



Veritas

ISSN: 0718-9273

Pontificio Seminario Mayor San Rafael Valparaíso

Irrazábal, Gustavo Roque
Populismos y liberalismos en *Fratelli tutti*
Veritas, núm. 49, 2021, pp. 135-153
Pontificio Seminario Mayor San Rafael Valparaíso

Disponible en: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=291169234007>

- Cómo citar el artículo
- Número completo
- Más información del artículo
- Página de la revista en redalyc.org

UAEM
redalyc.org

Sistema de Información Científica Redalyc
Red de Revistas Científicas de América Latina y el Caribe, España y Portugal
Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso abierto

Populismos y liberalismos en *Fratelli tutti*

GUSTAVO ROQUE IRRAZÁBAL*

Universidad Católica Argentina (Argentina)

girrazabal@gmail.com

Resumen

La encíclica *Fratelli Tutti*, centrada en el ideal de la fraternidad y la amistad, introduce una importante novedad en el magisterio social: la crítica tradicional al liberalismo y al socialismo, basada en la dignidad de la persona humana, es sustituida por una confrontación con los “populismos” y “liberalismos”, centrada en la noción de “pueblo”, que enfatiza la importancia de los vínculos sociales. Detrás de la prolijidad formal, sin embargo, los tres conceptos básicos del nuevo esquema no están adecuadamente definidos. La identidad mítica del pueblo, que permite distinguir entre el líder “popular” y el “populista”, escapa a todo control racional; la equiparación del liberalismo con un individualismo extremo es una simplificación cuestionable y se omite toda referencia al socialismo y a sus peligros para los derechos fundamentales. Un diálogo sin prejuicios con el pensamiento liberal aportaría una importante contribución a la sociedad abierta que este documento promueve.

Palabras clave: fraternidad, liberalismo, socialismo, pueblo, populismo

Forms of Populism and Liberalism in ‘Fratelli tutti’

Abstract

The Encyclical Fratelli Tutti, based on the ideal of fraternity and the construction of an open society, introduces an important novelty in the social magisterium: the traditional criticism against liberalism and socialism, based on the dignity of the human person, is replaced by a confrontation with “forms of populism and liberalism”, centered on the notion of “people”, stressing the importance of social bonds. Behind the formal neatness, however, the three basic concepts of this new framework are inadequately defined. The mythical identity of the people, which allows the distinction between the “popular” leader and the “populist” one, lays beyond any rational control; the equation of liberalism with extreme individualism is an oversimplification, and socialism is fully omitted despite the danger it represents to the fundamental rights. A dialogue without prejudices with the liberal thought would represent a meaningful contribution to the open society this text promotes.

Key words: fraternidad, liberalismo, socialismo, pueblo, populismo.

* Presbítero y doctor en Teología Moral por la Pontificia Universidad Gregoriana. Profesor de la facultad de teología de la UCA. Entre sus publicaciones se destacan los libros: *Iglesia y democracia: Historia de un encuentro difícil* (2016); *Doctrina Social de la Iglesia y Ética Política* (2017²); *El Evangelio Social: un tesoro olvidado* (2018); *Introducción a la Moral Económica* (2020).

En su última encíclica, *Fratelli tutti* (2020: nn.155-169), el Papa Francisco desarrolla una novedosa confrontación con dos posiciones que denomina, en plural, “populismos” y “liberalismos”, probablemente para dar a entender que se trata de fenómenos heterogéneos cuya agrupación bajo un mismo rótulo sólo tiene un carácter indicativo y genérico. Se trata de un planteo original, que innova con respecto a la tradicional crítica de la DSI al socialismo y al liberalismo entendidos como los dos grandes adversarios ideológicos.

Cabe preguntarse, entonces, por el significado de los términos utilizados en el nuevo esquema y su comparación, recurriendo tanto a *Fratelli Tutti* como a otros textos magisteriales de Francisco, sin dejar de lado discursos o escritos previos a su pontificado que puedan aportarnos elementos para entender mejor sus reales intenciones. Esta investigación nos llevará a considerar la hipótesis de una reconsideración, en el marco de la DSI, de los modos de pensamiento y las prácticas con los cuales la misma siente el deber de confrontarse.

Finalmente, visto que en este nuevo planteo el socialismo queda excluido de la crítica explícita, será necesario indagar la posibilidad de que implícitamente se esté gestando un cambio de posición del magisterio, en el cual el socialismo, a diferencia del liberalismo, sólo se considere cuestionable en los casos en que se concrete en alguna forma de “populismo”.

1. LA DSI FRENTE AL LIBERALISMO Y AL SOCIALISMO

Tradicionalmente, la DSI se ha percibido a sí misma como una alternativa frente a dos ideologías extremas: el liberalismo y el socialismo. Éstos fueron vistos como dos errores opuestos con respecto a la concepción cristiana de la dignidad de la persona: el socialismo, como negación de dicha dignidad, que absorbe al individuo en la colectividad; el liberalismo, como una exageración de la misma en términos de autonomía absoluta, lo que lleva al individualismo y al peligro de fragmentación social. Esta caracterización de las ideologías en pugna desde mediados del s. XIX, no comportaba, sin embargo, una total simetría entre ambas. La negación de la dignidad humana en el socialismo debía ser taxativamente condenada; la exageración de la misma en el liberalismo, en cambio, admitía ser corregida y retrotraída a sus justos límites, equilibrándola con la afirmación de la dimensión social de la persona.

Esto explica la distinción que señala Pío XI en *Quadragesimo Anno* (1931: n.101) entre el sistema económico socialista y el capitalista, de inspiración liberal:

León XIII puso todo su empeño en *ajustar* este tipo de economía a las normas del recto orden, de lo que se deduce que tal economía no es condenable por sí misma. Y realmente *no es viciosa por naturaleza*, sino que viola el recto orden *sólo* cuando el capital abusa de los obreros y de la clase proletaria con la finalidad y de tal forma que los negocios e incluso toda la economía se plieguen a su exclusiva voluntad y provecho, sin tener en cuenta para nada ni la dignidad humana de los trabajadores, ni el carácter social de la economía, ni aun siquiera la misma justicia social y bien común. (*subrayado añadido*)

La asimetría en la crítica de ambas doctrinas y de los sistemas inspirados en ellas, se fue desdibujando con Juan XXIII y, sobre todo, con Pablo VI, quienes se muestran más benévolos con el socialismo que sus predecesores. Esta evolución es facilitada por la distinción que introduce Juan XXIII en *Pacem in terris* (1963: n.159) entre “ideologías” y “movimientos históricos”:

No se pueden identificar las teorías filosóficas falsas sobre la naturaleza, el origen y la finalidad del mundo y del hombre con los movimientos históricos fundados en una finalidad económica, social, cultural o política, aunque estos últimos deban su origen y se inspiren todavía en esas teorías. Las doctrinas, una vez fijadas y formuladas, no cambian más, mientras que los movimientos que tienen por objeto condiciones concretas y mudables de la vida, no pueden menos de ser ampliamente influenciados por esta evolución.

Por lo demás, en la medida en que estos movimientos van de acuerdo con los sanos principios de la razón y responden a las justas aspiraciones de la persona humana, ¿quién rehusaría reconocer en ellos elementos positivos y dignos de aprobación?

Ya Pío XI había morigerado la oposición frontal de León XIII al socialismo en *Rerum Novarum* (1891: n. 23), al reconocer una variante de socialismo que –a diferencia del soviético– aceptaba participar en el sistema democrático (Pío XI, 1931: n.113), aunque siguiera siendo inconciliable con la doctrina católica por su visión secular y anti-religiosa de lo social. Ahora, el concepto de “movimiento histórico” recién mencionado hacía posible un juicio más matizado de las distintas corrientes de inspiración socialista.

Pablo VI retoma esta distinción en *Octogesima Adveniens* (1971: nn.26-30). En el n.26 condena tanto la ideología marxista que niega la trascendencia del ser humano como la ideología liberal entendida como la exaltación ilimitada de la libertad individual. Pero el cristiano en su acción suele encontrarse no con ideologías puras sino más bien con diversas

expresiones políticas que, en diferentes grados, se inspiran en ellas. Esto lleva a *Octogesima Adveniens* a distinguir en el socialismo diferentes formas, y llama por lo tanto a un atento discernimiento de las opciones concretas, para evaluar su vínculo con la ideología correspondiente y el grado de compromiso posible (Pablo VI, 1971: n.31). Sin embargo, el texto da la impresión de no proceder del mismo modo al hablar del liberalismo (Pablo VI, 1971: n.35). Con todo, es claro el llamado a considerar atentamente en qué medida la ideología, “que pretende dar una visión total y autónoma de la persona humana”, está presente en la raíz de las diferentes corrientes políticas nutridas en ella. El criterio sigue siendo, en cualquier caso, la verdad de la persona.

2. EL NUEVO ENFOQUE DE *FRATELLI TUTTI*

La encíclica de Francisco *Fratelli tutti* introduce en esta tradición un nuevo enfoque, que sin rechazar el anterior, lo asume y lo reelabora en aspectos sustanciales. La más clara expresión del propósito y el mensaje esencial de este documento se encuentra en los números 103 y 104. En ellos explica la importancia y la novedad que puede aportar el concepto de fraternidad a la vida social, con relación a los otros dos ideales enarbolados por la revolución francesa: la libertad y la igualdad. La fraternidad no se limita a afirmar los derechos individuales y la exigencia de “cierta equidad administrada”. Sin fraternidad cultivada conscientemente en la vida personal, la política y la educación, la libertad se empobrece hasta convertirse en un reclamo de “pura autonomía” que desemboca en una condición de soledad (Francisco, 2020: n.103), y la igualdad se degrada en una idea abstracta, un círculo cerrado y excluyente de meros “socios” (Francisco, 2020: n.104).

La perspectiva de la fraternidad permite al Papa reubicar la enseñanza social católica en el campo ideológico. En la DSi tradicional, la dignidad de la persona humana fue, de un modo cada vez más explícito, el criterio central de referencia. Ello imponía, por su propia lógica, una especie de asimetría: el socialismo era intrínsecamente incompatible con la dignidad trascendente de la persona; el liberalismo la afirmaba de un modo unilateral, pero que era pasible de purificación e integración. En *Fratelli Tutti*, sin dejar de lado la perspectiva tradicional, Francisco procura dar un nuevo énfasis y una nueva concreción a la dimensión social de la persona a través del concepto de “pueblo”. Este desplazamiento del punto de referencia que opera como centro conceptual, lleva a una redefinición de los extremos opuestos, deficientes por exceso o por defecto.

2.1. El “desprecio por los pobres”

En *Fratelli Tutti* n.155, observamos una primera reformulación del esquema tradicional, socialismo-liberalismo, introduciendo otro que confronta “populismos” y “liberalismos”:

El desprecio de los débiles puede esconderse en formas populistas, que los utilizan demagógicamente para sus fines, o en formas liberales al servicio de los intereses económicos de los poderosos. En ambos casos se advierte la dificultad para pensar un mundo abierto que tenga lugar para todos, que incorpore a los más débiles y que respete las diversas culturas.

El criterio que acomuna ambas posturas consiste en “desprecio por los débiles”. La diferencia, por su parte, estriba en el modo de concretar esta actitud en la práctica: los populismos lo hacen “utilizándolos demagógicamente para sus fines”, mientras que los liberalismos los subordinan “al servicio de los intereses económicos de los poderosos”. Sin embargo, esta distinción entre unos y otros no es clara, a menos que se parta del supuesto de que los fines de los primeros son exclusivamente políticos, y de los segundos, exclusivamente económicos o, lo que es más probable, que los populismos manipulen el sentir popular –como se dirá más adelante– y que los liberalismos lo soslayen.

Nos encontramos, además, con una dificultad para precisar la naturaleza de los términos confrontados. Existen ideologías populistas y liberales. Pero aquí se están condenando más bien prácticas viciosas, que no necesariamente son aplicación de una ideología, ni pueden imputarse directamente a ella. Es cierto que en la realidad las intenciones y las ideas se influyen recíprocamente, pero en lo posible es necesario diferenciar el error de la mala voluntad, y considerarlos separadamente.

2.2. La centralidad de la noción de pueblo

El razonamiento se hace más claro a continuación, a partir de la distinción entre “popular” y “populista”. En *Fratelli Tutti* n.155 se critica el uso que con frecuencia se hace del concepto de populismo como categoría de análisis de la realidad social. Constituye una simplificación binaria de la real complejidad de los conflictos sociales, por la cual se los cataloga como enfrentamientos entre populismo y antipopulismo, descalificando al primero y exaltando al segundo. Pero más grave aún es el modo en que el término “populismo” es empleado para restar legitimidad a la noción de pueblo (Francisco, 2020: n.156).

Prescindir de esta noción, afirma el texto, significaría renunciar a un aspecto fundamental de la realidad social, convirtiéndola en una mera suma de individuos. Pero esto implicaría ignorar que hay “fenómenos sociales que articulan mayorías”, que las sociedades pueden tener objetivos comunes e incluso un “proyecto común”, y que para que este último se sostenga a largo plazo, debe transformarse en un “sueño colectivo”. De este modo el texto pasa del “desprecio de los débiles” (Francisco, 2020: n.155) al desprecio del pueblo como tal (¿de la noción o del pueblo real?), de la parte (los pobres) al todo (yo sólo a las “mayorías”?), del plano de las actitudes (“desprecio a los débiles”, “utilizar”, “manipular”, etc.) al de las ideas (concepciones de la sociedad), deslizamientos que dificultan la comprensión del sentido de la comparación propuesta.¹

Pero la referencia al concepto de pueblo nos ayuda a percibir con más claridad el sentido de la contraposición: los liberalismos serían los negadores de la idea de pueblo; los populismos, en el otro extremo, exagerarían esta misma idea. En ambos casos, habrá que tener presente que *Fratelli Tutti* no los considera exclusivamente como errores de pensamiento social, sino también e inseparablemente, como cubiertas ideológicas de la mala fe y de los intereses espurios. Pero, ¿qué es el pueblo, que unos niegan y otros manipulan?

3. EL PUEBLO Y SU IDENTIDAD “MÍTICA”

En este punto, el interés del discurso oscila hacia el aspecto teórico: busca una definición más precisa del concepto de pueblo. Citando a A. Spadaro, *Fratelli Tutti* afirma que el pueblo no es una categoría “lógica” (instituciones) ni tampoco una categoría “mística” (en el sentido de que todo lo que hace el pueblo es bueno) sino una categoría “mítica” (Spadaro, 2017). Esta última expresión se describe de una manera muy amplia: hace referencia a un “sentido de pertenencia”, una “identidad común hecha de lazos sociales y culturales”, que se van gestando de modo lento y progresivo hasta plasmarse en un proyecto común (Francisco, 2020: n.158).

¹ Además, el populismo es con más frecuencia una “visión” (en sentido pre-reflexivo) y una praxis que una posición discursiva de carácter político, como es el caso de *La razón populista* (E. Laclau, 2005). El liberalismo, en cambio, incluye numerosas formulaciones doctrinales en lo filosófico, lo político y lo económico. Ello contribuye a la heterogeneidad entre ambos conceptos y a la dificultad de una adecuada comparación.

3.1. “Pueblo” y “masa”

La idea de que un pueblo está unido más allá de sus instituciones por un vínculo espiritual es tradicional. Como ejemplo, podemos citar la enseñanza de Pío XII, quien define al auténtico “pueblo” por contraposición a la “masa” en *Benignitas et Humanitas* (1944: n.13).

Según Pío XII, el pueblo tiene vida propia, que surge de la vida de las personas que lo conforman, dotadas de conciencia, responsabilidad y sentido crítico. Éstas constituyen una comunidad políticamente organizada a través del Estado, y poseen un sentimiento del bien común. La masa, en cambio, es inerte y debe ser movida desde fuera, sus componentes carecen de autonomía y sus pasiones fácilmente manipuladas por el Estado, por lo cual la masa “es la enemiga capital de la verdadera democracia y de su ideal de libertad y de igualdad”. El concepto de pueblo es correlativo, por lo tanto, al de “ciudadano”, quien “siente en sí mismo la conciencia de su personalidad, de sus deberes y de sus derechos, de su libertad unida al respeto de la libertad y de la dignidad de los demás”.

De este texto surge con claridad que el pueblo es identificado con la comunidad política, la cual constituye su dimensión institucional, y se caracteriza frente a la “masa” por reunir a sus miembros, como ciudadanos autónomos y responsables, en la búsqueda del bien común.

3.2. Pueblo y ciudadanos

Francisco retoma la contraposición de Pío XII entre “pueblo” y “masa”, pero introduce una novedad, al diferenciar la pertenencia al pueblo como comunidad política –su dimensión “racional”– y la pertenencia al pueblo como categoría “mítica”:

En cada nación, los habitantes desarrollan la dimensión social de sus vidas configurándose como ciudadanos responsables en el seno de un pueblo, no como masa arrastrada por las fuerzas dominantes. (...) Pero convertirse en *pueblo* es todavía más, y requiere un proceso constante en el cual cada nueva generación se ve involucrada (Francisco, 2013: n.220).

Esta distinción, que hace de la pertenencia al Pueblo una condición que trasciende la “mera” condición de ciudadano –o que constituye una forma superior de ciudadanía– la había ya formulado siendo Arzobispo de Buenos Aires:

Ciudadanos es una categoría lógica. *Pueblo* es una categoría histórica y mítica. Vivimos en sociedad, y esto todos lo entendemos y explicitamos lógica-

mente. Pueblo no puede explicarse solamente de manera lógica. Cuenta con un plus de sentido que se nos escapa si no acudimos a otros modos de comprensión, a otras lógicas y hermenéuticas. El desafío de ser ciudadano comprende vivir y explicitarse en las dos categorías de pertenencia: de pertenencia a la *sociedad* y de pertenencia a un *pueblo*. Se vive en sociedad y se depende de un pueblo (Bergoglio, 2010: n.2.2).

Es en la pertenencia al Pueblo, donde el ciudadano encuentra su cabal identidad:

Para ser ciudadano pleno no basta la pertenencia a la sociedad, para tener la total identidad de ciudadano no basta, aunque ya es un gran paso, pertenecer a una sociedad. Estar en una sociedad y tener pertenencia de ciudadano, en el sentido de orden, es un gran paso de funcionalidad. Pero la persona social adquiere su más cabal identidad como ciudadano en la pertenencia a un pueblo. Esto es clave, porque *identidad es pertenencia*. No hay identidad sin pertenencia. *El desafío de la identidad de una persona como ciudadano se da directamente proporcional a la medida en que él viva su pertenencia. ¿A quién? Al pueblo del que nace y vive* (Bergoglio, 2010: n.3.2, subrayado del texto).

De esa manera se culmina un proceso cuyas dos primeras etapas están constituidas por el paso de extranjero a “habitante” (derechos civiles), y luego de habitante a “ciudadano” (derechos políticos). Pero la “ciudadanía integral” reclama una tercera etapa: “constituirse ciudadanos en el seno de un pueblo” (Bergoglio, 2010: n.3.5). En otras palabras, el “desafío de ser ciudadano” comprende “la pertenencia lógica a una sociedad y la dependencia histórico/mítica a un pueblo” (Bergoglio, 2010: n.4). Cabe preguntarse, pues, en qué consiste más precisamente la identidad “mítica” del Pueblo.

3.3. Lo racional y lo mítico

Sólo más adelante *Fratelli Tutti* confronta la principal sospecha que podría suscitar la utilización de este término: la de que sería un modo de relegar a un segundo plano el aspecto racional de la organización social, cayendo en una “mistificación” (Francisco, 2020: n.163). A esta objeción responde el documento afirmando que “ni la idea de pueblo ni la de prójimo son categorías puramente míticas o románticas que excluyan o desprecien la organización social, la ciencia y las instituciones de la sociedad civil” (Francisco, 2020: n.163).

Es más, según *Fratelli Tutti* n.164, la verdadera caridad social debe integrar ambas dimensiones: “las instituciones, el derecho, la técnica, la

experiencia, los aportes profesionales, el análisis científico, los procedimientos administrativos". Y citando a Paul Ricoeur, continúa:

...no hay de hecho vida privada si no es protegida por un orden público, un hogar cálido no tiene intimidad si no es bajo la tutela de la legalidad, de un estado de tranquilidad fundado en la ley y en la fuerza y con la condición de un mínimo de bienestar asegurado por la división del trabajo, los intercambios comerciales, la justicia social y la ciudadanía política (Ricoeur, 1967: 144).

La referencia al texto de Ricoeur procura afirmar la importancia de la organización racional de la vida social para garantizar su dimensión privada y su intimidad. Sin embargo, no parece adecuada para referirse al nivel mítico de la identidad del pueblo, que no pertenece sólo a la esfera privada, sino que por su misma naturaleza es comunitario. De todos modos, lo que se desea afirmar es la necesidad de un marco racional para la vida social.

Se echa de menos, pues, una definición más precisa de este elemento “mítico”, aunque el Papa señala la fuente de dicha idea:

Hay un pensador que usted debería leer: Rodolfo Kusch, un alemán que vivía en el noroeste de Argentina, un excelente filósofo y antropólogo. Hizo comprender una cosa: que la palabra 'pueblo' no es una palabra lógica. Es una palabra mítica. No se puede hablar de pueblo de manera lógica, porque sería sólo una descripción. Para comprender a un pueblo, comprender cuáles son sus valores, es necesario entrar en el espíritu, el corazón, el trabajo, la historia y el mito de su tradición. (Francisco, 2018: 26)

Esta falta de precisión se vuelve especialmente problemática al buscar comprender con más profundidad la vinculación entre ambos niveles, lo mítico y lo racional-institucional, sobre todo cuando se encuentran en una fuerte tensión. Según los obispos argentinos, por ejemplo, tal sería el caso de la constitución de 1853 (todavía sustancialmente vigente) a la que calificaron en su momento como un “modelo no adaptado” al “genio” del pueblo en el documento Iglesia y Comunidad Nacional (1981: n.114). Según *Fratelli Tutti*, no son dos dimensiones que se encuentren en el mismo nivel, ya que la identidad más profunda del sujeto colectivo pueblo no es institucional sino mítica. De ello se deriva una cierta relativización de lo institucional, a partir de criterios no siempre claros y compartidos acerca del contenido, la interpretación y el rol de los mitos fundantes de la nacionalidad.

4. LÍDERES “POPULARES” Y “POPULISTAS”

En cualquier caso, una vez formulada la noción de pueblo a partir de su identidad mítica, ella permite diferenciar entre los líderes “populares” y los “populistas”.

4.1. El “sentir popular”

Los primeros son aquellos “capaces de interpretar el sentir del pueblo, su dinámica cultural y las grandes tendencias de una sociedad”. A partir de ese carisma, logran “aglutinar y conducir” al pueblo hacia la realización del proyecto común, cediendo oportunamente su lugar a otros en servicio del mismo bien común. Sin embargo, este carisma puede de “derivar” en la mera habilidad para cautivar e instrumentalizar la cultura del pueblo al servicio de un proyecto personal de perpetuación en el poder, para lo cual el líder puede recurrir a la exacerbación de las inclinaciones colectivas más bajas y egoístas, e incluso “avasallar, de modo sutil o grosero, las instituciones y la legalidad” (Francisco, 2020: n.159).

Pero este criterio fundamental de la sintonía con el “sentir popular” es matizado más adelante, al criticar las respuestas fáciles a las exigencias populares que eluden “la tarea ardua y constante” de buscar el desarrollo y practican un “populismo irresponsable” que, entre otras cosas, perpetúa los planes asistenciales (Francisco, 2020: n.161). Esto sugiere que entre el líder popular y el sentir popular podría –e incluso debería– haber momentos de fuerte y sana tensión.

Por otro lado, la referencia al “sentir popular” podría interpretarse como expresión de una idea homogénea– incluso unanimista– de pueblo. Por eso el párrafo siguiente (Francisco, 2020: n.160) busca disipar esta impresión:

Los grupos populistas cerrados desfiguran la palabra “pueblo”, puesto que en realidad no hablan de un verdadero pueblo. En efecto, la categoría de “pueblo” es abierta. Un pueblo vivo, dinámico y con futuro es el que está abierto permanentemente a nuevas síntesis incorporando al diferente. No lo hace negándose a sí mismo, pero sí con la disposición a ser movilizado, cuestionado, ampliado, enriquecido por otros, y de ese modo puede evolucionar.

Ahora bien, si la categoría pueblo es “abierta” y “dinámica”, ¿cómo afecta esto su identidad mítica, supone la homogeneidad de su “cultura”, de su “sentir”, su “soñar”, su “proyectar”? ¿En qué nivel tiene incidencia esa apertura y ese dinamismo histórico y evolutivo? El texto no profun-

diza el tema, pero la dificultad no puede ser soslayada porque la posesión del carisma de interpretar el sentir del pueblo es señalada como criterio fundamental para distinguir el líder popular del populista. A la dificultad de constatar la existencia de tal carisma político por el lado del conductor se suma la de comprender la naturaleza de la identidad colectiva por el lado de los conducidos.

4.2. Las instituciones y la legalidad

Otra dificultad que se plantea es la de definir la relación entre el nivel lógico-institucional y el mítico. Ya nos hemos referido a la idea de la pertenencia al pueblo como categoría mítica, que supera la mera pertenencia del ciudadano a la sociedad como categoría lógica. En *Fratelli Tutti*, retoma Francisco esta distinción, pero de un modo más integrado: “ni la idea de pueblo ni la de prójimo son categorías puramente míticas o románticas que excluyan o desprecien la organización social, la ciencia y las instituciones de la sociedad civil” (Francisco, 2020: n.163); “La caridad reúne ambas dimensiones, la mítica y la institucional” (Francisco, 2020: n.164). De este modo, después de haber definido el populismo como una manipulación del sentir del pueblo (plano “mítico”), el discurso puede incorporar el aspecto “lógico”, y caracterizar a aquél por sus formas groseras o sutiles de “avasallar” las instituciones y la legalidad.

En otros párrafos de *Fratelli Tutti*, sin embargo, el nivel lógico-institucional se considera sólo una expresión subordinada de esa identidad mítica más profunda e inefable (Francisco, 2020: n.158). Es posible, por lo tanto, preguntarse: cuando el desconocimiento de las instituciones y las leyes por parte del líder es avalado por el sentir del pueblo que no se siente bien reflejado en las instituciones, ¿qué nivel debe prevalecer, el mítico o el institucional? ¿Se trataría de un signo de popularidad o de populismo? Parece preferible dar precedencia a los nn. 163-164 ya citados, y considerar que la existencia del carisma del líder popular debe discernirse por referencia a un *doble criterio*: la comprensión de la identidad mítica del pueblo y, *al mismo tiempo*, el respeto de las instituciones y las leyes. De lo contrario, la dificultad para definir aquella identidad, teniendo en cuenta además su carácter abierto, dinámico, histórico e inclusivo (Francisco, 2020: n.160), haría la diferenciación entre el líder popular y el populista virtualmente imposible.

4.3. Inmediatismo y eficacia

Fratelli Tutti parece salir al paso de esta dificultad presentando criterios adicionales, los que por otro lado ilustran la facilidad del liderazgo

popular para “derivar” (Francisco, 2020: n.159) o “degradarse” (Francisco, 2020: n.161) en un caudillismo populista. El primer criterio complementario es el “inmediatismo” que, como hemos dicho, busca satisfacer en el corto plazo las demandas populares de un modo “irresponsable”, sin considerar las consecuencias de largo plazo.

El otro criterio complementario se sitúa en el orden de la eficiencia, más concretamente, la generación de “trabajo digno” (Francisco, 2020: n.162). Aquí pasamos del plano de las intenciones y las acciones al de los resultados concretos. Según esto, no se podrá saber si un líder es popular o populista hasta que no haya concluido su mandato y pueda evaluarse el resultado final. Quien no haya logrado ese objetivo, ¿será por ello un populista? ¿Y no hay ejemplos de líderes no populares (en los términos de *Fratelli Tutti*) que han tenido un notable éxito en generar trabajo como, en décadas pasadas, las dictaduras de Corea del Sur o la actual dictadura china?

4.4. Populismos de derecha y de izquierda

Una última ambigüedad en la caracterización de los líderes populistas consiste en que los mismos pueden ser de cualquier signo ideológico (Francisco, 2020: n.159). Puede haber entonces populismos de izquierda y de derecha. Estos últimos, a su vez, suelen implementar políticas catalogadas desde el punto de vista económico (con mayor o menor acierto) como liberales, como ocurrió en Argentina y otros países latinoamericanos en la década de los ‘90.

Si puede haber populismos liberales, ¿no pierde sentido la contraposición entre ambos términos? Por otro lado, si *Fratelli Tutti* se propone criticar al liberalismo *también* en sus versiones no populistas, ¿por qué no hacer lo propio con el socialismo? Parecería lógicamente más consistente mantener la contraposición liberalismo-socialismo, señalando las deficiencias que pueden presentar ambos sistemas en su concepción del pueblo (lo cual no sería sino una explicitación de sus respectivas antropologías), e incorporar en ese marco el tema del populismo (de derecha o de izquierda) como un fenómeno político que actualmente engloba “diversas formas de regresión autoritaria por vía democrática” (Documento de Aparecida n.74).

5. LOS “LIBERALISMOS”

Bajo el título “Valores y límites de las visiones liberales”, *Fratelli Tutti* nn.163-169 desarrolla su crítica al otro polo de la confrontación en torno a la noción de pueblo, las “visiones liberales individualistas”, expresión

que podría tener un sentido limitativo, pero en el contexto parece abarcar a todas las visiones liberales. En cualquier caso, según *Fratelli Tutti* estas últimas consideran la sociedad “como una mera suma de intereses que coexisten”, y por lo tanto rechazan la categoría de pueblo junto con su “valoración positiva de los lazos comunitarios y culturales” (Francisco, 2020: n.163). Esta afirmación indiferenciada obliga a preguntarse por el sentido del plural que *Fratelli Tutti* utiliza inconsistentemente: si todas estas visiones tienen una idéntica concepción de la sociedad, ¿por qué no hablar simplemente en singular? Y si existen diversas corrientes, ¿por qué no distinguirlas para matizar y orientar la crítica? Además, una visión diferenciada del liberalismo, que reconociera una variedad de líneas en su seno, parecería más conforme a la DSI precedente a la cual hemos hecho ya referencia, con su distinción entre «ideologías» y «movimientos históricos» (Juan XXIII, 1963: n.159; Pablo VI, 1971: nn.26-30).

5.1. La crítica a las “visiones liberales”

Es muy difícil evaluar la crítica de *Fratelli Tutti* al liberalismo, ya que no brinda una definición del mismo. Por esta razón, aunque sus objeciones alcanzarán siempre a alguna de sus versiones extremas, cabe preguntarse si aciertan en el *mainstream* de este pensamiento. Es lo que sucede, en el plano filosófico, con el rechazo del “individualismo” liberal. Si bien existen versiones modernas que comportan una exaltación del egoísmo individual (como por ejemplo Ayn Rand, en su obra *La virtud del egoísmo*, 1964), el “individualismo” propio del liberalismo clásico constituye, por el contrario, una defensa de los derechos individuales y los vínculos sociales frente a la invasión abusiva del poder político (Kymlicka, 2002: 297) y queda fuertemente cualificado en el ordoliberalismo alemán, la economía social de mercado, o el liberalismo igualitario de J. Rawls (1999). “*We the People*” (“Nosotros, el Pueblo”) son las primeras palabras del Preámbulo de la Constitución de los Estados Unidos, como “Nos, los representantes del Pueblo” inicia el de la Constitución Argentina (liberal) de 1853.²

El mismo sesgo de *Fratelli Tutti* frente al liberalismo filosófico queda de manifiesto también en la omisión de importantes conceptos del liberalismo clásico que hoy forman parte de la enseñanza social de la Iglesia. La palabra “democracia” nunca es utilizada en un sentido claramente

² Además, es preciso señalar que el “individualismo” de algunas importantes corrientes económicas liberales, como la denominada Escuela Austríaca de Economía, no es de carácter ético sino *metodológico*: son los individuos, no las sociedades, los sujetos de las acciones humanas (Hayek, 1948: 1-32).

republicano, sino como un genérico “gobierno del pueblo” (Francisco, 2020: n.157); se habla de “instituciones y leyes” pero no se menciona la constitución, la división de poderes, o la limitación del poder político; se habla de “derechos humanos” o “fundamentales” pero entendidos casi siempre, al menos prioritariamente, como derechos sociales (Francisco, 2020: n.126).

Como sucede con el aspecto filosófico y político, tampoco la crítica al liberalismo económico se sustrae a cierta tendencia a las afirmaciones genéricas e indiscriminadas, y que muchas veces son difíciles de conciliar entre sí. Así, por ejemplo, caracteriza al liberalismo como partidario de una libertad sin límites, pero a la vez lo considera autoritario, ajeno al sentir popular (Francisco, 2020: n.); le atribuye una confianza ciega en el mercado (Francisco, 2020: n.168), pero a la vez lo acusa de intervenir constantemente en el mismo en favor de los ricos (Francisco, 2020: n.155); le objeta su afán de crecimiento exclusivamente económico (¿qué otro tipo de crecimiento puede producir un sistema económico por sí mismo?), crecimiento que alcanza tales dimensiones que se vuelve excesivo y no sustentable (Francisco, 2015: nn.106 y 193), pero lo culpa al mismo tiempo de aumentar *siempre* la pobreza (Francisco, 2020: n.21), como si la inequidad, más que un defecto, fuera un objetivo perseguido de modo sistemático e infalible. Muchos liberales tendrían profundas objeciones doctrinales y éticas a tales errores y vicios.

Es sugestivo que *Fratelli Tutti* olvide algo que prometía en el título mismo de la sección: hablar no sólo de los límites del liberalismo sino también de sus “valores”. En cualquier caso, la intención inicial, si existió, quedó en el camino. Desconcierta que *Fratelli Tutti* no logre encontrar en ninguna “versión liberal” valores dignos de ser rescatados en favor del ideal de la sociedad abierta.

5.2. Institucionalidad. Eficiencia

Fratelli Tutti no aplica a los “liberalismos” algunos criterios éticos que sí emplea para evaluar a los “populismos”. Por ejemplo, omite considerarlos desde el punto de vista del respeto de “las instituciones y la legalidad” (Francisco, 2020: n.159). El liberalismo, a diferencia del populismo, no es por definición enemigo de las instituciones republicanas, que son de inspiración liberal. Por el contrario, son países que pueden calificarse como liberales los que hoy presentan los sistemas económicos y políticos

más sólidos y estables, y cuentan, en consecuencia, con los índices económicos y humanos más elevados según los parámetros internacionales.³ Por esta razón, el criterio institucional se superpone con el otro estándar propuesto, el de la eficacia en la superación de la pobreza a través del trabajo legítimo. *Fratelli Tutti* n.21 afirma:

Hay reglas económicas que resultaron eficaces para el crecimiento, pero no así para el desarrollo humano integral. Aumentó la riqueza, pero con inequidad, y así lo que ocurre es que «nacen nuevas pobrezas». Cuando dicen que el mundo moderno redujo la pobreza, lo hacen midiéndola con criterios de otras épocas no comparables con la realidad actual. Porque en otros tiempos, por ejemplo, no tener acceso a la energía eléctrica no era considerado un signo de pobreza ni generaba angustia. La pobreza siempre se analiza y se entiende en el contexto de las posibilidades reales de un momento histórico concreto.

La redacción es sinuosa, pero sin duda hace un esfuerzo (evidentemente incómodo) por conciliar dos afirmaciones: por un lado, el reconocimiento claramente reticente de que el mundo ha crecido desde el punto de vista económico; por el otro, la afirmación de que la pobreza no solo no ha disminuido como consecuencia de este fenómeno, sino que incluso (adecuadamente considerada) ha aumentado. Para ello, debe pasar por alto la distinción entre pobreza absoluta y pobreza relativa. La primera es un concepto invariable, porque consiste en tener ingresos por debajo del nivel de subsistencia. Ese tipo de pobreza se redujo a la mitad en 20 años (del 20 % en 1990 al 10 % en 2015), constituyendo en palabras del Premio Nobel Angus Deaton “el acontecimiento más importante en relación con el bienestar del mundo desde la Segunda Guerra Mundial” (2015: 54). El concepto de pobreza relativa, en cambio, varía, pero lo hace precisamente a causa del progreso económico, por el cual muchos “pobres” poseen hoy un estándar de vida que 50 años atrás hubiera sido considerado propio de la clase media. Para un análisis más adecuado sería muy útil sustituir el concepto indiferenciado de pobreza, por otro que distinga diferentes niveles de ingresos (Rosling, 2018).⁴

Pero la admisión simultánea de la capacidad de la economía libre para generar riqueza y combatir la pobreza, ausente en todos los populis-

³ Puede consultarse al respecto los índices de libertad económica (*Heritage Foundation*, 2021).

⁴ Es cierto que, además de los 800 millones de pobres “absolutos” que todavía restan, hay más de 2.000 millones de personas viven con ingresos de entre 2 y 8 dólares diarios. Pero, hasta la pandemia, la tendencia general fue positiva en todas las categorías de pobreza, impulsada sobre todo por el crecimiento acelerado de India, China y todo el Sudeste Asiático.

mos cualquiera sea su forma, hubiera obligado a introducir matices que el texto prefiere soslayar en aras de la claridad y la fuerza del mensaje. Y por eso mismo, la inequidad es presentada como un rasgo no contingente sino intrínseco e inevitable del liberalismo, sin que se expliciten las razones de tal convicción.

6. EL SILENCIO SOBRE EL SOCIALISMO

La inequidad no es patrimonio de un sistema económico en particular. Los colectivismos, más allá de su discurso, fueron y son profundamente inequitativos, tienen sus *nomenklaturas* y sus castas privilegiadas. Producen de modo sistemático pobreza y exclusión, economías estancadas, pésima asignación de recursos, salvo en las áreas en que algunos de estos regímenes han decidido desde hace varias décadas dejar márgenes de acción para el libre mercado, junto con un persistente autoritarismo y violaciones flagrantes de los derechos humanos.

Llamativamente, la encíclica no contiene alusiones al socialismo, sino sólo una tímida mención a las “ideologías de izquierda” (Francisco, 2020: n.165). La crítica al individualismo, acentuada por la escasa atención accordada a los derechos civiles y políticos,⁵ no tiene correlato en una crítica al colectivismo o a conceptos análogos. Esta omisión, tomada aisladamente, podría llevar a concluir que el socialismo desde ahora sólo se juzgará como éticamente objetable cuando adquiera la forma del populismo, o que se lo considera hoy un problema tan desproporcionadamente menor al liberalismo individualista, que puede ser dejado de lado sin comprometer el planteo general. Pero semejante interpretación es improbable, ya que supondría una inversión radical de la tradición de la DSI: el liberalismo pasaría a ser la ideología condenada por su negación de la idea de pueblo, y el socialismo, en cambio, la ideología que podría ser moderada en su exaltación de dicho concepto. Más bien cabe postular que la crítica a los liberalismos y a los populismos no viene a sustituir sino a complementar –desde una nueva perspectiva y en las nuevas circunstancias históricas– aquella ejercitada contra el liberalismo y el socialismo. Parece razonable pensar que la contraposición estudiada en estas páginas es una manera de poner de relieve que la unidad de un pueblo no es garantizada sólo por instituciones que protejan la autonomía individual (liberalismo), ni por la coerción estatal (socialismo), ni por adhesión

⁵ Los derechos civiles y políticos son aludidos tangencialmente (Francisco, 2020: nn.122 y 131) y entendidos conjuntamente como “derechos individuales” son desconnectados de los derechos sociales (Francisco, 2020: n.111 y 126), aunque sí hay una mención (un poco aislada) de la libertad religiosa (Francisco, 2020: nn.130, 274 y 279).

plebiscitaria a un líder (populismo), sino por la identificación con un patrimonio común de valores que dan un sentido de solidaridad y una dirección coherente a la vida de la comunidad política.

CONCLUSIONES

Como dijimos al principio, *Fratelli Tutti* es una encíclica que se ha propuesto mostrar el valor insustituible de la fraternidad, sin la cual la libertad y la igualdad, los otros dos grandes ideales de la revolución francesa, pierden su auténtico contenido: la libertad se convierte en autonomía absoluta y aislamiento, y la igualdad, una relación entre socios en un mundo cerrado (Francisco, 2020: nn.103-104). A partir de allí surge la inquietud de trazar un esbozo de la política y la economía propia de una sociedad abierta (cap. V).

En este marco, se comprende el interés de *Fratelli Tutti* en la contraposición entre “liberalismos” (libertad) y “populismos” (igualdad) a la luz de la noción de pueblo (fraternidad). Pero pese a su prolijidad formal, este esquema presenta no pocas dificultades de interpretación. Los “liberalismos” efectivamente son muchos, como señalamos más arriba, y no pueden ser englobados en la misma crítica genérica. La referencia a los “populismos”, por su parte, refleja la imprecisión de un concepto de pueblo que oscila entre el unanimismo del “sentir popular” (Francisco, 2020: n.159) y el dinamismo cambiante del pueblo como “categoría abierta” (Francisco, 2020: n.160), entre la racionalidad de la dimensión lógica-institucional de la vida social y una identidad “mítica” insuficientemente esclarecida, pero que relativiza el valor de las instituciones y de la ciudadanía (Francisco, 2020: n.158) de un modo que escapa al escrutinio racional.

La crítica de los populismos es necesaria, porque este fenómeno se presenta hoy bajo la forma de movimientos que colonizan las instituciones republicanas, pervierten su funcionamiento, eliminan los límites del poder político, e instauran un autoritarismo de formas democráticas. Pero como dice *Fratelli Tutti* n.159, este fenómeno puede revestir cualquier signo ideológico. Ni derecha ni izquierda, ni liberalismos ni socialismos deben escapar a la mirada crítica, como la ha entendido siempre la DSI.

En este sentido, también la denuncia del individualismo es una tarea insoslayable de nuestro tiempo. Pero a fin no caer en estereotipos, sería necesario encarar un diálogo sin prejuicios con representantes destacados del liberalismo actual. Ello permitiría formarse una idea más adecuada del mismo, y discernir los aportes que, más allá de sus límites, este pensamiento puede brindar para enfrentar los peligros que se ciernen sobre

los derechos fundamentales en diversas regiones del mundo, y para la construcción de un mundo más fraternal y una sociedad más abierta.

REFERENCIAS

- Bergoglio, J. (2010). Nosotros como ciudadanos, nosotros como pueblo. En *Hacia un Bicentenario en justicia y solidaridad (2010-2016)*. XIII Jornada Arquidiocesana de Pastoral Social. Buenos Aires. Disponible en <https://www.pastoralsocialbue.org.ar/wp-content/uploads/2014/11/Nosotros-como-Ciudadanos-Nosotros-como-Pueblo.pdf>
- CELAM (2007). Documento de Aparecida. Disponible en https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cbishops/pcal/documents/formacion-sacerdotal-america-latina.pdf
- Conferencia Episcopal Argentina (1981). Iglesia y Comunidad Nacional. Disponible en <https://www.pastoralsocialbue.org.ar/wp-content/uploads/2015/05/1981-ComunidadNacional.pdf>
- Deaton, A. (2015). *El gran escape. Salud, riqueza y los orígenes de la desigualdad*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Francisco (2013). Exhortación apostólica *Evangelii gaudium*. Disponible en https://www.vatican.va/content/francesco/es/apost_exhortations/documents/papa-francesco_esortazione-ap_20131124_evangelii-gaudium.html
- Francisco (2015). Encíclica *Laudato Sí*. Disponible en https://www.vatican.va/content/francesco/es/encyclicals/documents/papa-francesco_20150524_encyclica-laudato-si.html
- Francisco y Wolton, D. (2018). *Política y sociedad. Conversaciones con Dominique Wolton*. Madrid: Ediciones Encuentro.
- Francisco (2020). Encíclica *Fratelli Tutti*. Disponible en https://www.vatican.va/content/francesco/es/encyclicals/documents/papa-francesco_20201003_encyclica-fratelli-tutti.html
- Hayek, F. (1948). Individualism: True and False. En F. Hayek. *Individualism and Economic Order* (pp. 1-32). Chicago: Chicago University Press.
- Heritage Foundation (2021). Index of Economic Freedom. Country Rankings. Disponible en <https://www.heritage.org/index/ranking?version=741>.
- Juan XXIII (1963). Encíclica *Pacem in terris*. Disponible en https://www.vatican.va/content/john-xxiii/es/encyclicals/documents/hf_j-xxiii_enc_11041963_pacem.html
- Kymlicka, W. (2002). *Contemporary Political Philosophy. An Introduction*. New York: Oxford University Press.
- Laclau, E. (2005). *La razón populista*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- León XIII (1891). Encíclica *Rerum Novarum*. Disponible en https://www.vatican.va/content/leo-xiii/es/encyclicals/documents/hf_l-xiii_enc_15051891_rerum-novarum.html

- Pablo VI (1971). Carta Apostólica *Octogesima Adveniens*. Disponible en https://www.vatican.va/content/paul-vi/es/apost_letters/documents/hf_p-vi_apl_19710514_octogesima-adveniens.html
- Pío XI (1931). Encíclica *Quadragesimo Anno*. Disponible en https://www.vatican.va/content/pius-xi/es/encyclicals/documents/hf_p-xi_enc_19310515_quadragesimo-anno.html
- Pío XII (1944). Radiomensaje de Navidad *Benignitas et humanitas*. Disponible en https://www.vatican.va/content/pius-xii/es/speeches/1944/documents/hf_p-xii_spe_19441224_natale.html
- Rawls, J. (1999). *A Theory of Justice*. Cambridge: Harvard University Press.
- Ricoeur, P. (1967). *Histoire et vérité*. París: Le Seuil.
- Rosling, H. (2018). *Factfulness*. Barcelona: Planeta.
- Spadaro, A. S.J. (2017). Las huellas de un pastor. Una conversación con el Papa Francisco. En J. M. Bergoglio. *En tus ojos está mi palabra. Homilías y discursos de Buenos Aires (1999-2013)* (pp. 24-25). Madrid: Claretianas.