del Mar. 2013. “El peronismo en la provincia de Corrientes: orígenes, universo ideológico y construcción partidaria (1943-1949)”. En *La invención del peronismo en el interior del país*, editado por Macor y Tcach. Santa Fe: Universidad Nacional del Litoral.
- Tcach, César y Marta Philp. 2010. “Estado y partido peronista en Córdoba: una interpretación”. En *Córdoba Bicentenario: claves de su historia contemporánea*, coordinado por César Tcach. Córdoba: Centro de Estudios Avanzados y Editorial de la Universidad Nacional de Córdoba.
- . 2013. “Estado y Partido Peronista en Córdoba: una interpretación”. En *La invención del peronismo en el interior del país*, editado por Macor y Tcach. Santa Fe: Universidad Nacional del Litoral.
- Torre, Juan Carlos. [1990] 2011. *La Vieja Guardia Sindical y Perón. Sobre los orígenes del peronismo*. Buenos Aires: Ediciones RyR.
- Zanatta, Loris. 2009. *Breve historia del peronismo clásico*. Buenos Aires: Ed. Sudamericana.

Archivo

La Época. (28 de octubre de 1945). “Quedan disueltas las autoridades de facto de la Unión Cívica Radical. Una Junta presidida por Quijano asume la dirección partidaria”. N° 123, año XXIX, Buenos Aires, p. 1.

CONFERENCIAS

EL RIESGO Y LA RAZÓN DEL HUMANISMO CRISTIANO, LA PASIÓN CÍVICA POR LA CONCORDIA

Enrique San Miguel Pérez

Catedrático de Historia del Derecho y de las Instituciones

Universidad Rey Juan Carlos, Madrid

Conferencia pronunciada el viernes 22 de noviembre de 2019 en la Pontificia Universidad Católica Argentina, en el marco de la Segunda Edición de la Academia Nacional de Liderazgo e Innovación Democrática.

Hace ahora 75 años, en las postrimerías de la II Guerra Mundial, en una Roma ya liberada, un joven profesor italiano de Filosofía del Derecho y Teoría de Estado llamado Aldo Moro decía que los seres humanos sabíamos que la verdad existía, y no digamos la Verdad, porque se encarnaba en la historia para convertirse en nuestra propia vida. Y añadía que, ya por eso, la vida era bella, y merecía la pena ser vivida. Y concluía que la tarea suprema de la Política era despertar en los seres humanos la certeza de la verdad y la belleza de la vida que era historia, y la historia que era vida.

La historia, decía María Zambrano, “es la realidad unida a la poesía”. Siempre pensé que la poesía, y con ella toda la literatura, era, como sostenía Jorge Luis Borges, una de “las formas de la felicidad”. Descubrí más tarde, como profesor, que la política lo era también. Como era verdad, belleza, poesía, historia. Esta ciudad y este país fueron parte esencial de ese descubrimiento. Francisco de Medrano, exquisito poeta sevillano del siglo XVI, afirmaba que “quien dice que ausencia causa olvido, mal supo amar”. Hace cuatro días cumplí 55 años. Eso significa que mi corazón no es el mismo que hace diez o quince años. Pero la memoria sí que lo es. Y, como no olvido, sé amar. Y amar sin pedir permiso para hacerlo.

Me gustaría que esta intervención fuera, sobre todas las cosas, expresión de un amor que en modo alguno desaparece con la ausencia. Sabiendo, como sé, que quien sirve a la Historia como itinerario de emancipación del ser humano concreto descubrirá que la Historia es implacable, despiadada e ingrata. Pero con la certeza de que servir a nuestros semejantes, como yo he servido y sirvo a quienes lo son, empezando por mis estudiantes, es una manera de hacer política que trasciende más allá del tiempo y de sus encrucijadas. No soy mi admirada Joni Mitchell cantando *Both sides*, queriendo recordar las ilusiones del amor y de la vida, porque la ilusión, el amor y la vida estuvieron, están y estarán siempre. El gran amor de Albert Camus, María Casares, mantenía que quien amó una vez se instaló en el amor para siempre. Y ella, que había interpretado precisamente a la Muerte en el *Orfeo* de Jean Cocteau, sabía hasta qué punto el Amor es invencible.

I. La falacia como fractura, la fractura como falacia

Empiezo. La democracia cambió porque cambió su cancha. Es nueva, y los enemigos de la democracia se han adaptado a ella con enorme sagacidad y agilidad, la agilidad con que se mueve quien puede simplificar, empobrecer y envilecer el juego con perfecta desvergüenza. Los extremismos han adoptado un nuevo significado en un mundo que, igualmente, entró en un cambio de época que, como todos los que le precedieron, beneficia siempre políticamente a una misma concepción del poder que aniquila y domina. El eje “izquierda”-“derecha”, que había dado paso a la distinción populista entre “los de arriba” y “los de abajo”, “la casta” y “la gente”, ahora responde a una nueva caracterización: “ganadores” y “perdedores”.

Y, si bien es cierto que la distinción no es precisamente poética o brillante, sí que resulta sumamente eficaz. Cualquier ciudadano se ubica inmediatamente en ese eje. En términos muy cínicos, pero también muy descriptivos, la narrativa describe el nacimiento de un mundo en donde, mientras una pequeña porción de las sociedades democráticas se preocupa por evitar el final de la vida sobre el planeta, otra porción mucho más mayoritaria se preocupa por llegar al final de mes. Y eso significa que en esa dialéctica ganadores-perdedores, los ganadores son también los

integrantes de una élite cuyo estilo, visión, identidad y lenguaje son cada vez más minoritarias y se encuentran también cada vez más lejos de una mayoría que no se siente ni reflejada ni interpretada por quienes son contemplados, de nuevo, como enemigos. Pero ganadores y perdedores son igualmente votantes. Concitar el voto de los perdedores estimulando la rabia, el resentimiento y, sobre todo, el miedo, es una opción electoralmente muy ventajosa. Adoptar el comportamiento del hombre de Estado que, según Léo Hamon (1969, 44), representa correr riesgos llamando al sacrificio, no es una opción para los populismos.

En la deriva materialista compartida por neoliberalismo y neomarxismo a lo largo de las pasadas décadas, cuando a partir de 1979 el neoliberalismo decidió demoler el edificio político liderado por la democracia cristiana y compartido por la socialdemocracia y el liberalismo clásico en Europa, y tras el cataclismo de 1989 el post-stalinismo anduvo a la deriva hasta la reinención de la teoría de la hegemonía a través del populismo milenarista, el horizonte vital que se ofrece a la ciudadanía es el mismo: afán de consumo, satisfacción efímera de necesidades reales y, sobre todo, artificiales, tedio y frustración. No la cultura del *13,99* de Frédéric Beigbeder (Beigbeder 2001, 82 y ss.), es decir, el bajo coste como horizonte de la felicidad, sino una vida en permanente oferta, en permanentes “rebajas” y “ocasiones”. El vértigo de una existencia que genera deseos, pero no proyectos. Necesidades, pero no visiones. Anhelos, pero no sueños. Deseos, necesidades y anhelos, por supuesto, materiales.

La existencia humana, mientras, se desdibuja, primero, y finalmente se vacía. Obviamente, también se individualiza y fragmenta, se desprende de su entraña familiar y comunitaria, y queda atrapada en el espeso engrudo de la supuesta novedad avasalladora. Una novedad que es antigüedad súbitamente. De la novedad que no llega nunca a ser, siquiera, ilusión, porque se agota antes de tener esa oportunidad. No existe “la tortura de la esperanza” de *Madame de... K1953* de Louise de Vilmorin y Max Ophüls (Vilmorin 2011, 62-63) La tortura es no alcanzar vislumbrar el valor de la esperanza. De hecho, no esperar. En eso consiste la soberbia. La personal y la histórica.

El discurso materialista se amolda muy bien, casi admirablemente, a este nuevo milenarismo que no teme al fin del mundo, sino al final del mes. Después de todo, en la civilización que propone el capitalismo, todos los

discursos materialistas, todos, juegan todos los campeonatos en casa. Algunos, en espectacular y suntuosa casa en la Sierra de Madrid. Mientras, el ideal humanista de la razón práctica ha sido sostenido en el último tercio de siglo con enorme coraje en el ámbito público, político y partidario por figuras que merecen ser ya homenajeadas al mismo nivel que los padres fundadores de Europa: como los precursores, sobre todo en América Latina, sufrieron la persecución de dictadores siniestros; pero, al contrario que aquéllos, carecieron de un substrato de creación, intelectual y de pensamiento del que nutrirse y en el que reafirmarse. El mérito, por muchos conceptos, es todavía mayor. Pero el sentido de la honestidad, de la humildad, de la sencillez y el rigor de sus protagonistas se compadece muy mal con la banalidad, la superficialidad y la mediocridad de los nuevos escenarios de debate público.

Los nuevos populismos, es decir, el mismo viejo populismo que hasta hace unos meses gobernó en coalición en Italia y comparte el mismo ideal de vida en España, como con enorme lucidez han venido a poner de manifiesto sus propios líderes, se adaptan muy bien a los nuevos formatos reales y virtuales de las vidas en que se ha venido fragmentando la antigua vida integral del ciudadano. Especialmente los formatos de los más jóvenes. Pero también de un amplio segmento de población madura, en tránsito al envejecimiento, que trata de incorporar opciones de comunicación y de vida que ha ido aprendiendo y desaprendiendo, como sus propios soportes tecnológicos, los únicos que, a modo de consuelo, envejecen a mayor velocidad que ellos mismos. Para el populismo irresponsable es tarea cada vez más sencilla convertir a un pensionista en un “perdedor”, y no en un orgulloso defensor de un proceso de transición y consolidación democrática en el que participó activamente, con determinación y convencimiento. No digamos, cuando el líder populista habla el idioma del vendedor de corbatas, y no del hombre de Estado. Pero, una vez el populismo se instala en el poder, habla el mismo idioma que Maximilien de Robespierre en *La muerte de Danton* de Georg Büchner: “el arma de la República es el terror, la fuerza de la república es la virtud... El terror es una emanación de la virtud, no es más que la justicia rápida, dura e inflexible” (Büchner 2002, 107-108) El supuesto despotismo de la libertad frente a la tiranía. Es decir: el mismo tiránico despotismo de siempre.

II. Otro guion para otra vida. Para una vida en movimiento

En *Silvio (y los otros)* (Loro, 2018), la reciente película de Paolo Sorrentino sobre un peculiar planeta que se incrustó en el nuestro, el planeta Berlusconi, el *cavaliere*, que está en su villa de Cerdeña lamiéndose las heridas de su derrota por apenas 24.755 votos frente al antiguo democristiano Romano Prodi en las elecciones legislativas de 2006, descubre que es, sobre todas las cosas un vendedor, y un vendedor debe conocer las inquietudes, los deseos y las necesidades de sus compradores. Pero no para hacerlos suyos. Al contrario: es el comprador el que debe asumir los sueños del vendedor. Detectar que en toda persona habita un dolor profundo que viene de lejos. Y convencer a esa persona para que supere el dolor a través del consumo, de la compra, y de la posesión anhelada. Entender eso permite que Silvio Berlusconi pueda afirmar: “yo conozco el guion de la vida”. Como político, ese guion incluye vender un sueño de futuro. La “teatralización” de la simbología del negocio o, lo que es lo mismo, la práctica de un “cesarismo regresivo” (Musso 2008, 66 y ss.)

Pensar en un guion para la existencia humana, en todo caso, además de un acierto político y estratégico, forma parte de la vocación política y de servicio público. Decía Groucho Marx que la literatura y el cine eran mejores que la vida, porque la literatura y el cine tienen guion, pero la vida no. Una *boutade* de un genio. Pero que nos recuerda que hacer política es proponer una visión del mundo que queremos, es decir, proponer un guion. Y disponer de propuestas específicas. ¿Qué le dice el humanismo cristiano al joven que encadena contratos de trabajo efímeros, y no puede emanciparse, no digamos pensar en realizar una actividad profesional transformadora o fundar una familia? ¿Qué le dice el humanismo cristiano al desempleado de larga duración, ya en edad madura, incapaz de adaptarse a las nuevas exigencias del mundo del trabajo, que descarta de manera implacable acudiendo al argumento de su presuntamente escasa productividad? ¿Qué le dice el humanismo cristiano a quien consume ávidamente series de televisión en su propio ordenador, y ya no va al cine con sus amigos, o habla por las noches con su familia? (En España, por ejemplo, han cerrado un 30% de las salas de cine en la última década) ¿Qué

le dice el humanismo cristiano a quien compra por internet, y ya no va a las tiendas de su barrio, no digamos a la librería que terminó por cerrar?

¿Qué puede oponer el humanismo cristiano clásico al Silvio Berlusconi que interpreta Toni Servillo, que entona canciones románticas, sonríe, disfruta, bromea, promete viviendas de 120 metros cuadrados y orientación Sur y habita en una fiesta interminable? ¿Cómo hacer frente a los discursos esquemáticos y reduccionistas, tan fácilmente concebibles y, no digamos, reproducibles? ¿Cómo denunciar que se sustentan sobre la falsedad y polarizan, deterioran, fracturan y fragmentan una sociedad ya muy dañada por una crisis integral? ¿Qué le dice el humanismo cristiano a quien se siente distante de una actividad política que, más que aportar soluciones, los genera, y genera además más complejidad de la que unas sociedades de por sí complejas son capaces de gestionar? O, dicho de otra forma: ¿realmente existen soluciones políticas y de civilización simples cuando la condición humana es por definición compleja? ¿Cómo persuadir a la ciudadanía de que el Estado de Derecho consiste en no echar la culpa a los demás?

¿Qué está diciendo hoy el humanismo de la razón práctica? Sobre todo, porque el humanismo de la razón práctica tiene todo por decir. Porque las grandes preguntas impactan allí donde habitan las inquietudes que definen un discurso político basado en el amor, el perdón y la reconciliación. Porque las nuevas grandes preguntas conciernen a la vida y golpean al corazón. Pero, en medio de una humanidad que vive cada vez a mayor velocidad, el populismo no permite que la respuesta se formule. Ni siquiera permite la reflexión. Simplemente, responde. Quien duda, razona, reflexiona, no digamos se pone en los zapatos del otro, pierde. Aunque las respuestas sean tan inexistentes como las supuestas inquietudes. Porque, si el problema no existe, el relato populista lo fabrica.

Y el humanismo cristiano no puede ser como Lord Chandos en su *Carta*, resignado a la idea de que ha perdido por completo “la facultad de pensar o de hablar de forma coherente sobre cualquier cosa” (Von Hoffmannsthal 2012, 29) El humanismo cristiano no puede asumir, aceptar o compartir la conversión de la democracia en un zoco. Pero tampoco renunciar irracionalmente al espacio que le corresponde, y tanto en términos políticos y de identidad como estratégicos: la centralidad en la que se emplaza por convicción, al servicio del encuentro, del diálogo, de la concordia, y de la construcción de una más amplia, sensible y comprometida democracia, en

donde los poderes públicos sirven a la ciudadanía y contribuyen al cuidado de quienes se encuentran enfermos, o cuentan con capacidades diferentes, o son más frágiles y vulnerables. Una centralidad cuya defensa obedece igualmente a una necesidad estratégica de funcionamiento del Estado de Derecho, pero también de propio accionar político. Josep Antoni Durán i Lleida ha descrito de manera insuperable las consecuencias de los ejercicios de autodestrucción de la centralidad a veces protagonizados por las propias fuerzas que la venían liderando, y por todos los conceptos con éxito, durante décadas (Durán i Lleida 2019, 104-105) Cuando la centralidad se debilita, no digamos cuando se desvanece, la democracia se convierte en un juguete de la irracionalidad, el oportunismo y el sectarismo.

Lo que no ha quedado destruido, sino huérfano de interlocutor político y partidario, es un amplísimo segmento de la ciudadanía que no se ha movido del espacio en el que vive, trabaja, coopera, dialoga, paga sus impuestos, y participa en la vida pública. Una ciudadanía que se nutre de una profunda y consolidada conciencia democrática, de moderación, de afabilidad, sentido del respeto y voluntad de convivencia en la unidad y la pluralidad que definen a nuestras sociedades. Una ciudadanía con sentido de la historia, sentido de la responsabilidad, y sentido de la fraternidad. Una ciudadanía que no quiere sociedades fragmentadas y polarizadas, y tampoco alternativas políticas que acentúan el egoísmo de la fractura y del discurso partidista frente a la grandeza de los grandes proyectos históricos compartidos.

Una ciudadanía que en el humanismo de la razón práctica reconoció siempre un interlocutor inequívocamente democrático, fiable, responsable, distante del extremismo, el autoritarismo y el totalitarismo. En los pasados procesos electorales españoles de abril y mayo de 2019, el porcentaje de votantes indecisos, la última semana, superaba según todas las estimaciones, el 30%. ¿Votantes moderados a la búsqueda de una opción central, seria, constructiva y constructora de mayorías de gobierno? Aquí reside el primer desafío del Humanismo Cristiano: restablecer el histórico vínculo y la íntima conexión con esa ciudadanía que quiere diálogo y acuerdos, unidad en la pluralidad, sensatez, humildad, sencillez y civismo.

Porque, con todos los respetos para todas las grandes corrientes ideológicas: si se trata de localizar a más virtuosos entre los virtuosos, es decir, los perseguidos, torturados y asesinados, los que mueren en la absoluta

pobreza, los generosos, los santos, los abnegados, los cívicos, los sencillos, los austeros, los humildes... se hace imposible no evocar nombres como los de Giorgio La Pira, Tadeusz Mazowiecki, Alain Poher, Giuseppe Dossetti, Gilbert Dru, Bernardo Leighton, Robert Schuman, Pierre Werner, Carlos Castillo Peraza, József Antall... Y eso, únicamente, revisando a quienes fallecieron, y sin excepción padecieron persecución como Antall, o estuvieron en la resistencia como Dossetti, o fueron asesinados como Dru, o fueron reclusos en campos de internamiento como Schuman. o sufrieron atentados como Leighton... Ese es el “listón” del humanismo cristiano. Y produce un enorme vértigo ubicarse al pie del foso de saltos. Incluso para quienes hemos decidido correr el riesgo de la esperanza. No digamos para quienes decidieron, además, correr el riesgo de la verdad.

Se cumple en este Congreso el septuagésimo quinto aniversario de la celebración, entre el 21 y el 23 de noviembre de 1944, del Congreso fundacional del Movimiento Republicano Popular. Seguramente ningún partido político que haya existido menos de dos décadas (se extinguió en 1962) ha dejado un legado político tan profundo, con la creación de las Comunidades Europeas, uno de los grandes acontecimientos de la historia, como hito más relevante de su aportación gigantesca. Pero, en términos políticos, sus definiciones siguen disfrutando de enorme vigencia y validez para el humanismo de la razón práctica. Y, entre todas, la propia concepción “movimental” de la política. Una política, como la democracia, en permanente movimiento.

Y Movimiento, primero Republicano de Liberación, y después Republicano Popular, como persona y comunidad en acción, lejos de fórmulas de encuadramiento rígidas y burocráticas. La concepción como fuerza de la Resistencia cristiana, es decir, la radicalidad del compromiso democrático. Por consiguiente, la incompatibilidad con el totalitarismo stalinista-fascista-nazi, en nuestro tiempo, con cualquier forma de populismo autoritario; y, el reformismo social de inspiración cristiana, es decir, de identidad para el encuentro y el diálogo y, por lo tanto, para la concordia y la fraternidad, como propuesta al conjunto de la sociedad (San Miguel Pérez, 2018, 433 y ss.) Definiciones maduras en las filas más heroicas de la Resistencia, casi en la certeza del destino martirial, por figuras como Gilbert Dru (Rendu 1998, 132 y ss.) Definiciones que nunca dejaron

de encontrarse presentes en una fuerza política que prefirió disolverse antes que renunciar a su identidad fundacional.

III. Una democracia generosa sabe asumir nuevos compromisos y responsabilidades

Cuando hace casi un cuarto de siglo Pierre Letamendía le dedicó una monografía espléndida al MRP, François Bayrou compuso un no menos espléndido prólogo en el que definía a las fuerzas humanistas cristianas que reconstruyeron la democracia en Europa y en América Latina, tras sus prolongados y terribles regímenes dictatoriales, como una “familia”. Y una familia cuyo mensaje europeo conocía “todo el mundo”: preocupación social, Europa, afán de reconciliación, y búsqueda de la proximidad entre los ciudadanos y los centros de decisión. Resumía el líder bearnés su posición, y el ideal del movimiento humanista, cristiano, republicano y popular, en una frase: “que la República sea más generosa con el pueblo, y Francia más generosa entre las naciones” (Bayrou 1995, VIII)

Casi un cuarto de siglo después, las claves siguen siendo las mismas: preservar el sentido de familia, contar con un mensaje reconocible en todo el mundo, y obrar con genuino, visible y ejerciente desprendimiento. Porque la generosidad no es un concepto hueco, sino la única alternativa a una decadencia siempre advertible allí donde florece el egoísmo. Los populismos han presentado una enmienda a la totalidad a la democracia acudiendo a una permanente retórica épica y cursi al mismo tiempo. Esa retórica hueca y oportunista se sostiene sobre la permanente pretensión de superioridad moral y de ejemplaridad ética, de acuerdo con un manual ya vetusto, aplicado por todas las dictaduras en el siglo XX. Pero algunas de esas dictaduras sobreviven. La democracia no puede ignorar ese desafío.

Y, por eso, cuando se formula la pregunta ¿qué aporta hoy el humanismo de la razón práctica?, en primer lugar, se dibuja esa capacidad para dotar, no sólo a sus propias propuestas, sino al funcionamiento del conjunto del sistema democrático, esa vocación de exigencia en el estilo, en la propuesta, en la austeridad, en el civismo, en la disponibilidad y en la accesibilidad del servidor público. Porque el humanismo cristiano cuenta con una convicción firme sobre el ser humano como persona, y como persona integrada en una

persona llamada comunidad; una estrategia de permanente reivindicación y reafirmación de la solución democrática instalada en el encuentro, el diálogo y la concordia; una lectura no materialista de la historia y, por lo tanto, la ausencia de toda necesidad de elegir entre el marxismo tiránico y el capitalismo cruel, es decir, entre dos materialismos, como únicas opciones existenciales; la conversión del otro en una prioridad, especialmente si se encuentra enfermo, es más frágil y vulnerable, es pequeño o mayor, o tiene capacidad diferente; y, finalmente, una manera de ser y, sobre todo, de actuar, es decir, una identidad y un estilo, como consecuencia de una visión del mundo. Personalismo, centralidad, estado social y economía; el cuidado como extensión de la responsabilidad social, y el ser como alternativa al tener.

La ciudadanía explora modelos y anti-modelos éticos en todos los ámbitos. Sin duda en la realidad, pero también en la ficción. Luc Boltanski trató de analizar la relación entre la novela policiaca y la democracia, y el éxito del género entre los lectores del mundo occidental, en contextos democráticos, pero también en contextos dictatoriales. Y llegó a la conclusión de que la propia razón de ser del género literario, que nació a finales del siglo XIX en plenos y planos estragos de la tercera revolución industrial, pero también en pleno nacimiento del modelo de Estado total contemporáneo, obedecía a la creciente conciencia del ciudadano y lector acerca de la voluntad de absoluto control de su existencia por parte del Estado (Boltanski 2016, 49 y ss.) El afán de verdad y la investigación como mecanismo para alcanzarla, dentro del paradigma racionalista y científico inherente a la democracia liberal, explican que la novela policiaca, como género literario, no digamos su florecimiento en el cambio de siglo, de milenio, y de época, sea inseparable de la vida democrática. Cuando el género policiaco tiene como escenario regímenes totalitarios, como el nazismo en las investigaciones del Bernie Gunther de Philip Kerr, o el castrismo en las del detective Mario Conde de Leonardo Padura, investigación e investigador se convierten en ventanas de libertad y de justicia en medio del crimen, el abuso, la arbitrariedad y el sectarismo. Y el lector, es decir, la ciudadanía, busca en las novelas y en sus detectives protagonistas honestidad, rigor, decencia y compromiso, y detección y castigo para quienes agreden a la vida y a la dignidad humanas.

Una vida y una dignidad humanas por vivir su periodo de máximo esplendor. Durán Lleida dice que, cuando nos sabíamos todas las respuestas nos cambiaron todas las preguntas (Durán i Lleida 2017, 212) Tengo la sensación de que el humanismo cristiano comenzó a languidecer cuando permitió que le formularan las preguntas. Porque liderar el accionar político equivale, como siempre, y como nunca, primero que todo, a conquistar la autoría de las preguntas. Somos nosotros quienes debemos formular las preguntas, y formularlas creando nuevos escenarios de debates. El humanismo cristiano se enfrenta a la oportunidad de vivir la vida más apasionante, que es la vida todavía no vivida. Y, en este sentido, cabe establecer algunos renglones que pueden formar parte del guion de la vida que nos propone:

III.1. La democracia no sobrevivirá sin la plenitud de la persona y la expansión de la personalidad, pero tampoco sin unidad e integración

Ni el mundo es hoy más pequeño, ni existe globalización que no existiera, al menos en lo sustancial, hace ahora casi cinco siglos, cuando el mundo comenzó a cobrar conciencia de su verdadera dimensión. Lo indudable es la certeza en la posibilidad de establecer comunicación instantáneamente con cualquier persona en cualquier lugar del mundo, o de mover cantidades fabulosas de dinero, hechos ambos objetivamente relevantes, y de enorme impacto sobre las conciencias. Y la instantaneidad de las comunicaciones y de las operaciones cambiarias, es decir, la inmediatez de la solución de las necesidades de la vida cotidiana, arrojan sobre la vida pública la misma expectativa o, más bien, la exigencia de la misma inmediatez en la resolución de los problemas que conciernen al conjunto de la comunidad. El ciudadano, capaz de adoptar con enorme agilidad todas las decisiones necesarias, se pregunta por qué los poderes públicos no actúan con la misma agilidad. Y, frente a la feliz y eficaz autonomía individual, las instituciones y sus responsables, es decir, “los políticos”, se convierten en torpes y timoratas reliquias del jurásico. La política, y con la política la democracia, como el problema. Pero como un problema cuya solución se encuentra enfrente, sea el mercado, el estado, o “la gente”.

Obviamente, la disyuntiva es falsa (también manipuladora, tergiversadora, deshonesto, injusta, gratuita... pero, sobre todo, falsa) Cabe

recordar que la democracia no compite en ningún campeonato de velocidad. Que la democracia no descansa, ni se va de vacaciones. Que la democracia es un espacio para la reflexión y para el diálogo. Que el sosiego y la serenidad acompañan siempre a las buenas decisiones. Y que la búsqueda de la unidad, en el respeto a la pluralidad, que para el cristiano es sagrada, resulta también indispensable para el conjunto de la sociedad (Tarancón 1977, 76-77)

La persona sigue estando en el centro. Y sometida a las mismas tensiones existenciales, con y sin terminales electrónicas que faciliten su comunicación. Una tensión adicional se ha sumado: la extensión del dogma sectario e inflexible de la ausencia de todo horizonte de certeza, la erradicación de la verdad, y la conversión de la pulsión de trascendencia en una suerte de inclinación supersticiosa. La consiguiente afirmación de que la vocación por la verdad es, al menos, tan respetable como su descarte, pero ni una ni otra posición susceptible de ridiculización, o de expulsión del debate público, se convierte casi en una provocación. Y el cristiano comienza a sentirse como las víctimas de la persecución stalinista en los *gulags* soviéticos, cuyas almas aspiran modestamente al rezo (Soljenitsin 1969, 196-197)

Hace un siglo, los movimientos totalitarios se presentaron como la respuesta a los estragos del proceso de industrialización y la fractura social. Sucesivamente, bolchevismo, fascismo, stalinismo y nazismo pretendieron responder con más materialismo a la insuficiencia de una democracia incapaz de avanzar en amplitud y en generosidad, una democracia que sucumbía al materialismo y al capitalismo depredador del colonialismo y del imperialismo. El totalitarismo se convirtió en alternativa al egoísmo individualista y el Estado en instrumento de las más terribles dictaduras de la historia, algunas todavía subsistentes, por cierto. Y en 1928, después de una estancia en Italia para examinar el fascismo italiano consolidado ya en el poder tras laminar a la oposición cristiana, socialista y comunista en 1925, Hermann Heller advirtió que, frente al nuevo Estado totalitario, el Estado democrático de Derecho debía potenciar el asentimiento sobre la coacción, es decir, no sucumbir a la tentación de la racionalidad extrema, para buscar el asentimiento de una ciudadanía que prefiriera siempre primar el bien común sobre su propia voluntad (Heller 1928, 12 y ss)

La clave del accionar político, a partir de 1945, residió en la capacidad del humanismo cristiano para entender la relación entre el Estado y la persona. Y nadie, en la actividad pública y en la responsabilidad institucional, entendió mejor la magnitud de la tarea, pero también su finalidad última, que Konrad Adenauer: “la persona está por encima del Estado, según su ser y su rango. En su dignidad, libertad e independencia, encuentra el poder del Estado su límite y su orientación. Pero la libertad personal no significa ilimitación y arbitrariedad, Obliga a cualquier persona, cuando hace uso de la misma, a pensar siempre en la responsabilidad que tiene para con su prójimo y para con todo el pueblo” (Adenauer 1965, 40) En donde la voluntad de acudir al encuentro de las personas, sean como sean, piensen como piensen y hagan lo que hagan (dentro del cuadro democrático) se afronta sin complejos ni reservas. Cuando las ideas y la identidad están claras, no hay problema para dialogar. Quien no quiere dialogar es el fanático. Y el fanatismo es siempre producto de la inseguridad y del miedo.

Las opciones humanas son libres. Pero la libertad no debe conducir a la limitación o la exclusión. Como el católico conde polaco Franz Xavier Morstin, recordando la presencia de su Galitzia natal en su amada y plural Austria-Hungría, le dice a su amigo judío Salomón en *El busto del emperador* de Joseph Roth, “el sexto día Dios creó al hombre, no al hombre nacional” (Roth 2003, 21) El humanismo de la razón práctica coloca a la persona en el centro, a cada persona, y trabaja a favor de la integración fraterna de la persona, y de las comunidades que integra.

Además, como sostenía Giuseppe Toniolo, decisivo redactor de la *Rerum Novarum*, los seres humanos son parte orgánica de sociedades menores sin las que no existiría la sociedad. Pero Giorgio La Pira existe una “exigencia de expansión de la personalidad”, y se produce a través de “familia, asociaciones de trabajo, empresa, sindicato, comuna, asociaciones de cultura, Iglesia” (La Pira 1957, 49) La persona es cuanto potencialmente puede y debe llegar a ser. Y la personalidad, es decir, la dimensión pública de la persona, se realiza a través de la comunidad. Sin la comunidad no hay plenitud de la persona. No se trata de enunciados bienintencionados o “buenistas”, o de meras declaraciones grandilocuentes. Es el porvenir del Estado de Derecho, en cuanto instrumento del que los seres humanos nos hemos provisto para desplegar nuestra existencia en plenitud, el que debe promover la expansión de la personalidad como la mejor garantía de su

espesor institucional frente a su impugnación por el nuevo totalitarismo que representa, bajo todas sus expresiones, todas contrarias a la plenitud de la dignidad humana, el populismo.

Hace ahora casi exactamente 75 años, un eminente político y jurista, demócrata de inspiración cristiana, resistente frente al nazismo y frontalmente combatiente contra el stalinismo, considerando el totalitarismo, bajo todas sus formas, una misma realidad abominable, y el fin de la persona y de la civilización, evaluó los errores cometidos por el sistema democrático, y muy especialmente por el republicano alemán de Weimar, para posibilitar la irrupción avasalladora del nazismo dentro de su propio cuadro institucional, convertido el mismísimo Adolf Hitler en el último de sus cancilleres. Ese político habría de transformar para siempre la historia de Europa. Se llamaba Konrad Adenauer. Seguramente es el más grande político del siglo XX. El 1 de octubre de 1945, cuando la asamblea de concejales de Colonia celebró su primera asamblea tras el final de la contienda, le correspondió intervenir como portavoz de los consejeros correspondientes a la naciente Unión Cristiano-Demócrata. Pero, camino de los 70 años (de los de 1945), Konrad Adenauer era también el último alcalde democrático de la Colonia anterior al nazismo (1917-1933) y el primer administrador civil de la ciudad nombrado por los estadounidenses tras la liberación de la ciudad. No en vano, figuraba en el “Libro Blanco” que las autoridades estadounidenses de ocupación habían compuesto con el censo de los demócratas alemanes sobre los que habría de sustentarse la refundada Alemania. Y con el número 1.

En la unidad democrática, la pluralidad se convierte en una motivación permanente, en un cotidiano aliciente para el encuentro, el conocimiento y, por consiguiente, el permanente descubrimiento del otro. Con esa inmensa autoridad política y moral, Adenauer recordó a todos los presentes que, cuando la persona está en el centro, la democracia no equivale a la mera aplicación de la regla de las mayorías: “porque los principios democráticos exigen también enfrentarse con respeto y confianza al que piensa de modo diferente, esforzarse en comprender sus pensamientos, tratar de llegar con él a la comprensión y acogerse al siempre violento sistema de la votación, cuando no haya otro remedio” (Adenauer 1965, 27)

III.2. La revolución de la centralidad, la audacia de la moderación

En la primera década de este siglo y milenio, los herederos de Ribbentrop y Molotov volvieron a pactar. Pero, esta vez, su intención no era repartirse Polonia y los países bálticos, sino asediar la democracia y desnaturalizar el Estado de Derecho para que los populismos, como mutación contemporánea del materialismo totalitario, procedieran a la demolición sistemática de la cultura de las libertades, los derechos individuales y la responsabilidad social. Carl Schmitt regresó al espacio público, pero no precisamente de la mano de nostálgicos del nazismo, sino de teóricos tardo-marxistas cuyo objetivo era conducir a la ciudadanía hacia la entrada del funesto laberinto de la polarización, mientras sus teóricos adversarios, y objetivos aliados, reproducían la misma estrategia de fractura y, a renglón seguido, enfrentamiento, adjudicando la responsabilidad de esa fractura política y social a la definición burguesa del sistema constitucional (Schmitt, 1982, 80) Una definición que habría de ser sumamente matizada por Giorgio La Pira con su propuesta de una nueva arquitectura cristiana, personalista y comunitaria, del Estado (La Pira 1955, 121 y ss.)

Y hay que reconocer que los populismos, desde ambos extremos, han tenido bastante éxito, y no únicamente electoral, a la hora de impugnar la lógica constitucional: la vieja extrema izquierda y la vieja extrema derecha se retroalimentan mutuamente acudiendo a tópicos que resultan muy fácilmente reconocibles para una clase media deshecha por la crisis, frustrada en su ambición de seguir participando en la fiesta del consumo, deseosa de superar la incertidumbre política e histórica para regresar a la burbuja feliz de la frivolidad y la irresponsabilidad, una burbuja ahora descompuesta en mediocres pompas de jabón. Y, para amplios segmentos de esa clase media, la culpa de sus pesares la tienen los inmigrantes, los funcionarios, los receptores de ayudas públicas... El Estado de Derecho, en manos de los populismos, se encuentra a merced de quienes ansían aniquilarlo. De “la policía del Cielo”, como le reprochaba Danton a Robespierre (Büchner 2002, 125)

Frente a la polarización, la fragmentación, la fractura, la escisión, la división y la mediocridad de quien se resigna a la compartimentación de la existencia, la imposibilidad del diálogo, la preeminencia de las diferencias sobre las afinidades, y la preferencia por el conflicto, y no por la construcción compartida, el humanismo cristiano opone una alternativa de

ciudadanía plena, activa, participativa, y cooperativa, Pero la ciudadanía plena únicamente se alcanza a través de la responsabilidad. La participación es uno de los nombres contemporáneos del amor. Participa, y equivócate. Ya acertarás. Pero, si no participas, no te quejes. La centralidad se encuentra allí donde los ciudadanos participan responsablemente. Y de la participación responsable únicamente emerge, y lo hace siempre, la templanza, el equilibrio, y la moderación.

La Unión Cristiano Demócrata alemana, desde su propia denominación, es la mejor expresión de esa concepción integradora, que acierta a conjugar la pluralidad, para empezar, de identidades y opciones religiosas, dentro de un mismo cuadro partidario. La propuesta humanista equivale a una convocatoria permanente. Las puertas de esta casa están siempre abiertas al diálogo, y a la suma. En la coincidencia y en la discrepancia. La primera es más fecunda y la segunda más divertida. Pero de coincidencias y discrepancias se nutren las grandes amistadas. Y no digamos la amistad cívica.

Por eso, cuando el humanismo de la razón práctica desaparece, incluso cuando languidece, se produce un fenómeno que Marco Damilano ha caracterizado en términos muy específicos en Italia, pero también en términos perfectamente asimilables en cualquier otra gran nación democrática: el fin de la política. La extinción de la lógica de la pluralidad que encuentra en el diálogo y el debate públicos el instrumento para la construcción y el crecimiento de los derechos y de las libertades en el marco de instituciones cuya existencia obedece al consentimiento de la ciudadanía (Damilano 2018, 261 y ss.) Ni que decir tiene que el fin de la política representa el fin del proceso de civilización. Porque la política representa la determinación humana de convivir en justicia y libertad, y posibilita que una comunidad establezca objetivos comunes, adopte la voluntad firme de alcanzarlos, y señale los medios racionales para su obtención. La política conduce a los seres humanos a la plenitud a través del encuentro.

En etapas excepcionales, por críticas, la centralidad es un permanente reencuentro. En las etapas de normalidad democrática, la centralidad es un permanente encuentro. En todos los supuestos, como en la vida cotidiana, la centralidad representa que los seres humanos somos lo bastante inteligentes y lúcidos como para reconocer lo obvio: que nos necesitamos, que la presencia del otro es imprescindible, que no somos islas, ni siquiera dentro

de un archipiélago, que existimos gracias a quien nos ve, nos sabe, nos piensa, nos imagina o nos quiere. Para el humanismo cristiano, además, esa convicción no se circunscribe a la esfera secular.

III.3. La trascendencia como derecho y garantía democrática

Porque el humanismo cristiano, en su identidad más profunda, y en su legítima y democrática pretensión cívica y compartida, no es compatible con una perspectiva de la experiencia humana que pretenda despojar a las personas de su derecho a creer y su vocación hacia la trascendencia, un derecho y una vocación tan respetable como cuantas afirman todo lo contrario. Sin privilegios, pero sin limitaciones en ninguna esfera, privada y pública. Dentro de una legalidad democrática que se nutre de esa pluralidad de visiones, y de la certeza de que en ese ámbito reside una de sus más distintivas fortalezas.

Giorgio La Pira, activo integrantes de la Comisión Constitucional de la Cámara de Diputados italiana a partir de 1946, explicó muy bien el sentido de la dimensión social del ser humano cuando recordó que es precisamente como consecuencia “de su naturaleza espiritual y, por consiguiente, transtemporal, el hombre no es absorbido integralmente en el vínculo social, sino que atraviesa la sociedad y la supera. Por esta razón el hombre no es instrumento del cuerpo social sino, por el contrario, su fin” (La Pira 1957, 39) Afirmar la dimensión esencialmente espiritual de la condición humana, así pues, no obedece a una consideración piadosa, ni es producto de la formación cívica en una parroquia del Norte industrial español en la década siguiente a la del Concilio Vaticano II. Como diría Emmanuel Mounier, ni profetismo taciturno, ni buen humor de sacristía (Mounier 1957, 17) Simplemente, si no se afirma la dimensión espiritual del ser humano, se carece de argumentos contras las pretensiones totalitarias, autoritarias, populistas o, simplemente, materialistas.

Cuando Marc Sangnier soñaba con refundar una “Joven República” que superara las insuficiencias de la Tercera República francesa, pensaba en que la autoridad revistiera una dimensión “menos brutal y menos material”, y adoptara una renovada encarnación espiritual o, al menos, “más espiritual” (Sangnier 1913, 121). E incluso Carl Schmitt un coetáneo de Marc Sangnier que acabó por convertirse en un pensador hoy reivindicado por los discursos

populistas de la fractura, la hegemonía y la fragmentación, procede a una crítica de la burguesía y su utilización de todas las instancias de la vida pública que entroncan con esa crítica profunda a la superficial carcasa democrática que, en nombre del colonialismo y del imperialismo, condujo a la Gran Guerra: “la burguesía liberal quiere un Dios, pero un Dios que no sea activo; quiere un monarca, pero impotente; reclama la libertad y la igualdad, pero al mismo tiempo, la restricción del sufragio a las clases poseedoras para asegurar la necesaria influencia de la cultura y de la propiedad en la legislación, como si la propiedad y la educación fuesen títulos legítimos para oprimir a los pobres e incultos; suprime la aristocracia de la sangre y de la familia, pero mantiene la desvergonzada aristocracia del dinero, la más necia y mezquina de todas las aristocracias” (Schmitt 1998, 82)

Konrad Adenauer sostenía que la democracia que, tras las terribles lecciones de dos guerras mundiales, debía llegar para quedarse, no podría subsistir sin una impronta cristiana: “solamente el cristiano principio de que la dignidad de la persona, su libertad y las consecuencias que de ello se deriven deben anteponerse a todo, podía ayudarnos a mostrar al pueblo alemán una nueva meta política, a despertar en él una nueva vida política” (Adenauer 1965 47) 75 años después, la historia ha venido a poner de manifiesto la determinante influencia de la cosmovisión cristiana en las etapas más creativas, más fecundas, más brillantes y más amplias y generosas de esa democracia. No me cansaré de repetirlo: a más presencia y participación del humanismo cristiano en la vida pública y en la acción política, es decir, a más cristianismo, más y mejor democracia. Y, la historia lo ha puesto igualmente de manifiesto, también todo lo contrario. ¿Personalidades como Matteo Salvini o Marine Le Pen hubieran alcanzado notoriedad pública en la Italia de Aldo Moro y la Francia de Robert Schuman? ¿Tuvieron alguna oportunidad los populismos en la Europa de la democracia cristiana?

Pero más importante es, igualmente, que los cristianos católicos no adjudiquen la responsabilidad de la acometida populista a sus representantes políticos, sino que recuerden quiénes son cuando ejercen su derecho al sufragio. La apelación halagadora a “los de abajo” a la que acuden los populismos tratando de excitar el comportamiento electoral de acuerdo con una lectura de la vida pública elemental, emotiva y plena de sentimentalidad,

y de fomentar análisis políticos simples y maniqueos, puede y debe transformarse, y con los mismos destinatarios, en un llamamiento a la responsabilidad, al rigor y a la seriedad, a la lucidez y al esfuerzo, a la exigencia y a la vocación de participación.

Especialmente, cuando la identidad del ciudadano se corresponde con una óptica cristiana que en modo alguno puede sucumbir a la tentación de la fractura, la ruptura, la fragmentación y la atomización de la comunidad. Una vez más: ni tenemos toda la razón, ni tenemos la razón en todo. Necesitamos a quienes no piensan como nosotros. Como ciudadanos y como personas. Para el cristiano, la norma de la acción y de la condición de vida reside en “la acción y la situación vitales propias de Cristo” (Guardini 1959, 57) Presencia histórica concreta, y no abstracción o especulación indeterminada. Una historia humana transformada, ampliada hasta la Eternidad, multiplicada en sus posibilidades, emancipada, fraterna. Un gigantesco desafío cotidiano. Una vida entusiasmada.

III.4. El reencuentro con la mística de la acción humanista: nos responsabilizamos de nuestros conciudadanos, y les cuidamos, porque son nuestros hermanos

¿Existe una sola persona en el mundo que no tiene en su familia, o en su ámbito más próximo de afecto o de amistad, otra persona mayor, pequeña, enferma, vulnerable, en riesgo de exclusión profesional, social o vital, o con capacidades diferentes a las más habituales? ¿Existe una sola persona que, en algún momento de su existencia, no recibió cuidados? ¿Cómo crecemos y alcanzamos la edad adulta? ¿Cómo superamos los quebrantos de la salud o del ánimo? Cuanto somos, lo somos gracias al cuidado y los cuidados de los demás, comenzando por nuestros padres y nuestra familia. No existiríamos sin ese cuidado y sin esos cuidados. Y con esa certeza, esa humildad, y ese sentido del deber de reciprocidad personal y comunitaria, debemos hacer honor al descomunal desafío de que la civilización democrática y humanista, del amor, el perdón y la reconciliación, sea también la civilización del cuidado.

El humanismo cristiano ha luchado durante un siglo por preservar la igualdad y la diferencia, la pluralidad y la unidad. Ahora, un nuevo horizonte de justicia y de fraternidad integrales se dibuja ante nosotros: el cuidado y

el sentido de la responsabilidad hacia todos cuantos lo necesitan. Y no como un ejercicio “buenista” o pacato. Más bien, y en todo caso, egoísta: el cuidado nos completa como personas y como ciudadanos. En términos políticos e institucionales, además, el cuidado completa la democracia que queremos los cristianos.

Cuidar representa una magnífica síntesis de los principios, las motivaciones, los impulsos, los sentimientos, la convicción y el compromiso que empujan al humanismo cristiano al despliegue de una acción transformadora en el mundo. Significa, dicho sea, sin orden, pero con voluntad de concierto, y en primer término, promover y fortalecer los derechos y las libertades fundamentales, incorporando a la comunidad política a quienes, por razón de portar consigo capacidades diferentes, se encontraban muchas veces privados de la plenitud del ejercicio de sus derechos políticos. Significa asumir como propias las inquietudes, necesidades, expectativas e ilusiones de quienes, por razón de poseer capacidades diferentes, de manera permanente o circunstancial, no pueden acceder por sí mismos a la vida plena a la que tienen derecho de acuerdo con la identidad humanista de nuestro proyecto de civilización. Y caminar en ese recorrido a quienes siempre estuvieron con ellos, y les acompañaron y apoyaron.

La democracia del cuidado, como expresión institucional de la civilización del cuidado, equivale a una formulación más exigente, más amplia y más radicalmente humana de la condición humana. Representa entender la democracia como lo que verdaderamente es: una solución política revolucionaria que, por humana, promueve la igualdad de oportunidades, de opciones, de expectativas y de ilusiones. Y en donde cada persona se convierte en ciudadano a través de un compromiso integral con el bien común, y no con el mero ejercicio regular de su derecho al sufragio. Seguro que Jorge Edwards tiene toda la razón cuando constata, de acuerdo con su extraordinario experiencia como diplomático, la existencia de una suerte de “internacional del poder” en el mundo que, por definición, excluye a intelectuales y poetas de entre sus integrantes (Edwards 2013, 373), y con ellos al conjunto de la ciudadanía. Pero, y más seguro todavía, los humanistas cristianos no somos, en modo alguno, parte de esa internacional. Nosotros pertenecemos a la internacional de la entrega, el servicio, la cercanía y la calidez. A la internacional del cuidado.

Si existe un horizonte de globalización que deshumaniza, que aliena, que uniformiza, que extrae de sus raíces personalistas y comunitarias al ser humano concreto para intentar transformarlo en fuerza de trabajo y unidad de consumo, el cuidado humanista, cívico y democrático, representa la edificación de un baluarte de las libertades, y una alternativa discursiva y de existencia. El mercado, por definición, es insuficiente para el establecimiento de una sociedad fraterna, y tanto en términos económicos como sociales (Delors 1994, 207) El Estado “debe despertar, unir, cuidar y proteger las fuerzas productivas de un pueblo” (Adenauer 1965, 40) El cuidado es una tarea imprescindible. Pero en modo alguno puede abandonarse a la aplicación de la ley de la oferta y la demanda, o confiarse en exclusiva a los poderes públicos, por más que su contribución resulte imprescindible. El cuidado es una tarea de todos. Es la democracia que no se resigna a introducir el voto en la urna cada cuatro años. Es la persona, la comunidad y la humanidad en movimiento.

Y, siendo cierto que enfermos, mayores o personas con capacidades diferentes constituyen una prioridad para quienes aspiramos a cuidar, sabiendo que no somos más que eslabones en la cadena del cuidado, y pronto nos convertiremos, de nuevo, en personas susceptibles de ser cuidadas, la democracia que cuida se ocupa de toda la ciudadanía, y concede espacio, atención, singularidad y relevancia efectivas a cada persona, es la democracia que derrota al discurso mediocre, egoísta, insolidario y de enfrentamiento y fractura que propugnan los populismos.

El cuidado perfecciona la responsabilidad. Porque la responsabilidad puede acabar por convertirse en un enunciado vago e impreciso, y como tal eludir su formulación concreta. El cuidado debe cobrar inmediatamente rostro humano, problemática cotidiana y específica. El cuidado impone obligaciones, una disciplina vital, un ejercicio constante y resuelto de servicio, no a la comunidad, a la nación o a la democracia, sino a una persona con nombre y apellidos, cuya enfermedad, fragilidad, vulnerabilidad, o discapacidad adquiere resonancias muy específicas. Y frente a todas esas dificultades existe, únicamente, una respuesta humana y directa. Una respuesta que obedece a una concepción humanista. Pero que en modo alguno pertenece al humanismo cristiano. El éxito histórico de los demócratas de inspiración cristiana se deriva de su capacidad para convertir sus propuestas políticas en valores de Estado, constitucionales y de

sociedad. En poner el servicio al bien común por encima de todo interés político o partidario, por más legítimo que pueda resultar.

El cuidado, en fin, representa también una colosal oportunidad para la actualización de la pasión militante que un día motivó el compromiso político. La pasión que se encuentra presente en los momentos centrales de una vida consagrada al servicio público. La mística que hace posible que la ilusión política se convierta en una fuerza humanista imparabile y, lo que es sumamente importante, la democracia se transforme en lo que es: una permanente novedad. La novedad democrática es, en efecto, una realidad incontestable. Pero, para los demócratas cuya inspiración proviene del humanismo cristiano, del humanismo de la razón práctica, la ilusión democrática es también la ciudad en la que habitamos y compartimos (Ellul 1977, 318-319)

Necesitamos un nuevo derroche de mística cívica. Es posible, en efecto, que el tiempo de la mística fundacional sea irrepetible, porque esa mística raramente se derrocha más de una vez en la historia de un pueblo. Pero el horizonte de la civilización humanista y del cuidado pertenece a un tiempo que es presente perpetuo en la militante humanista cristiana: el tiempo del entusiasmo. El entusiasmo puede derrocharse una y otra vez porque es inagotable. El humanismo de la razón práctica puede y debe ser ejemplar en su sentido del compromiso entusiasta, de la acción infatigable, de la convicción inmutable. Un nuevo derroche de entusiasmo nos persuadirá de la realidad central de nuestro tiempo democrático: que tenemos que refundarlo, recrearlo y reinventarlo. Pero no haciendo tabla rasa del pasado, ni a través de la práctica del adanismo político, sino mirando hacia delante. Unidos. Todos.

IV. La despedida del Padre Pierre: *Adiós, muchachos*, o la política como manera de ser y de estar en el mundo

El humanismo cristiano comporta una manera de ser. Y pertenece, como la pasión y el entusiasmo, a todo cuanto no resulta medible ni tiene precio. Nuestra dialéctica es la del abrazo. Nuestros bienes son nuestras vivencias. Nuestras alegrías las compartidas. Y nuestros placeres, como mínimo, los de la Carmen de Bizet, pero también los “pequeños placeres de las personas

elegantes” de Robert Schuman: la conversación, el paseo, la larga sobremesa, la lectura, la permanente presencia de la familia y de los amigos... Celebrar la vida. Y celebrarla cada día.

Así que resta una última reflexión: ¿cuál es el mejor instrumento para hacer visibles estos planteamientos? ¿Siguen siendo los partidos políticos una herramienta imprescindible? La desconfianza hacia los partidos tradicionales rivaliza únicamente con el cinismo de quienes, en el nombre de la “nueva política”, vienen a “regenerar” su ejercicio presentando nuevos formatos funcionales, y reproducen hasta la náusea los peores comportamientos de la “vieja política”. La imposición tiránica de la propia voluntad y la irresponsabilidad de las que hacen gala los líderes de las nuevas formaciones populistas alcanza registros inimaginables en la política democrática de la segunda mitad del siglo XX. Los populismos han hecho también derroches, pero no precisamente de mística y de entusiasmo.

Pero lo más terrible del creciente descrédito de la denominada “nueva política” (si es que en algún momento acertó a sumar algún crédito) es que pueda llegar a obturar primero y, finalmente, cegar el caudal de renovación que desde las propias raíces comunitarias de la ciudadanía irrumpe para aportar nuevos cauces de participación fraternos y horizontales, desprovistos de todas las taras originadas por la mal entendida “funcionarización” de la dedicación política. El espíritu colegiado y el sentido compartido de las responsabilidades, tan presente en los instantes fundacionales de los grandes continentes del humanismo cristiano se encuentran de nuevo muy presentes con toda su mística aglutinadora, y su capacidad para despertar ilusión y esperanza. Nuevos formatos, como el Movimiento Demócrata francés, transformado en el eje vertebrador de La República En Marcha, vienen a demostrar la capacidad del humanismo cristiano para liderar la superación de las crisis políticas y, sobre todo, contener la agresión autoritaria y populista, y abrir un nuevo tiempo para el accionar democrático.

Por supuesto, nuevos formatos traen consigo, con certeza, nuevos problemas y, cómo no, nuevas incertidumbres. Las direcciones colegiadas son siempre problemáticas, las inercias de la vieja política se encuentran muy presentes, y la generosidad, la gratitud y la lealtad son virtudes “en cuya existencia, en política, conviene no confiar en exceso” como decía en sus años últimos, con indudable amargura, un hombre tan extraordinario como Alcide de Gasperi. El desaliento puede llegar a comparecer. Pero, como

François Mauriac nos recordaba, también en el ocaso de una existencia apasionada y fecunda, el desaliento es perfectamente compatible con la esperanza cristiana. El desaliento, dice el inmenso intelectual bordelés, es el lamento desgarrador de santa Teresa que llora “porque el amor no es amado” (Mauriac 1969, 128)

Y, cuando se suscita una crisis general del propio modelo humanista de civilización, la respuesta únicamente puede provenir de un ejercicio decidido de confianza en el sentido del deber y de la responsabilidad que incumbe a los servidores públicos. Es decir: de confianza en la política y en los políticos. La democracia avanza cuando los demócratas creen, en primer lugar, en sus hermanos. A sabiendas del desgarro y la decepción, crueles, por inevitables, que nos aguardan a cuantos creemos en el bien común y en el servicio público. Una joven y todavía no cristiana Simone Weil mantenía que participar “en el juego de fuerzas que mueven la historia apenas es posible sin mancharse o sin condenarse de antemano a la derrota”. Pero, igualmente, “refugiarse en la indiferencia o en una torre de marfil tampoco resulta posible sin una gran inconsciencia” (Weil 2007, 115) Podemos elegir, así pues, entre mancharnos, y mancharnos hasta la derrota, o permanecer impolutos, en la indiferencia inconsciente. No hay término medio. En el bicentenario de *El infinito* de Giacomo Leopardi, yo no albergó la menor duda: prefiero el naufragio a no navegar. Es un naufragio siempre dulce.

El mundo sería un lugar peor, seguramente mucho peor, sin la contribución que los demócratas de inspiración cristiana realizaron a la consolidación del Estado de Derecho, y muy especialmente a partir de 1945. Es imposible entender la generosidad y el afán fraterno con el que las democracias emprendieron la reconstrucción de la civilización de los derechos y de las libertades tras los terribles paréntesis dictatoriales sin la impronta, el estilo, el sentido de la historia y el sentido de la responsabilidad con la que conceptos como justicia, verdad y reconciliación impregnaron la vida pública e inspiraron el accionar político. Gracias a quienes se mancharon y murieron asesinados, como Moro, Frei Montalva o Payá, o solos y frente a un presidente hostil hasta la mezquindad, incluso más allá de su fallecimiento, como Schuman, o traicionado y convertido casi en un bulto sospechoso, como De Gasperi... La derrota, en efecto, aguarda. Pero únicamente a quienes luchan. A quienes no luchan les aguarda la vergüenza.

Hace ahora 75 años, en el final del terrible invierno de 1944 que precedió a la Liberación de Francia, la Gestapo descubrió que los sacerdotes de un internado carmelita próximo a Fontainebleau estaban escondiendo a varios niños judíos de su persecución. El padre Jean, que era el cerebro de la red de protección a los pequeños estudiantes, fue detenido en compañía de los propios niños, mientras el internado era clausurado y no abriría de nuevo sus puertas hasta octubre de ese mismo año 1944 en cuyo verano fue asesinado Gilbert Dru. Entre los estudiantes del centro que eran compañeros de los niños, y que una mañana terrible de aquel gélido invierno presenciaron la irrupción de la policía en el colegio y la salida de los estudiantes judíos y del sacerdote, se encontraba el realizador Louis Malle, quien en 1987 habría de convertir el suceso en una maravillosa y delicada obra de arte: *Adiós, muchachos*.

Porque, en efecto, no otra fue la fórmula a la que todos los alumnos del colegio, formados por orden de los nazis para que pudieran asistir al escarmiento, recurrieron para expresar su respeto, su reconocimiento y su respaldo al sacerdote que emprendía el camino del martirio. Cuando apareció por última vez delante de ellos, escoltado por los nazis, caminando deprisa, como siempre, todos comenzaron a exclamar, y repetidamente: *Au revoir, mon Père*. Y el padre Jean, a su vez, con enorme dignidad y sencillez, con una sonrisa profunda en los labios, una sonrisa que parece mirar hacia el interior, la sonrisa de quien sabe que ha prevalecido, y hasta el final de los tiempos, se limitó a detenerse para responder: *Au revoir, les enfants!*. *A bientôt*, y reemprendió a continuación el itinerario hacia la Eternidad (Malle 1987, 132). El narrador de la película aclara, a continuación, que los niños fueron asesinados en Auschwitz y el padre Jean en Mauthausen.

El sacerdote y los niños, sin embargo, no estaban protagonizando una despedida, sino saludando el comienzo de una Era extraordinaria en la historia de la civilización. Con su serenidad, su sencillez y su entereza, con su humanismo en acción, más allá de una muerte que a todos nos aguara, su vida había adquirido el sentido que denota a quien ha ganado la Eternidad. Y la ha ganado porque en su comportamiento y en su testimonio se reconocen todos sus hermanos. El humanismo cristiano disfruta, desde hace un siglo, de un acuerdo firme, sólido, y permanente, con la vida, la imaginación y el entusiasmo. Y la invitación al compromiso con la vida, la imaginación y el entusiasmo es universal. Como siempre, pero como nunca,

ha llegado el momento de volver a derrochar ese entusiasmo. Y, como el Padre Pierre, convertir cada despedida en un “hasta pronto” del eterno retorno de la política. Porque el riesgo y la razón son también una filosofía política. La nuestra.

Referencias

- Adenauer, Konrad. 1965. *Memorias (1945-1953)*. Barcelona: Rialp.
- Bayrou, François. “Préface”. 1995. En *Le Mouvement Républicain Populaire. Histoire d'un grand parti politique français*, de Pierre Letamendía. París: Beauchesne.
- Beigbeder, Frédéric. 2001. *13,99*. Barcelona: Anagrama.
- Boltanski, Luc. 2016. *Enigmas y complots. Una investigación sobre las investigaciones*. México D. F.: Fondo de Cultura Económica.
- Büchner, Georg. 2002. *Woyzeck. La muerte de Danton*. Hondarribia (Gui) Hiru Argitaletxea.
- Damilano, Marco. 2018. *Un atomo di verità. Aldo Moro e la fine della politica in Italia*. Milano: Feltrinelli.
- Delors, Jacques. 1994. *L'unité d'un homme*. Entretiens avec Dominique Wolton. París: Odile Jacob.
- Durán i Lleida, Josep Antoni. 2017. *Un pan como unas tortas*. Barcelona: ED Libros.
- . 2019. *El riesgo de la verdad*. Barcelona: Planeta.
- Ellul, Jacques. 1977. *L'illusion politique*. París: La Table Ronde.
- Enrique y Tarancón, Vicente. 1977. *Los cristianos y la política. Cartas cristianas del cardenal Tarancón*. Madrid: Arzobispado de Alcalá.
- García Pelayo, Manuel. 1977. *Las transformaciones del Estado contemporáneo*. Madrid: Alianza.
- Guardini, Romano. 1959. *La esencia del cristianismo*. Madrid: Guadarrama.
- Hamon, Leó. 1969. *Estrategia contra la guerra*. Madrid: Guadarrama.
- Heller, Hermann. 1933. *Europa y el Fascismo*. Madrid: Juventud.
- La Pira, Giorgio. 1955. *Para una arquitectura cristiana del Estado*. Buenos Aires: Heroica.
- . 1957. *Examen de conciencia frente a la Constituyente*. Buenos Aires: Theoría.

- Malle, Louis. 1987. *Au revoir, les enfants*. Scénario. París: Gallimard.
- Mauriac, François. 1969. *Memorias interiores. Nuevas memorias interiores*. Barcelona: Plaza & Janés.
- Mosca, Carla y Rossana Rossanda. 2002. *Brigadas Rojas. Mario Moretti*. Madrid: Akal.
- Mounier, Emmanuel. 1957. *El miedo del siglo XX*. Madrid: Taurus.
- . 1958. *Fe cristiana y civilización*. Madrid: Taurus.
- Musso, Pierre. 2008. *Le sarkoberlusconisme*. París: L'aube.
- Rendu, Christian. 1998. “Du Manifeste a l'action politique”. En *Gilbert Dru. Un chrétien résistant*, editado por Bernard Comte, Jean-Marie Domenach, Christian Rendu y Denise Rendu, págs. 129-150. París: Beauchesne.
- Roth, Joseph. 2003. *El busto del emperador*. Barcelona: Acantilado.
- Schmitt, Carl. 1982. *Teoría de la Constitución*. Madrid: Alianza.
- . 1998. *Teología política. Cuatro ensayos sobre la soberanía*. Buenos Aires: El Foro.
- Sangnier, Marc. 1913. *La Jeune-République. L'Idée républicaine. La Réforme politique et administrative: Vers l'Etat nouveau*. París: Librairie de “La Démocratie”.
- San Miguel Pérez, Enrique. 2018. “Vivir en ruptura. Derechos Humanos y Resistencia. El ideal político e institucional del republicanismo cristiano-demócrata de liberación durante la II Guerra Mundial”. *Revista de la Inquisición, Intolerancia y Derechos Humanos* 22: 431-442.
- Serrano Oceja, J. F. 2019. *A la caza del voto católico*. Madrid: Freshbook.
- Soljenitsin, A. 1969. *Un día en la vida de Iván Denisovich*. Barcelona: Plaza & Janés.
- Vilmorin, L. de. 2011. *Madame de...* Barcelona: Nortedur.
- Von Hoffmannsthal, H. 2012. *Carta de Lord Chandos*. Barcelona: J. J. Olañeta.
- Weil, S. 2007. *Escritos históricos y políticos*. Madrid: Trotta.

RESEÑAS

LOS EVANGÉLICOS EN LA POLÍTICA ARGENTINA. CRECIMIENTO EN LOS BARRIOS Y DERROTAS EN LAS URNAS

Marcos Carbonelli, Biblos, Ciudad Autónoma de Buenos Aires, 2020, 203 págs.

Por Geraldina Dana

Los evangélicos llegaron a la Argentina por la vía de la inmigración a principios del siglo XIX y, desde entonces, representan la minoría religiosa más importante del país. Sin embargo, fue recién en la década del noventa del siglo XX que irrumpieron en la escena política nacional. Su experiencia dista de las homólogas en otros países latinoamericanos como Brasil, Colombia o Perú, obteniendo magros resultados electorales en nuestras latitudes. Empero, en la obra “Los evangélicos en la política argentina: crecimiento en los barrios y derrotas en las urnas”, Marcos Carbonelli se adentra en estos casos de politización en los ámbitos partidario y territorial para mostrar cómo estas incursiones están interconectadas con una profunda legitimidad de su trabajo social entre los sectores más postergados, habilitando de este modo una gravitación en las políticas de gobierno, así como su participación en debates públicos en torno a la ampliación de derechos sexuales y reproductivos.

Siguiendo una epistemología comprensivista, el trabajo de campo fue realizado a través de entrevistas en profundidad a líderes y pastores evangélicos con proyección partidaria, dirigentes de federaciones evangélicas, funcionarios y dirigentes políticos entre 2007 y 2017. Este enfoque cualitativo se nutrió también del relevamiento de los documentos publicados en los sitios web de estos dirigentes, su propaganda callejera e intervenciones en medios de comunicación. Se complementó finalmente con la observación participante de reuniones, actos de campaña, conferencias y movilizaciones.

Luego de un primer capítulo destinado a la historia de los evangélicos en la política argentina, Carbonelli analiza sucesivamente distintas formaciones y liderazgos. Por una parte, estudia tres partidos evangélicos peronistas –el Movimiento Justicialista Cristiano (MJC), Cristianos en Acción y el Frente Unión por la Fe–. Por la otra, analiza la trayectoria política de la diputada Cynthia Liliana Hotton y de su espacio, Valores para mi País (VPMP). Finalmente, aborda la organización Sal de la Tierra y el trabajo político y social de su referente, el pastor Leonardo Álvarez, de La Cava, en el partido bonaerense de Lomas de Zamora.

Cabe aclarar que el campo evangélico es uno diverso en términos organizacionales, pastorales, litúrgicos y políticos. El autor retoma la diferenciación realizada por Hilario Wynarczyk (2009) entre un polo conservador bíblico, portador de posturas ortodoxas en materia sexual y política, agrupado en las federaciones de la Alianza Cristiana de Iglesias Evangélicas de la República Argentina (Aciera) y la Federación Confraternidad Evangélica Pentecostal (Fecep), y otro polo liberacionista, asociado a las cuestiones sociales e identificado en la Federación Argentina de Iglesias Evangélicas (FAIE). A pesar de esta heterogeneidad, el mundo evangélico ha sido en su conjunto posicionado como un *otro* frente a la religión oficial católica de la Argentina. Históricamente privado de la posibilidad de realizar acciones proselitistas, fue durante el segundo gobierno peronista que logró organizar la visita del predicador norteamericano Tommy Hicks, sellando así una afinidad entre peronismo y evangelismo que perdura hasta la actualidad. Por el contrario, los gobiernos dictatoriales enfatizaron la catolización de la sociedad argentina, en detrimento del grupo estudiado por Carbonelli. Es por eso que la última restauración democrática (1983) supuso una oportunidad de crecimiento para las comunidades evangélicas, tanto en cantidad de fieles como en la visibilización y movilización en el espacio público.

Para el período analizado por el autor, el MJC, Cristianos en Acción y el Frente Unión por la Fe postularon líderes evangélicos que pretendían ser intendentes de municipios del conurbano bonaerense –Hurlingham y Quilmes, respectivamente– en el marco de diversas líneas internas del peronismo gobernante. Carbonelli detalla una “triple afinidad entre los movimientos evangélicos y el peronismo: una afinidad territorial, una afinidad simbólica y, finalmente, una afinidad organizacional” (p. 54). Así,

el conurbano bonaerense aparece como el *locus* de los sectores populares urbanos, grupo social de referencia tanto del movimiento político peronista como del trabajo social de los pastores evangélicos. El primero se acercó a los últimos porque vio “su fuerte inserción en el territorio como un capital político de importancia” (p. 55), y aquellos abrazaron el apoyo gubernamental. En segundo lugar, en términos simbólicos, la centralidad de lo popular, la justicia social y la defensa de los derechos de los trabajadores conforman un espacio de intersección entre política y religión, donde conviven peronismo y evangelismo. Finalmente, tanto los movimientos evangélicos como el peronismo se organizan a través de agrupaciones autónomas que convergen en una identidad colectiva mayor. Estas líneas de confluencia permitieron que “pastores jóvenes, de no más de cincuenta años de edad, líderes de iglesias pentecostales de mediano tamaño en el conurbano bonaerense” (p. 50) abandonaran la orientación anti-política que había caracterizado a sus predecesores y se lanzaran a la arena electoral. Este salto tuvo como marco de posibilidad el “anclaje territorial” que el autor describe como “la gravitación del trabajo social evangélico al interior de la vida asociativa de los barrios populares (...), una manera de habitar el territorio que incluía no solo el despliegue de una oferta y propuesta de bienes de salvación y rituales culturales, sino también un trabajo pastoral orientado a atender las necesidades del territorio” (p. 50). Pero a pesar de constituir este anclaje territorial a los líderes evangélicos como referentes sociales, no le permitió a sus formaciones electorales reemplazar las lealtades partidarias de los sectores populares, históricamente ligadas al peronismo. De hecho, ninguna de las organizaciones mencionadas logró ocupar cargos públicos en las contiendas de 2007, 2009 o 2011.

En contrapartida, este anclaje territorial de los referentes evangélicos permitió otra forma de politicidad que el estudio etnográfico de las tareas político-pastorales de *Leo Álvarez* en La Cava viene a ilustrar. La organización que lidera, Sal de la Tierra, se constituyó a partir de 2007 como una de las principales en dicho barrio: 1.200 de las 4.000 familias que allí residen son quincenalmente provistas de bolsas de alimentos adquiridas por el Ministerio de Desarrollo Social de la Nación por su intermedio. A través de distintas acciones como esta es que el pastor y su agrupación se constituyen como representantes del Estado en el momento de la implementación de políticas públicas. Brindan a los vecinos del barrio

información sobre campañas de vacunación, trámites de registro civil y tiempos administrativos y ponen a disposición sus instalaciones a efectos de que la política gubernamental acceda a una población de la cual se encontraría, de otro modo, más distante. Simultáneamente, La Cava es representada por el pastor ante instancias políticas¹ y gubernamentales: Álvarez puede hablar en nombre de la villa y hacer audibles las demandas de la misma. Ejemplo de ello es que en el año 2015 haya conseguido que se hiciera extensivo el decreto presidencial que duplicaba la Asignación Universal por Hijo para los damnificados por las inundaciones en la cuenca del Riachuelo a los vecinos de La Cava. Por este doble carácter de representante del Estado en la villa y viceversa es que Carbonelli denomina “anfibia” estas identidades: dominan los lenguajes, códigos y saberes de la política y la religión en simultáneo (p. 171). Esta nueva politicidad evangélica supone, de acuerdo al autor, la ruptura con dos monopolios anteriormente limitados al catolicismo: el de la producción de militantes desde el espacio religioso y el de actuar como extensión legítima del Estado.

Finalmente, el autor completa la caracterización del campo político evangélico al abordar una propuesta no peronista, VPMP, cuya figura fundadora fue la diputada nacional por la Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Cynthia Hotton (2007-2011). Hija de un ex embajador y diplomática de carrera, contó con el apoyo institucional de Aciera y Fecep en una agenda política que tenía tres reivindicaciones centrales. Por un lado, en línea con el reclamo histórico de libertad religiosa por parte de los evangélicos, propuso una nueva Ley de Cultos que otorgaba personería jurídica religiosa a todos los credos registrados. En segundo lugar, articuló la oposición a la despenalización del aborto y el matrimonio entre personas del mismo sexo. Finalmente, tomó las banderas de la lucha contra la corrupción. Este programa supone la aparición de un nuevo clivaje en el campo político argentino y acaso la innovación conceptual más notoria de la obra reseñada: el *clivaje de los valores*. En efecto, la aparición de VPMP supuso la puesta en escena de dos lógicas de diferenciación político-identitarias en

¹ En 2011, Sal de la Tierra pasó a integrar la mesa provincial de “Unidos y Organizados”, descrita por el autor como “una suerte de *entente* política que articulaba a distintas agrupaciones kirchneristas con perfil territorial” (p. 162, destacado en el original).

simultáneo. Por una parte, enarboló una crítica de contenido a las iniciativas contrarias a los modelos tradicionales. Trazó en torno a ella la oposición entre la “cultura de la muerte” y la “defensa de la vida” (y la familia). Por otro lado, llevó a cabo una crítica de forma, asociando a los partidos políticos tradicionales con prácticas clientelares, oponiendo “corrupción” a “honestidad”. Estas dos líneas de oposición componen conjuntamente el *clivaje de los valores*. Desde éste se propone una crítica ética a la política, subrayando la oposición entre quienes realizan dicha actividad en función del interés particular *versus* los dirigentes que la llevan adelante persiguiendo el bien común, entendido aquel desde una óptica religiosa. Con esta apelación *posideológica* se buscó un *doble registro representativo*: la comunidad evangélica, inicialmente, y, potencialmente, un público pluriconfesional que defienda valores considerados primordiales.

Normas para autores/as

Indicaciones para el envío de colaboraciones

La Revista Colección recibirá los trabajos con pedido de publicación que sean enviados a través de su página web. La Revista sólo tendrá en consideración las colaboraciones originales e inéditas.

El envío de un trabajo implica el compromiso por parte del autor de no presentarlo en otra publicación o grupo editorial hasta tanto haya recibido una respuesta final del proceso de evaluación de la Revista Colección.

El envío y aceptación de un trabajo supone la aceptación del uso de la licencia Creative Commons, a la que la revista adhiere. Se permite su reproducción total o parcial en sistemas de autoarchivo, repositorios institucionales y/u otras publicaciones científicas, siempre que se indique su procedencia.

Las colaboraciones deberán ser presentadas según las siguientes exigencias de forma:

Sobre la presentación

1 - Los trabajos deben ser presentados en formato “.doc” ó “.docx”, en letra “Times New Roman” tamaño 12, con interlineado de 1,5. Las colaboraciones deberán estar redactadas en idioma español, inglés o portugués.

2 - Debe remitirse un resumen del contenido del artículo, de no más de 150 palabras. Además, deben enviarse no más de 6 palabras clave que reflejen el contenido del artículo. El título, resumen y palabras clave deben ser proporcionados en el idioma original del texto y en inglés.

3 - Debe cargarse a través de la plataforma los datos del autor; para su evaluación anónima, el archivo que contiene el trabajo no debe presentar ningún dato identificatorio del autor. La bio-data del autor (de hasta 500 caracteres, incluyendo espacios), debe indicar: formación de grado y postgrado, pertenencia institucional y dirección de correo electrónico.

Sobre la extensión

4 - La extensión de los trabajos no podrá sobrepasar las 30 páginas tamaño A4 cuando correspondan a la sección “Artículos”, descontado el listado de bibliografía. Los apéndices serán tenidos en cuenta al momento de calcular la extensión total del trabajo presentado.

5 - Por otra parte, el máximo de extensión será de 4 páginas tamaño A4 para las “Reseñas”. Las colaboraciones para esta sección no incluirán cuadros, gráficos o figuras de ningún tipo.

Sobre las aclaraciones, notas, referencias bibliográficas y cuadros

6 - Toda aclaración con respecto al trabajo (presentación previa, colaboradores, agradecimientos, etcétera) se indicará con un asterisco en el título remitiendo al pie de página.

7 - Las notas al pie se reservarán exclusivamente para adicionar contenido al cuerpo del documento, mientras que la referencia de bibliografía se realizará según el sistema americano o autor-fecha (Chicago Manual of Style, 17^a ed.).

8 - En cuanto a las notas, se procederá de la siguiente manera: a) deberán ser numeradas correlativamente; y b) colocarse al pie de la página correspondiente. En caso que corresponda referenciar bibliografía en la propia cita al pie, tal referencia también se realizará según el sistema autor-fecha.

9 - En cuanto a las referencias bibliográficas en el cuerpo del texto, ellas podrán consignarse siguiendo el procedimiento del sistema autor-fecha, indicando entre paréntesis apellido del autor y año de edición. Adicionalmente, puede indicarse, separado por una coma, número(s) de página(s). En caso de referenciarse más de una obra de autores diferentes, se separarán por un punto y coma.

Por ejemplo:

(Sartori 1992, 128-134).

(O'Donnell 1982; Mainwaring 1997, 372)

10 - En el listado de referencias bibliográficas, en el caso de libros, deberán incluirse los siguientes datos: a) apellido y nombre del autor; b) año de publicación (separado por puntos); c) título de la obra, en cursiva; d) lugar de publicación y editor (separado por dos puntos); f) volumen, tomo, etcétera, si lo hubiera.

Por ejemplo:

Sartori, Giovanni. 1992. *Partidos y sistemas de partidos*. Madrid: Alianza Editorial.

Metcalfé, Les y Sue Richards. 1989. *La modernización de la gestión pública*. Madrid: Instituto Nacional de la Administración Pública.

11 - Si se trata de un artículo de revista, de uno incluido en un libro colectivo o equivalente, el título de tal artículo irá en letras rectas y entre comillas, destacándose en cursiva la obra o revista en que fue publicado.

Por ejemplo:

Ducatenzeiler, Graciela y Phillip Oxhorn. 1994. "Democracia, autoritarismo y el problema de la gobernabilidad en América Latina". *Desarrollo Económico* 34 (133): 126-159.

12 - En el caso que se trate de un artículo de diario o revista no firmado, se indicará el medio correspondiente en el lugar del autor.

Por ejemplo:

La Nación. 1999. “Otra severa advertencia de Rusia”. *La Nación*, sección «Exterior», viernes 26 de marzo de 1999, p. 3.

13 - La cita textual de extractos de libros, artículos, etcétera se hará entre comillas y se reservará la letra cursiva para resaltar alguna parte del extracto, indicando que se trata de tramos resaltados por el autor.

Por ejemplo:

(Sartori 1992, 128; el destacado es mío).

Lista de comprobación de preparación de envíos

Como parte del proceso de envío, se les requiere a los autores que indiquen que su envío cumpla con todos los siguientes elementos, y que acepten que envíos que no cumplan con estas indicaciones pueden ser devueltos al autor.

1. El trabajo propuesto es original y no ha sido publicado previamente, ni se ha presentado a otra revista (o se ha proporcionado una explicación en Comentarios al editor).
2. El archivo enviado está en formato OpenOffice, Microsoft Word, RTF, o PDF
3. El texto cumple con los requisitos bibliográficos y de estilo indicados en las Normas para autoras/es, que se pueden encontrar en Acerca de la revista.
4. Si está enviando a una sección de la revista que se revisa por pares, tiene que asegurarse que las instrucciones en *Asegurando de una revisión a ciegas* han sido seguidas.

Proceso de revisión por pares

Protocolo de Revisión y Evaluación de Originales

La Secretaría de Redacción de *Colección*, con el fin de mejorar la transparencia del proceso de evaluación de los artículos y ensayos, cree necesario que los autores y evaluadores conozcan los pasos que, desde la llegada del original hasta una eventual aceptación final, recorren los trabajos presentados.

Evaluación inicial: Los documentos recibidos pasaran por una doble revisión inicial, una de contenido y otra de forma o estilo. Primero, los originales serán revisados por los editores u otros especialistas del Consejo de Redacción. Esta revisión consiste en discernir su originalidad, relevancia e interés científico, para decidir su paso o no a revisión externa.

Con el fin de no sobrecargar a nuestros evaluadores externos, *Colección* se reserva la posibilidad de rechazar trabajos en forma anticipada, brindando los motivos del caso. En caso que la Revista prescinda de la evaluación externa, el autor será notificado en un plazo inferior a treinta días a partir del acuse de recibo del manuscrito.

Segundo, con el fin de subsanar errores antes de llegar a la instancia de evaluación externa, la Secretaría de Redacción hace una corrección preliminar de estilos. Por ese motivo, los autores pueden recibir una versión revisada del texto o ser consultados para solucionar dudas.

En todos los casos, sólo se enviará a evaluación externa versiones que cuenten con el visto bueno del autor. *Colección* sólo iniciará el proceso de revisión de trabajos que se ajusten a las *Normas para autores*.

La adaptación de los originales a las normas de la Revista es responsabilidad de los autores.

Evaluación externa: Si la revisión inicial es positiva, *Colección* someterá el manuscrito a un proceso de evaluación externo, en el que será

mantenido el anonimato del réferi y del autor, y cuyos resultados serán dados a conocer en forma exclusiva al interesado.

Colección se compromete a guardar en la mayor confidencialidad no sólo la identidad del autor, sino también los contenidos del texto en proceso de revisión.

La evaluación de trabajos no implica compromiso alguno de aceptación.

Sólo después de haber recibido el dictamen de la evaluación externa, *Colección* tomará una decisión sobre su eventual publicación. La Revista no publica trabajos que no hayan obtenido el aval del proceso examinador. La evaluación externa dictaminará sobre los trabajos presentados de acuerdo a las siguientes categorías:

- 1) ***Aceptar envío.***
- 2) ***Se necesitan revisiones*** (se sugiere modificaciones antes de la publicación).
- 3) ***Reenviar para revisión*** (se exige reformular el trabajo o hacer cambios importantes e iniciar una nueva ronda de revisión).
- 4) ***Reenviar a otro sitio*** (el artículo no es indicado para nuestra revista).
- 5) ***Rechazar el envío.***

Colección urge a sus evaluadores a revisar los manuscritos en un período de entre cuatro y seis semanas; esto permitirá contar con una decisión final en menos de tres meses desde la comunicación a los autores del envío a revisión completa del manuscrito.

Una vez concluido el proceso de evaluación, los autores recibirán la respuesta final de la Revista, acompañada por los comentarios de forma anónima elaborados por los réferis.

Aceptación y aceptación con recomendaciones: Si las revisiones de los especialistas anónimos son favorables, el manuscrito será usualmente

aceptado, condicionado a que el autor considere los comentarios y dudas propuestos en las revisiones.

Sólo muy ocasionalmente un manuscrito es aceptado sin requerir al menos ciertas revisiones mínimas.

Aceptación condicional: Si las revisiones de los especialistas anónimos exigen que el autor incorpore las correcciones indicadas, el autor deberá enviar una versión corregida antes de proceder a una segunda ronda de evaluaciones externas. En caso de que las opiniones de los evaluadores respecto de la aceptación o no del manuscrito divergieran en la segunda ronda, se pedirá la opinión de un tercer evaluador externo.

Intercambio entre evaluador y autor: En caso que autores y evaluadores deseen ponerse en contacto, *Colección* proveerá de los medios para hacerlo, con el debido resguardo del anonimato.

Este intercambio sólo ocurrirá con la aprobación de ambas partes.

Corrección de pruebas de artículos aceptados para publicación: Los autores podrán ser requeridos para la corrección de pruebas de imprenta, que habrán de ser devueltas en un plazo inferior a las 72 horas.

No se permitirá la introducción de cambios sustanciales en las pruebas, quedando éstos limitados a la corrección de errores con respecto a la versión aceptada.

Reserva: Las opiniones expresadas en los artículos y trabajos publicados en *Colección* son de exclusiva responsabilidad de sus respectivos autores y no comprometen las opiniones del Departamento de Ciencias Políticas y Relaciones Internacionales.