

SOCIALDEMOCRACIA Y DEMOCRACIA CRISTIANA: LAS REFORMAS Y SUS LIMITACIONES

Franz J. Hinkelammert

Introducción

El análisis que sigue es de tipos de ideología; no de teorías sociales. Por esto hablamos de espacios ideológicos, que tratamos como el habitat dentro del cual se desarrollan determinados movimientos concretos. Por lo tanto, no puede sustituir el análisis específico de cada uno de los movimientos mencionados. Estos tipos de ideología son una especie de tipos ideales, abstraídos de la realidad concreta. La utilidad de tales tipos no consiste en la posibilidad de coincidir con movimientos sociales concretos, a partir de los cuales fueron derivados. Su valor está en la posibilidad de servir como referencia del análisis concreto y de jerarquizar y describir movimientos sociales adecuadamente, analizando sus coincidencias y lejanías entre los tipos. La construcción de tales tipos, por lo tanto, no es primordialmente un problema de la verdad teórica, sino de la conveniencia analítica y de categorías analíticas. En este sentido fueron concebidas las páginas siguientes¹.

I. SOCIALDEMOCRACIA Y DEMOCRACIA CRISTIANA

Aunque hayan nacido anteriormente, la Socialdemocracia y la Democracia Cristiana aparecen en América Latina durante las décadas de los 50 y 60, permaneciendo como movimientos sociales importantes hasta la actualidad. Su aparición con este nombre está estrechamente vinculada con su internacionalización. Estos movimientos no sólo se organizan continentalmente, sino también en términos de movimientos a nivel mundial. Aparecen organizaciones que se extienden más allá del continente. En el interior del continente existe cierta homogeneidad entre ellos, y en el exterior se da una colaboración estrecha, en especial, con movimientos europeos correspondientes.

En el campo de la socialdemocracia esto lleva a la apertura de una organización internacional, la cual ya existía desde hacía aproximadamente un siglo: la II Internacional Socialista. Esta había sido hasta entonces una organización internacional exclusivamente a nivel europeo, pero en las décadas de los 50 y 60 se abre al resto del mundo encontrando un eco especialmente grande en América Latina, donde muchos movimientos sociales o partidos políticos empiezan a autodefinirse como socialdemócratas. Una vez introducida esta denominación, muchos movimientos son considerados como tales, aunque no se integren como miembros en la II Internacional Socialista.

De una u otra manera entran en el ámbito socialdemócrata movimientos sociales de muy distinto origen, pe-

ro con ciertas características similares. Entre ellos, por ejemplo, el APRA peruano, Acción Democrática Venezolana, el Peronismo argentino, el movimiento de Goulart antes del golpe militar en Brasil, el Partido Radical chileno, una corriente importante del Partido Socialista chileno, el Partido Liberación Nacional de Costa Rica, la socialdemocracia dominicana, el PRI mexicano y el MNR boliviano. Estos se encuentran en la II Internacional Socialista con partidos de los otros continentes, pero en especial, con los partidos socialdemócratas europeos, entre los cuales tienen especial importancia los partidos alemán, sueco, holandés e inglés. Resaltamos la importancia de los partidos europeos, por el hecho de que es a través de la organización internacional por donde son canalizados fondos financieros hacia ciertas actividades de los movimientos correspondientes en el Tercer Mundo. Se trata, en general, de fondos que los partidos europeos reciben de sus respectivos gobiernos y que crean una cierta dependencia al interior del movimiento mundial, con sus centros y periferias correspondientes. En América Latina esta organización mundial logra una importancia política clave, la que se hizo notable en el apoyo internacional latinoamericano al levantamiento sandinista en Nicaragua. La decisión de la OEA de no intervenir en Nicaragua en favor de Somoza, estaba estrechamente vinculada con la posición tomada por la socialdemocracia internacional.

Algo parecido ocurrió en las décadas del 50 y 60 con la constitución de los partidos demócrata cristianos en América Latina. En general, también fueron fundados anteriormente, pero aparecen con el nombre demócratacristiano recién a partir de los años 50.

Pero mientras que los movimientos que se integran alrededor de la socialdemocracia internacional se vinculan generalmente en sus orígenes al populismo latinoamericano, los partidos demócratacristianos surgen por la división de partidos conservadores católicos tradicionales, en un principio, y posteriormente, por la fundación de nuevos partidos en prácticamente todos los países de América Latina.

A fines de los años 60 ya existía una red muy importante conformada con los partidos de mayor poder en Chile, Venezuela (COPEI) y El Salvador, y más débilmente en Brasil y Argentina. El nombre democracia cristiana es tomado de fundaciones paralelas en Europa, en especial de Alemania, Italia y Holanda, pero se trata de partidos autóctonos. A fines de los años 50 se integran en una organización mundial demócratacristiana, la cual es más pequeña que la organización de la socialdemocracia internacional porque se restringe prácticamente a América Latina y Europa.

Los partidos europeos con los cuales se integran son, en general, continuadores de partidos católicos anteriores, lo que los distingue de los partidos latinoamericanos, los cuales surgen de una ruptura con el catolicismo político latinoamericano anterior. Sin embargo, la organización mundial que se constituye, conforma nuevamente una dependencia unilateral de los partidos latinoamericanos respecto de los partidos de los países desarrollados de Europa. Esta dependencia está basada en los fondos financieros que estos partidos canalizan hacia América Latina —y que reciben de los presupuestos estatales de los gobiernos de sus respectivos países—

los cuales son reforzados por fondos financieros de las iglesias europeas, quienes a través de sus fundaciones financieras apoyan fuertemente las actividades demócratacristianas en América Latina.

Para todos los partidos demócratacristianos vale que no son partidos católicos confesionales. En el caso de los países europeos se organizan con la participación de todas las confesiones. Sin embargo, ideológicamente prevalece el elemento católico, porque en general toman como su fuente de inspiración la Doctrina Social de la Iglesia Católica tal cual como se había elaborado desde fines del siglo XIX, con algunos cambios importantes introducidos después de la II Guerra Mundial. Estos cambios se refieren especialmente a la eliminación del corporativismo, el cual había prevalecido en las décadas del 20 y 30 y que expresaba el apoyo ideológico católico a los movimientos fascistas de esta época.

Origen de clase y sectores populares de apoyo

Tanto los movimientos y partidos socialdemócratas como los demócratacristianos se autodefinen como movimientos reformistas en el contexto de la sociedad burguesa. Sin embargo, a pesar de tal denominador común, y a pesar de la gran homogeneidad entre las varias corrientes se pueden notar algunas diferencias específicas, que las definen preponderantemente. Sería en vano buscar reglas que siempre se confirman. Pero sí se pueden observar ciertos elementos que permiten especificar tales movimientos y partidos.

Los movimientos europeos respectivos tienen más homogeneidad entre sí. Los grandes partidos socialdemócratas europeos se fundaron en la segunda mitad del siglo XIX como organizaciones obreras, apoyadas en organizaciones sindicales y cooperativistas. Originalmente, tienen una fuerte influencia marxista, que en algunos casos llega a ser dominante. Sin embargo, con el progreso de la organización obrera, estos elementos marxistas se diluyen a fines del siglo pasado. Primero se forma un reformismo marxista —que es ideológicamente altamente eclecticista— para, posteriormente, abandonar la tradición marxista después de la II Guerra Mundial. Ella sobrevive marginalmente en los partidos socialdemócratas, pero deja de ser el elemento ideológico central.

Estos partidos socialdemócratas son preferencialmente urbanos, y hasta alrededor de la II Guerra Mundial su participación en la política gubernamental de sus países es impedida totalmente o, por lo menos, sumamente restringida. Su dinamismo político se dirige fuera de la promoción sindical y cooperativa (en especial cooperativas de consumo y de vivienda) hacia la política comunal.

El alto desarrollo de la infraestructura económica y social de comunas y municipios en los países europeos de tradicionales movimientos obreros se debe a esta actividad, cuya falta es tan notable en el capitalismo estadounidense. Estos campos de actividad son muy amplios: escuelas comunales, academias de enseñanza popular, hospitales comunales, transporte público, electricidad, agua, son solamente algunos de ellos. A

través de todas estas actividades se hacen imprescindibles para la propia clase obrera de la cual parten (en actividades muy parecidas se concentraron los partidos comunistas de Francia e Italia después de la II Guerra Mundial). Cuando después de la II Guerra Mundial los partidos socialdemócratas abandonan explícitamente su tradición marxista y acceden a la formación de gobiernos centrales, su base social se amplía incorporándose en su seno grupos de clase media, pequeña burguesía y hasta grupos empresariales, a pesar de que su punto de partida de clase sigue siendo obrero-urbano.

Es un poco más difícil resumir la tradición de los partidos demócratacristianos europeos. Como tales partidos recién se fundan después de la II Guerra Mundial, los partidos que les anteceden no constituyen automáticamente su tradición, aunque en gran parte así sea. En Alemania, Italia y Holanda hay prácticamente una continuidad entre los partidos católicos de antes de la II Guerra Mundial y los partidos demócratacristianos posteriores, aunque con la variante de que su base social se amplía. Todos estos partidos son desde sus orígenes partidos que organizan a la clase media y pequeños propietarios. Esto explica que su base popular sea especialmente fuerte en el campo, donde hay un pequeño campesinado propietario. Por tanto, su relación con el cooperativismo campesino es sumamente estrecha y su inserción en las organizaciones obreras es muy poca.

En los años 20 habían ciertas organizaciones sindicales cristianas pero, paradójicamente, fue precisamente en los países con una democracia cristiana fuerte donde perdieron su importancia totalmente después de la II

Guerra Mundial, principalmente en Italia y Alemania, donde hoy los sindicatos cristianos son prácticamente inexistentes.

Por el hecho de que las masas demócratacristianas se constituyen primordialmente por pequeños propietarios y clase media, estos partidos tienen una mayor cercanía con la gran burguesía, sin poder ubicarlos, a pesar de ello, simplemente como brazo de la gran burguesía. Sin perderse esta cercanía ideológica entre la democracia cristiana y la gran burguesía, en el caso alemán, por ejemplo, esta burguesía opta desde hace algunos años por la continuidad del gobierno socialdemócrata en el poder.

En América Latina, los partidos demócratacristianos se asemejan más a los partidos europeos correspondientes de lo que ocurre en el caso de los movimientos socialdemócratas. Su origen de clase también son las clases medias y los pequeños propietarios, y su base social se extiende hacia el pequeño campesinado propietario de tierra. En lo referente a sus intentos de crear sindicatos cristianos o bien de lograr una influencia sobre la organización sindical a través de los departamentos sindicales de los partidos, tuvieron muy poco éxito. Sin embargo, hay que señalar algunas diferencias importantes. Para aclararlas, es conveniente distinguir dos períodos en el desarrollo de los partidos demócratacristianos de América Latina. Un período que va hasta fines de los años 60, con 1968 como una fecha clave, y otro que va de 1968 en adelante.

Durante el primer período los partidos demócratacristianos latinoamericanos se empeñan mucho más en llevar a cabo reformas de lo que lo hacen los partidos europeos, quienes a su lado parecen más bien partidos conservadores. Se trata de un reformismo muy amplio con dos líneas principales.

La *primera* se dirige hacia la organización del campo. Los demócratacristianos levantan ya en los años 50 con mucha fuerza la bandera de la reforma agraria. Cuando la política norteamericana en los años 60 —después de la revolución cubana— apoyaba tales planes, se lanzaron en Chile bajo el gobierno de Frei a una reforma agraria relativamente radical, que produjo una fuerte contradicción con la oligarquía terrateniente del país y mermó el apoyo interno de la burguesía a un sector restringido de la burguesía modernizante.

Sin embargo, esta misma reforma agraria seguía las pautas tradicionales de la democracia cristiana: estaba destinada a crear grupos más amplios de pequeños y medianos propietarios en el campo, que en el futuro podrían ampliar su base social en el campesinado.

La *segunda* línea se dirigía hacia los sectores marginados de la población urbana, con el intento de crear una organización popular que no partiera de los centros de trabajo, sino de los centros de viviendas, es decir, de las poblaciones. También en este terreno podían contar con éxitos en el grado en el cual estas poblaciones marginales, por su alto índice de desempleo, no tenían la experiencia necesaria para formar una adecuada organización sindical que los aglutine. Por lo tanto, podían man-

tenerse neutrales frente a la orientación general de la democracia cristiana hacia los pequeños propietarios.

Las dos líneas de reformas fueron ampliamente aceptadas dentro de los partidos demócrata-cristianos del continente. Encontraron a la vez el apoyo de los partidos europeos y, en especial, de las fundaciones financieras de la Iglesia Católica europea, cuya política de financiamiento sirvió, de esta manera, para apoyar la línea estratégica de los partidos políticos sin tener que mezclarse abiertamente con ellos.

El DESAL, en Santiago de Chile, era el centro para el desarrollo de esta estrategia. Si bien se trataba de una estrategia continental, ésta fue acompañada con más entusiasmo por la democracia cristiana chilena por su ambición de contraponer a la revolución cubana una "revolución en libertad" chilena para definir una nueva alternativa continental. El COPEI venezolano, en cambio, mostró menos entusiasmo en este campo y formó más bien la retaguardia.

Pero este cuadro de entusiasmo reformista cambió a comienzos de los años 70, cuando en Chile subió al poder el gobierno popular de Allende. Aparece ahora una división de los partidos demócratacristianos, la cual se propaga por todo el continente y cuya primera manifestación es la fundación del MAPU en Chile en 1968. Por un lado, aparecen partidos demócratacristianos que se definen claramente en términos antireformistas —tomando una posición más conservadora— y que generalmente se quedan con el nombre tradicional de Partido Demócratacristiano. En términos más radicales es-

to ocurrió en Chile en 1972/73, donde fue el Partido Demócratacristiano quien prestó la base de apoyo al golpe militar de 1973.

Sin embargo, el mismo proceso se repitió en otras partes, como en Perú (la línea de Bedoya quien funda el Partido Popular Cristiano), Ecuador y Bolivia. Evidentemente, se notó menos intensamente en aquellos partidos que menos habían participado del entusiasmo reformista del PDC chileno, en especial, el COPEI. Por circunstancias especiales este proceso se manifestó más tarde en Centroamérica, donde el PDC de El Salvador mantenía la línea tradicional hasta que en el año 1979 se presentó la cuestión de la participación en la Junta de Gobierno llevada al poder por el golpe militar contra el general Romero. En Honduras, en cambio, todavía se mantiene en la línea de entusiasmo reformista, orientándose especialmente a la organización campesina para presionar para que se lleve a cabo la reforma agraria.

Este antireformismo demócratacristiano de los años 70 en América Latina, sin embargo, tiene su paralelo en la democracia cristiana europea, donde, por ejemplo, la democracia cristiana alemana se fue radicalizando durante este decenio hacia un antireformismo extremo, el cual ya tiene características fascistoides.

Cada uno de los tres grupos descritos hasta ahora —socialdemocracia europea, democracia cristiana europea y democracia cristiana latinoamericana— es más homogéneo que el que analizaremos a continuación: la socialdemocracia latinoamericana.

No se trata efectivamente de una sola corriente, sino de varias, las cuales presentan características disímiles. Si los unimos bajo el nombre de socialdemocracia, lo hacemos, primeramente, por el hecho de que son miembros de la Internacional Socialdemócrata y/o por la razón, de que en el lenguaje común se los identifica como tales. Y en segundo lugar, porque creemos que a pesar de su heterogeneidad existen, efectivamente, algunos rasgos comunes, que nos permiten analizarlos como un solo conjunto.

Partimos de la distinción de 2 grupos principales. Por un lado están los movimientos surgidos de rebeliones campesinas exitosas, en especial el PRI mexicano y el MNR boliviano. Estos partidos surgen a raíz del triunfo de rebeliones campesinas que posteriormente se vieron frustradas. En ambos casos, en tales movimientos está presente un pasado revolucionario hoy transformado en oratoria de sus líderes y en una organización social que —a pesar de ello— mantiene cierto poder de los grupos a partir de los cuales se originaron. En el caso del PRI más claramente el campesinado, y en el caso boliviano, tanto el campesinado como el proletariado minero. Sólo en el caso mexicano resultó una estructura de poder político estable, el cual dio el lugar institucional necesario para el desarrollo del capitalismo.

Por otro lado, están los movimientos que de alguna manera se hallan vinculados con el populismo latinoamericano de los años 30 hasta los años 50, y que formaron sus tradiciones a partir de esta experiencia. Ellos parten de las clases medias junto con el capital nacional, formado a raíz de la política de sustitución de importa-

ciones. Con la necesidad de ampliar el mercado interno aparece la posibilidad de una mayor participación popular en la distribución del ingreso nacional.

A partir de este hecho surgen movimientos populistas con gran heterogeneidad, que son primordialmente urbanos y aglutinan masas populares —hasta ahora no organizadas— alrededor de programas de gobierno que van desde una mejor distribución de los ingresos hasta la constitución de sistemas de seguridad social y de planificación, indicadores éstos de cierto grado de desarrollo económico. Según las condiciones, pasan posteriormente de la movilización de masas sin organización, a la organización de las masas. El peronismo argentino llevó esta organización de las masas a su nivel más elevado.

En cambio, el Partido Liberación Nacional de Costa Rica prácticamente no volcó sus esfuerzos hacia la organización de las masas, sino que los dedicó a constituir un sistema de seguridad social lo más completo posible.

Por otro lado, un movimiento como el APRA peruano, el cual nunca pudo acceder al poder, sustituyó precisamente este acceso al poder con una concentración constante de sus esfuerzos en la organización de las masas, lo que transformó al APRA —precisamente por su marginación del poder— en el partido político peruano de mayor arraigo popular y arrastre en las masas.

Estos tres casos podemos considerarlos como los casos límites, entre los cuales pueden ubicarse los otros movimientos tales como el varguismo brasileño, la mo-

vilización popular bajo Goulart en Brasil al comienzo de los años 60, la Acción Democrática Venezolana, la socialdemocracia dominicana y otros.

Tomando en cuenta la gran heterogeneidad de estos movimientos, solamente en términos muy vagos podemos dibujar algunas tendencias comunes. Primeramente está la tendencia a la concentración de su accionar sobre los problemas urbanos y el abandono del campesinado. Esto se manifiesta, incluso, en el caso de movimientos que se originan de rebeliones campesinas.

Otra característica común es que surgen en un período en el cual la tendencia a la acumulación de capital (de los años 30 hasta los 50) está encaminada hacia la ampliación del mercado interno y hay, por tanto, espacio para una política de redistribución de los ingresos.

En tercer lugar, se presenta una fuerte tendencia a la organización popular urbana que se concretiza, en general, en la organización sindical de la clase obrera. A diferencia de la democracia cristiana, estos movimientos logran efectivamente tal organización sindical.

En cuarto lugar, se presenta la característica de que cuanto más avanza la organización popular, ésta tiende a cuestionar el dominio de los grupos sociales que promovieron el movimiento populista.

Para terminar esta sección, caben todavía dos anotaciones:

a. En los países en los cuales se da una organización popular y especialmente sindical autónoma, es decir, a partir de la clase obrera misma, el fenómeno del populismo no se presenta, por ejemplo, Chile, Uruguay y Perú.

b. A diferencia de los movimientos populistas que aparecen y se desarrollan en un período en el cual la acumulación de capital en el continente tiende a la ampliación del mercado interno y es, por tanto, fácilmente compatible con una política de redistribución de los ingresos, los partidos demócratacristianos (en Chile y Venezuela) llegan al gobierno en un período en el cual la acumulación de capital tiende a la restricción del mercado interno y a la concentración del ingreso. Eso hace más difícil su situación. Algo similar le ocurrió al peronismo durante su tercer gobierno (1973), es decir, no encontró el mismo espacio económico que en sus anteriores gobiernos para llevar a cabo las reformas².

II. EL ESPACIO IDEOLOGICO DE LA SOCIALDEMOCRACIA Y LA DEMOCRACIA CRISTIANA

En la sección anterior hemos subdividido cada uno de los dos movimientos según su procedencia sea latinoamericana o europea. Organizados los dos como movimientos internacionales, se forman ejes entre América Latina y Europa dentro de los cuales, debido a la dependencia financiera unilateral, se produce cierta predominancia europea. Se reproduce internacionalmente a ni-

vel de estos partidos referidos lo que ya se conoce de sobra a nivel de la internacionalización del capital y de la organización militar de las naciones mencionadas.

Resultó de nuestro análisis, que la internacional demócratacristiana muestra entre sus alas latinoamericanas y europeas un grado de homogeneidad mayor que la internacional socialdemócrata. Este hecho hay que tenerlo presente en el análisis que sigue, en el cual, por las razones indicadas, las afirmaciones sobre la democracia cristiana tendrán una clara vigencia para el movimiento latinoamericano correspondiente, mientras que las afirmaciones sobre la socialdemocracia tendrán mayor vigencia en cuanto a la socialdemocracia europea que para la latinoamericana, donde el cuadro es mucho menos claro. Este hecho nos tendrá que preocupar constantemente. Sin embargo, este artículo es forzosamente demasiado breve como para poder desarrollar explícitamente estas diferencias. Por tanto, tenemos que pedirle al lector que saque sus propias conclusiones en referencia a los movimientos específicos que intente interpretar.

Si ahora nos preguntamos por el espacio ideológico dentro del cual actúan los dos movimientos en discusión, estamos preguntándonos por las coordenadas ideológicas a partir de las cuales interpretan su actuación política. Si bien ambos son partidos reformistas, estas coordenadas ideológicas nos pueden indicar el lugar donde se ubica el límite hasta donde están dispuestos a llevar tales reformas y el tipo de reacción a tomar frente a aquellos grupos que pretenden llevarlas más allá de los límites dispuestos por el espacio ideológico establecido,

tanto por la socialdemocracia como por la democracia cristiana.

La problemática del límite de las reformas se refiere al tipo de inserción de tales movimientos en la sociedad capitalista contemporánea, y la problemática de los otros grupos, se refiere a la ubicación ideológica de los movimientos socialistas vistos desde el ángulo de los movimientos socialdemócrata y demócratacristiano.

Las problemáticas del espacio ideológico son, por lo tanto, dos: a- el tipo de inserción en la sociedad capitalista, y b- el tipo de enjuiciamiento de los movimientos o sociedades socialistas.

Si interpretamos en términos algo tipificados las posiciones tanto de la socialdemocracia como de la democracia cristiana, descubrimos que hay notables diferencias entre ambos al enfocar estas dos problemáticas. Estas diferencias surgen en el ámbito de una definición común a ambos, a saber: enmarcan su actividad de reformas dentro de los límites de la sociedad burguesa y enfrentan a los grupos socialistas como sus enemigos. Lo segundo, evidentemente, es una simple consecuencia de lo primero.

Así las cosas, tenemos entonces que desarrollar las diferencias específicas entre ambos, dando como supuesto el marco común que estos movimientos comparten.

En cuanto al espacio ideológico dentro del cual operan, la relación con la sociedad burguesa es más directa por parte de los movimientos demócratacristianos.

Afirman esta relación directa a través de su cuerpo doctrinario central, el cual es la Doctrina Social de la Iglesia Católica. En esta doctrina —que efectivamente se transformó en el cuerpo ideológico central del pensamiento demócratacristiano— la identificación con la sociedad burguesa se expresa por la identificación del bien común con el tal llamado derecho natural de la propiedad privada. A partir de tal identificación inicial se define, en términos estrictos, todo el ámbito de reformas que se aceptan como responsabilidad social de la propiedad privada. Esta afirmación de la responsabilidad social de la propiedad privada delimita claramente el marco de la aceptación de reformas en términos absolutos, y circunscribe este marco como bien común.

De esto resulta una legitimación positiva y clara de la propiedad privada como tal y una aceptación relativa de las reformas. Eso significa que las reformas en ningún momento son consideradas legítimas de por sí. La legitimidad de por sí está del lado del derecho natural de la propiedad privada, siendo las reformas constantemente puestas entre paréntesis. Solamente se pueden legitimar por derivación. Antes de poder afirmarlas, hace falta la prueba de que su realización se mantiene dentro del marco de las relaciones capitalistas de producción. Una vez comprobado eso, se las puede realizar. En caso contrario, resultan ilegítimas, independientemente de la urgencia social que puedan tener. Si no son compatibles con las relaciones capitalistas de producción, son ilegítimas de por sí, porque las relaciones capitalistas de producción —el derecho natural a la propiedad privada no es sino otra palabra para expresar éstas— tienen legi-

timidad absoluta, son el *non plus ultra* de todas las aspiraciones humanas y de toda historia venidera.

Subalimentación, enfermedad, analfabetismo y lo que sea, pueden remediarse, sola y exclusivamente, en el caso de que las reformas encaminadas a superarlos se mantengan dentro del marco de la sociedad burguesa. Si solamente hay solución sobrepasando este límite, esta doctrina prohíbe —en nombre de Dios y del derecho natural— realizarlas. De hecho, la propiedad privada es absolutizada como valor y, por tanto, como referencia para el enjuiciamiento de cualquier tipo de reformas.

A una legitimación tan radical de las relaciones capitalistas de producción corresponde una imagen igualmente rígida de los movimientos socialistas, cuyo objetivo, precisamente, es llevar las reformas más allá del límite impuesto por las relaciones de producción capitalistas. Como las relaciones capitalistas de producción son absolutamente legítimas, los movimientos socialistas son absolutamente ilegítimos; y como Dios y la naturaleza afirman las relaciones de producción capitalistas, los movimientos socialistas se levantan en contra de Dios y la naturaleza. Resulta un maniqueísmo completo. Los movimientos socialistas, como movimientos opositores a la sociedad burguesa, son vistos no como opositores, sino como enemigos en el peor sentido que esta palabra puede tener, es decir, "intrínsecamente perversos"³.

De esta manera se incorpora la Doctrina Social de la Iglesia Católica en la democracia cristiana y forma su

espacio ideológico. Se suele adornar este esquema seco con muchas flores, pero es siempre el mismo esquema.

La presentación de este esquema ideológico básico en los discursos demócratacristianos está, por tanto, amortiguada. Podemos destacar los pasos claves que aparecen típicamente y que permiten detectar tal tipo de discurso. Hay un orden determinado de la argumentación y es el siguiente:

1. La sociedad necesita consenso para funcionar. Este consenso expresa paz y amor entre todos los ciudadanos. En términos de la Doctrina esto es el bien común.

2. Para que haya consenso, debe haber orden y respeto a los legítimos derechos de todos los ciudadanos. Estos legítimos derechos *no* se refieren al derecho de cada uno de satisfacer sus necesidades. Se refieren exclusivamente a los derechos dados por el orden burgúes existente. Por tanto, el respeto a los legítimos derechos de todos los ciudadanos significa, en este lenguaje, primordialmente, el derecho de propiedad y con mucha menor rigidez, se refiere a los derechos adquiridos por otros grupos sociales. Resulta, por tanto, en el discurso demócratacristiano, que la condición del consenso es el respeto a la propiedad privada, siendo ésta la clave de los derechos legítimos de todos los ciudadanos y que, por lo tanto, hace falta respetar.

3. Además de la fórmula del respeto a los derechos legítimos de todos los ciudadanos —que está destinada precisamente a la legitimación de la propiedad privada

burguesa— esta propiedad privada también es legítimada explícitamente. Pero esta legitimación explícita siempre se la realiza destacando su responsabilidad social. Se reclama entonces la legitimidad de la propiedad privada que cumple con su función o responsabilidad social, pero, obviamente, esto no significa que dicha legitimidad se pierda en el caso de no cumplir con tal responsabilidad. Esto sería un irrespeto a los legítimos derechos de todos los ciudadanos y, por tanto, un atentado al consenso. A esto se debe la inexistencia de indicadores que constaten el cumplimiento de esta responsabilidad social y de instancias que la juzguen. Se trata de una afirmación moral y no política.

Hay una sola excepción, aunque, sin embargo, lo es sólo aparentemente: si los propietarios de los medios de producción guardan dichos medios sin usarlos como capital, la propia burguesía puede condenarlos y hasta pedir su expropiación. Esto explica la tradicional rivalidad existente entre la burguesía y los latifundistas, la cual viene ya desde Adam Smith y David Ricardo. Para la burguesía, la función social de la propiedad privada es transformar sus medios de producción en capital. Por ello, la democracia cristiana —inspirada en esta tradicional concepción burguesa— también se vuelca en contra del latifundio, en nombre de la *eficiencia*. De lo que se trata entonces, es de sustituir el latifundio por la propiedad privada de pequeños campesinos.

Fuera de este caso particular la responsabilidad social de la propiedad privada no es criticable. Sobre todo es claro que la irresponsabilidad de la propiedad privada no es posible ilegitimarla (ideológicamente se trata de un camuflaje).

4. En cuanto al orden político, el discurso demócratacristiano se concentra alrededor del derecho a la libertad de opinión (a diferencia de los socialdemócratas, que lo concentran alrededor de la libertad de asociación y del derecho de huelga).

Pero esta libertad de opinión excluye la libertad de opción social. La opción social es, irrevocablemente, la de las relaciones capitalistas de producción. En el lenguaje demócratacristiano: de las exigencias del consenso, del respeto a los legítimos derechos de todos y del respeto a la propiedad privada con su responsabilidad social (de tipo moral). Hay derecho a opinar diferente, pero no pueden derivarse de opiniones diferentes opciones diferentes y acciones políticas correspondientes. La opción es dogmáticamente determinada, es decir, es la de las relaciones de producción capitalistas.

5. Quien cuestiona políticamente la propiedad burguesa, no respeta los legítimos derechos de todos los ciudadanos y, por tanto, rompe el consenso, que es de paz y amor. La palabra mágica con la cual el discurso demócratacristiano lo declara intrínsecamente perverso, es *odio*. El socialista, a su manera de ver, es por tanto un portador de odio. Refiriéndose a movimientos o a personas socialistas, les reprocha el odio, ya sea su odio de clase u odio sin más. La polarización maniquea dentro de la cual el discurso demócratacristiano interpreta su relación con los movimientos socialistas, es la de amor y odio, los cuales están en lucha. Este odio lo ve como un bacilo metafísico que envenena al pueblo. Los países socialistas son considerados como productos de este odio metafísico y, por tanto, son sinónimo de

terror, Estado policial, esclavitud del hombre por el Estado y, finalmente, como fracaso. Es claramente visible que se trata de una traducción de la Doctrina Social de la Iglesia Católica —en su forma más ortodoxa— en términos de agitación política⁴.

Sin embargo, no toda corriente demócratacristiana ni tampoco toda corriente del pensamiento católico, comparte este esquema burgués básico de la Doctrina Social. En la propia tradición cristiana existe un esquema de interpretación que es exactamente el inverso. Se trata de la interpretación del derecho natural aristotélico-tomista, la cual representa, ciertamente, el pensamiento de las clases dominantes ilustradas de las sociedades precapitalistas, pero que, a pesar de ello, opera en forma contraria.

Mientras la Doctrina Social legitima la propiedad capitalista y declara como lícitas las reformas —siempre y cuando éstas se lleven a cabo dentro del marco de la sociedad capitalista—, el pensamiento tomista legitima de por sí las exigencias de la vida humana concreta y declara lícita la propiedad —en su tiempo obviamente no se trataba de la propiedad privada, sino de la feudal— estableciendo como límite la vida concreta de los hombres. Este enfoque tomista ha jugado siempre un papel subversivo en la tradición cristiana y, en especial, cuando las doctrinas católicas pasaron a la tesis de que existe un derecho natural a la propiedad privada. En el enfoque tomista lo mutable es la propiedad y lo inmutable las exigencias de la vida humana concreta. En el enfoque de la Doctrina Social, en cambio, lo inmutable es la propiedad privada capitalista, y lo mutable

—por tanto, también lo sacrificable— las exigencias de la vida humana concreta.

En el pensamiento católico, al igual que en la ideología demócratacristiana, este enfoque del derecho a la vida concreta siempre está presente a partir de la tradición tomista misma, que, por tanto, ejerce su papel subversivo. A raíz de esta tradición se produce la crisis tanto de la Doctrina Social como de la democracia cristiana a fines de los años 60, la cual lleva a las divisiones internas correspondientes. El año 1968 es una fecha clave. Por un lado, el gobierno demócratacristiano de Chile pasa de su fase reformista a la fase represiva, porque la dinámica de su propio reformismo amenaza llegar más allá de los límites de las relaciones capitalistas de producción. Por otro lado, en la conferencia del CELAM en Medellín sale a luz la oposición entre los dos esquemas de interpretación mencionados anteriormente, con una tendencia a la recepción del esquema de interpretación tomista como punto de partida básico de la interpretación de la situación que hoy vive América Latina.

Dentro de la Democracia Cristiana, sin embargo, se produce una ruptura. Aparece ahora su abierto antireformismo por el hecho de que, en la situación de América Latina desde entonces hasta ahora, cualquier reforma tiende a rebasar los límites impuestos por las relaciones capitalistas de producción. Es entonces cuando pasan a ser, en algunos casos, partidos de la derecha y, a la postre, del Estado de Seguridad Nacional. Pero ningún Estado de Seguridad Nacional aceptó tales ofertas y, por tanto, la democracia cristiana como proyecto

político tiende a esfumarse. Es recién a partir de los últimos acontecimientos en El Salvador que podría pensarse que esta democracia cristiana antireformista pueda lograr parcialmente su ambición de transformarse en socio de los Estados de Seguridad Nacional. Pero es prematuro todavía emitir cualquier juicio definitivo.

Los grupos que se separan de la democracia cristiana a partir de fines de los años 60, sin embargo, rompen más bien con el propio espacio ideológico impuesto por la Doctrina Social de la Iglesia Católica. Esta ruptura dentro de la tradición cristiana se debió a la influencia de la tradición tomista del derecho natural. Ya mencionamos, que el pensamiento aristotélico-tomista fue el pensamiento de las clases dominantes ilustradas de las sociedades precapitalistas. Sin embargo, este pensamiento pasa por una profunda reelaboración al ser retomado por los nuevos grupos que surgen dentro de la democracia cristiana, cambiando radicalmente esa posición. Ahora este pensamiento parte de las clases dominadas o, en términos teológicos, de los pobres. Aunque cabe aclarar que la tradición tomista no expresaba sólo esta posición. Si bien trata las exigencias de la vida concreta como lo inmutable y lo no sacrificable, es decir, como derecho natural, y la propiedad privada como lo mutable, también establecía un orden jerárquico rígido entre los diferentes estratos sociales (clases) que derivaba en el concepto de la *vida decorosa*, según sea la situación de clase de cada estrato social.

Sin embargo, la formulación básica servía para ser transformada desde el punto de vista de las clases dominadas, lo que llevó al encuentro con el pensamiento

marxista, el cual, desde mucho antes había desarrollado el pensamiento social desde este punto de vista. La formulación básica mencionada —propiedad privada cuestionable con exigencias de la vida incuestionables— aparece también en el pensamiento marxista, lo cual facilitó el establecimiento de un puente ideológico de entendimiento. Esto fue más fácil aún por el hecho de que el pensamiento marxista está fuertemente arraigado en la tradición aristotélica —Marx es bien explícito a este respecto— y por tanto era factible una unión, cuya base común fuera la afirmación de la vida humana material como última instancia de la vida humana, y el derecho a la vida concreta, expresión —en términos de valores— de aquella necesidad básica de toda sociedad humana. Pero, ciertamente, aquí aparece ya un pensamiento cristiano, el cual se ubica definitivamente fuera del espacio ideológico de la democracia cristiana.

Percibimos, por tanto, como espacio ideológico de la democracia cristiana, la afirmación de la legitimación de las relaciones capitalistas de producción, la consideración de reformas a condición de que éstas se mantengan dentro de las estructuras capitalistas y la visualización de la oposición socialista en términos maniqueos como ser, el levantamiento en contra de Dios y la naturaleza y, por tanto, como intrínsecamente perversa.

En comparación, el espacio ideológico de la socialdemocracia es bien diferente, a pesar de que también se circunscribe al ámbito de la sociedad burguesa. Sin embargo, es muy llamativo que en la ideología socialdemócrata no existe nada parecido al derecho natural de la propiedad privada. En la tradición socialdemócrata ni

se afirma directamente la legitimidad de la propiedad capitalista. Este hecho es comprensible por razones históricas. La socialdemocracia es un movimiento político que parte de la organización obrera del siglo XIX, la que se ve influida fuertemente por la formación marxista. Es muy difícil que una clase obrera con esa característica acepte la legitimidad a priori y de por sí de la propiedad privada.

Pero también hay razones que se han dado sistemáticamente y que mantienen su vigencia en la actualidad. La clase obrera se organiza en contra de la propiedad capitalista y, por tanto, tiene intereses que chocan directamente con los intereses del capital. Es imposible, entonces, que ésta encuentre su identidad ideológica precisamente en la afirmación a priori de la legitimidad de intereses que son contrarios a los suyos, es decir, de la propiedad capitalista. Esto no tendría sentido independientemente del hecho de que se acepte o no la sociedad burguesa. Por ejemplo, no por el hecho de que un movimiento obrero surja dentro de la sociedad burguesa éste deberá legitimar el sistema capitalista. El principio mismo de la legitimidad de la sociedad no puede ser afirmado sólo a partir de la legitimidad de la propiedad. Ni George Meany como presidente de la AFL/CIO ha podido hacerlo, y él no es ningún socialdemócrata. Si afirmara directamente la legitimidad de la propiedad capitalista, relativizaría a priori todas las exigencias de la lucha obrera.

Esto se puede generalizar. Cualquier movimiento social busca su identidad ideológica y, por tanto, la legitimidad de sus metas en el contexto de sus propios inte-

reses, vinculándolos indirectamente con los intereses de otros movimientos. Pero la legitimidad de su propia acción la tiene que buscar y afirmar en el ámbito de la acción misma y no puede buscarla en el ámbito de la acción de los grupos con intereses opuestos. Por ello, la legitimidad de la propiedad capitalista puede formar la identidad ideológica y, por tanto, el punto de partida de la legitimidad de la sociedad capitalista sólo para aquellos grupos cuyo ámbito de acción se encuentra dentro de esta propiedad. Esto explica precisamente, por qué los movimientos democrátacristianos fracasan constantemente en la organización obrera. Afirmando el derecho natural a la propiedad privada, afirman constantemente la legitimidad de los intereses en contra de los cuales se dirige la lucha obrera, aunque ésta sea puramente reivindicativa.

Es por esto que no debe sorprendernos que en la línea socialdemócrata la legitimidad directa se presente en el proceso de reformas necesario para asegurar el nivel de vida de la clase obrera y, en la medida que la socialdemocracia se abre a otros sectores, también amplía esta legitimación hasta el nivel de vida de ellos.

La ideología socialdemócrata no parte de la absolutización de valores externos al hombre, sino de la afirmación del derecho del ser humano a su vida material y concreta.

Este enfoque tiene, por tanto la herencia de su pasado marxista, como así también su experiencia diaria de la lucha de intereses. Un ejemplo obvio es el siguiente: si alguien desea tener un segundo automóvil, éste só-

lo puede justificarse en nombre de valores absolutos como ser la iniciativa privada, la propiedad, la verdad, la patria o Dios. Si, en cambio, este alguien está en los niveles más bajos de la distribución del ingreso, puede justificar la lucha por sus intereses solamente por la propagación del derecho de cada hombre a satisfacer sus necesidades. Evidentemente, la ideología socialdemócrata tiene que encuadrar esta afirmación principal de una manera tal que permita, paralelamente, la afirmación de la sociedad burguesa.

Esta vinculación histórica de la socialdemocracia con la sociedad burguesa se logra porque los socialdemócratas afirman la democracia burguesa como el ámbito dentro del cual trabajan por los intereses de las clases más postergadas, partiendo de la clase obrera. Esto tiene una explicación histórica que radica en el hecho de que en el capitalismo europeo encuentran un espacio económico que les permite realizar las reformas que ellos pretenden. Por tanto, su preocupación será la de desarrollar y profundizar este capitalismo, obligándolo a la vez a conceder a las clases más postergadas una integración social creciente.

Políticamente esto significaba un choque con la democracia burguesa tradicional y su transformación en la actual democracia de masas. El núcleo de este choque se formó alrededor del derecho de asociación como derecho cívico, el cual la democracia burguesa clásica había negado. La confirmación de este derecho de asociación implicaba, a la vez, la lucha por el derecho de voto universal e igualitario. La democracia burguesa clásica ha desconocido siempre este derecho y, en cam-

bio, propugnó por el derecho de voto según la clase social a la que se pertenecía o, como en el caso de la democracia estadounidense, la división de la sociedad en hombres libres y esclavos, concediendo el derecho de voto, obviamente, sólo a los hombres libres. En EE.UU., es recién después de la II Guerra Mundial que se reconoce el derecho al voto igualitario y universal.

El derecho de asociación —como lo defendieron todos los movimientos obreros del siglo XIX en Europa— es, en el fondo, el derecho a la organización sindical y el derecho de huelga. En América Latina y EE.UU., se da paralelamente una lucha con iguales fines. Se trataba de aquel derecho cívico que en el contexto de la sociedad burguesa permite una lucha efectiva por los intereses obreros. Por tanto, con el derecho de asociación como centro de su interpretación de la democracia burguesa, la socialdemocracia se transforma —junto con la propia sociedad burguesa y en el grado en el cual ésta acepta tal derecho de asociación— en parte integrante de esta sociedad. Con este derecho de asociación como palanca, la socialdemocracia aparece como el partido político reformista dentro de la sociedad burguesa.

La libertad política es vista, por tanto, primordialmente como libertad de asociación, y todos los derechos cívicos, como el corolario de esta libertad. De partido revolucionario la socialdemocracia se transforma en partido reformista.

Ante la existencia del espacio económico necesario para la realización de las reformas, la socialdemocracia pasa de la legitimación del derecho a la vida de los más

postergados a la afirmación de la sociedad burguesa, considerando el derecho de asociación como la libertad esencial de la democracia burguesa. Se trata nuevamente de un enjuiciamiento, el cual es contrario a la ideología demócratacristiana, pues pasa de la legitimación de la propiedad capitalista y de la sociedad burguesa, a la afirmación de las reformas como elemento esencial de la democracia burguesa.

Sin embargo, la inserción socialdemócrata conduce a una relación muy especial de ésta con la democracia burguesa. Vista ésta a partir del derecho de asociación, su preservación es vital para el proyecto socialdemócrata. Al capitalismo sin derecho de asociación y, por tanto, sin democracia burguesa como la socialdemocracia la entiende, se la considera una sociedad ilegítima. La socialdemocracia, por tanto, se transforma en el pilar fundamental de la democracia burguesa en el grado en el cual ésta incluye el derecho de asociación.

Pero es exactamente en este momento cuando la democracia burguesa pierde el atractivo para la propia burguesía. Esta nunca fue para la burguesía la única forma de organización política, excepto en los centros del poder burgués; pero ahora incluso pierde su carácter exclusivo para estos centros. Para dominar, la burguesía necesita la legitimación de la propiedad, con o sin democracia burguesa. Esta no es vital para la burguesía, sin embargo, sí es vital para la socialdemocracia, en el grado en que concede la libertad de asociación. La burguesía tiene alternativas a la democracia burguesa y, durante el siglo XX, ha recurrido cada vez más a tales alternativas: fascismo, dictaduras militares, Estados de

Seguridad Nacional, etc. Sin embargo, la socialdemocracia, una vez insertada en la sociedad burguesa y transformada en partido reformista, no tiene alternativa alguna. O logra mantener la libertad de asociación junto con la democracia burguesa, o de lo contrario, perece.

El resultado es curioso: para la socialdemocracia la democracia burguesa llega a ser esencia de la sociedad burguesa y lucha por ella con todas sus fuerzas. Pero no lucha directamente por el poder burgués aunque, indirectamente, a través de su lucha por la democracia burguesa lo refuerce. El poder burgués, en cambio, puede prescindir perfectamente de la democracia burguesa defendida por la socialdemocracia. Puede hacerlo buscando alternativas de poder, o bien tratando de eliminar nuevamente de la democracia burguesa la libertad de asociación. Muchas veces combina lo uno con lo otro, utilizando las dictaduras militares para la destrucción de las organizaciones populares y sus instrumentos de lucha, para pasar, posteriormente, a una democracia burguesa sin libertad de asociación o bien con organizaciones tan debilitadas que ya no cuentan en la lucha de intereses.

No hay duda de que la ideología de la Escuela de Chicago de Milton Friedman y también la del FMI, están orientadas precisamente en este sentido y se encuentran, por tanto, en una completa contradicción con el espacio ideológico de la socialdemocracia.

Pero de hecho, la inserción de la socialdemocracia en la sociedad burguesa es muy precaria. Como movimiento reformista apoyado en una constitución política

centrada en la libertad de asociación, el espacio ideológico de la socialdemocracia no posee un límite intrínseco que delimite las posibles reformas al marco de las relaciones capitalistas de producción. En términos formales, la socialdemocracia sólo puede determinar el límite siguiente: continuar el proceso de reformas en una línea que no socave la libertad de asociación la cual es el principal instrumento de la política reformista. Pero esta delimitación evita, precisamente, el poder definir abiertamente como burgués a dicho movimiento.

Esto explica por qué la burguesía ve con mucho recelo a la socialdemocracia, a pesar de la colaboración existente con ella.

A esto hay que añadir un elemento objetivo. Un movimiento reformista sólo puede interpretar el sentimiento de las masas populares si tiene éxito en sus reformas. Pero sólo puede tener éxito si la situación y la estructura económica le permite una posibilidad real de llevar a cabo las reformas. Por ello, ante los cambios producidos en la situación económica, cambian también las posibilidades de acción de los movimientos reformistas. De esta manera, si la tendencia de la acumulación del capital se orienta a la concentración del ingreso, es decir, en momentos de crisis económicas profundas, el espacio real para las reformas se estrecha o bien, los realizados anteriormente son anulados. Pero, paradójicamente, estos son precisamente los momentos en los cuales la necesidad de reformas se hace más urgente. Por tanto, se presenta una contradicción entre la acumulación de capital y la dinámica propia del movimiento reformista. Para mantenerse dentro de los marcos de

la sociedad burguesa tiene que retroceder en sus planes pero por la presión interna tiene que ir hacia adelante.

Aparecen constantemente, por tanto, distintas corrientes dentro de la socialdemocracia, quienes —siguiendo la lógica de las reformas— tienden a ir más allá del límite establecido por las relaciones capitalistas de producción. Esto se da generalmente ante la presencia del desempleo masivo, el cual la sociedad burguesa tiene muy pocas posibilidades de solucionarlo. Por tanto, siguiendo la propia lógica de las reformas, surgen dentro de la socialdemocracia corrientes que llegan a cuestionar al mismo sistema capitalista. La propia orientación reformista del movimiento crea constantemente la subversión interna, al estar inserto en la sociedad burguesa. Estas corrientes suelen ser de orientación marxista. Sin embargo, no cuestionan la sociedad burguesa porque sean marxistas, sino que, más bien, hacen marxistas porque en este pensamiento encuentran la posibilidad de reflexionar acerca de su cuestionamiento de la sociedad burguesa.

Desde este punto de vista podemos interpretar la visión de los movimientos socialistas que la socialdemocracia desarrolla. Tendencialmente, la socialdemocracia en todas partes es anticomunista. Sin embargo, no es antisocialista de por sí, debido tanto a razones históricas como también al hecho de no realizar —cuanto a su espacio ideológico se refiere— una legitimación intrínseca de la sociedad burguesa.

Si bien no es un movimiento socialista y muchas veces, por el contrario, se enfrenta con los que sí lo son.

tampoco considera el socialismo como "intrínsecamente perverso" o como enemigo de Dios y de la naturaleza. El conflicto entre socialdemocracia y movimiento socialista —desde el punto de vista socialdemócrata— no es considerado en términos maniqueos como un conflicto entre Dios y el diablo sino, efectivamente, como conflicto político. Eso puede apreciarse en su propio anticomunismo, el cual no presenta los grados de odiosidad que la democracia cristiana suele desarrollar. La socialdemocracia no interpreta este conflicto metafísicamente, sino políticamente, lo que —en determinadas circunstancias— posibilita la colaboración con los movimientos socialistas.

Podemos ilustrar lo dicho anteriormente con la siguiente cita de Willy Brandt, presidente de la Internacional Socialdemócrata:

"Si tratamos a los pueblos del Tercer Mundo en la forma como los viejos capitalistas de mentalidad estrecha trataban a sus obreros, en ese caso tendremos un choque entre las naciones hambrientas y las bien nutridas, un choque que podría ir tan lejos como una guerra"⁵.

Esta cita se asemeja a un resumen de nuestra argumentación. El autor se ubica dentro de la sociedad burguesa y no la cuestiona. Sin embargo, refiriéndose a los conflictos sociales, la legitimidad se presenta del lado de los postergados, es decir, del lado de los obreros enfrentados con "los capitalistas de mentalidad estrecha" y al lado de las naciones hambrientas enfrentadas con las bien nutridas. Del mismo texto se puede inferir un paso

más. Si estos grupos postergados no pueden liberarse si salirse de la sociedad burguesa, la responsabilidad la tiene la misma sociedad burguesa. No cabe, por tanto, un imagen del socialismo como "intrínsecamente perverso", sin volcar esta misma imagen sobre los capitalistas, quienes tampoco lo son.

Si bien esta cita es sólo para ilustrar nuestra interpretación del espacio ideológico de la socialdemocracia y para comprobarla, sin embargo nos presenta las coordenadas principales de esa posición.

Esta visión de la democracia burguesa a partir de la libertad de asociación (organización sindical y derecho de huelga) es específicamente distinta de la otra, que interpreta la democracia burguesa a partir de la libertad de opinión, que descubrimos en el discurso demócrata cristiano. La libertad de asociación es un instrumento de cambio, la libertad de opinión un instrumento de interpretación. La libertad de asociación cae en el campo práctico-político, la libertad de opinión en el campo propagandístico-político. La libertad de asociación no se puede desvincular por completo de la libertad sobre opciones sociales, y por lo tanto, de la libertad de ir más allá de la sociedad burguesa, aunque sus portadores no lo sepan ni lo digan. La libertad de opinión es fácilmente desvinculable de la libertad de opción, y perfectamente compatible con la dogmatización más absoluta de las relaciones capitalistas de producción, pues si de las opiniones se derivan acciones contrarias a la sociedad burguesa —dogmatizada a priori y considerada como la esencia de cualquier libertad— puede suspenderse la libertad de opinión en nombre de la misma libertad de

opinión con el fin de defender la sociedad burguesa a secas —sin democracia burguesa— aduciendo el famoso slogan burgués: “ninguna libertad para los enemigos de la libertad”.

Esta misma maniobra no es posible partiendo de la libertad de asociación. Aunque se la puede restringir cuando se actúa contra los movimientos socialistas, esto no conduce a la imposición de una sociedad burguesa a secas que prescindiera de la democracia burguesa. La socialdemocracia no presenta tal esquema, pues la imposición a secas de la sociedad burguesa implica la anulación de la libertad de asociación y, por tanto, la desaparición de la socialdemocracia misma. Por otro lado, la restricción de la libertad de asociación en contra de los movimientos socialistas tiene su límite intrínseco en el hecho de que a partir de los movimientos socialdemócratas se generan y regeneran constantemente movimientos socialistas. Por ello el slogan: “ninguna libertad para los enemigos de la libertad”, penetra muy poco en la socialdemocracia, teniendo sólo vigencia en la misma burguesía.

Anteriormente mencionamos las dificultades que se presentan al buscar interpretar los movimientos socialdemócratas del continente latinoamericano. Estos no han desarrollado necesariamente un espacio ideológico análogo al de la socialdemocracia europea. Hay incluso movimientos denominados socialdemócratas que operan con una ideología contraria a la ya analizada. Ejemplo de esto último es el Movimiento Democrático Nicaragüense (MDN) de Alfonso Robelo Callejas. Para efecto de nuestro análisis diremos que, por ejemplo, su

discurso programático del 10 de mayo 1980 en Matiguás, Matagalpa, comparte perfectamente el espacio ideológico demócratacristiano y ni siquiera se asemeja al lenguaje socialdemócrata. Parece más bien una copia de los discursos demócratacristianos chilenos de los años 1972-73.

En cambio, los movimientos socialdemócratas de origen populista se desarrollaron más análogamente con la ideología socialdemócrata europea y, por tanto, se han enfrentado con problemas semejantes. Una vez embarcados en el proceso de reformas, fueron llevados a interpretar la democracia burguesa a partir de la libertad de asociación. Al promover la organización obrera tenían que evitar, al mismo tiempo, una legitimación explícita de la propiedad privada y, enfrentados con los límites impuestos a las reformas por las relaciones capitalistas de producción, se desarrollaron en su interior corrientes que los empujaron más allá de estos límites⁶.

Estos procesos se dieron en el Peronismo argentino, en Acción Popular Venezolana, en el PRI mexicano en el APRA peruano y hasta en el Partido Liberación Nacional costarricense. Si se lo quiere ubicar en este contexto, también se lo puede encontrar al Partido Socialista chileno. Estos partidos surgen de una lógica intrínseca a los partidos reformistas en cuanto que integran la organización de la clase obrera, y se deben a los problemas específicos con los cuales tales movimientos se encuentran. Por eso aparecen espontáneamente en los lugares más diversos. Surgen en los lugares y momentos en los cuales el espacio real para las reformas, dejado por la sociedad burguesa, es suficientemente

grande, y chocan con el poder burgués cuando este espacio se restringe, sin que desemboquen, necesariamente, en movimientos revolucionarios. Sin embargo, no es imposible que esto ocurra, mientras que dentro del espacio ideológico de la democracia cristiana esta posibilidad es excluida a priori.

Entre los movimientos socialdemócratas latinoamericanos mencionados, probablemente el APRA es el que más se acerca a lo que analizamos como el espacio ideológico socialdemócrata. Ya en su fundación por Haya de la Torre en los años 20 está presente un marxismo ecléctico, y el hecho de su marginación constante del ejercicio del poder gubernamental debido a que éste fue ejercido por el ejército peruano, lo llevó a concentrarse desde sus orígenes a la organización popular, como por ejemplo, a nivel de sindicatos obreros, artesanos, organizaciones municipales, centros sociales comunales, etc., contando a la vez con un ala significativa de la clase media. Toda su historia también demuestra una constante generación de corrientes socialistas, las cuales aparecen como fracciones en el interior del movimiento o bien como escisiones.

Otros movimientos socialdemócratas de América Latina se distinguen en mayor grado del tipo descrito, aunque según nuestra opinión aún siguen vinculados a él. Otros, en cambio, como el ya mencionado Movimiento Democrático Nicaragüense (MDN) caen totalmente fuera del tipo descrito, increbiéndose ideológicamente —a pesar de su autodenominación como socialdemócrata— en el tipo de espacio ideológico que derivamos de la ideología demócratacristiana.

Esto nos permite volver sobre la comparación entre los espacios ideológicos de la socialdemocracia y de la democracia cristiana. Encontrándose los dos circunscritos al ámbito de la sociedad burguesa, su relación con ella es específicamente diferente, si partimos del concepto básico de legitimidad. Esto se ve claramente en los momentos de crisis de la sociedad burguesa. En tales crisis el poder burgués se desvincula de la democracia burguesa y ésta es sustituida ya sea revolucionariamente por el movimiento socialista, o bien, por grupos extremistas que ejercen el poder político a partir de la legitimación de la propiedad privada y de las relaciones capitalistas de producción. En este caso se trata de extremismos políticos aliados con la burguesía, que pueden ser tanto fascistas como también militaristas.

En tales momentos la burguesía generalmente choca con la socialdemocracia y, por el contrario, se apoya en la democracia cristiana. Hay suficientes casos históricos para poder considerar este comportamiento como una regla general. Así ocurrió en Alemania en la toma del poder por los nazis. En la votación decisiva del parlamento del 30 de enero 1933 los partidos católicos de entonces decidieron, en su mayoría, en favor del nombramiento de Hitler como canciller con poderes especiales, lo que dio no solamente legitimidad, sino también la legalidad para la asunción del gobierno por el movimiento nazi. El partido socialdemócrata se negó y fue, por tanto, desde el comienzo junto con el partido comunista, el principal objetivo de la persecución política. En Italia fue el Vaticano mismo quien efectuó directamente la legitimación del fascismo de Mussolini. En España nuevamente son los partidos católicos

quienes están del lado de Franco, combatiendo los socialdemócratas del lado de la República Española.

Esta situación se repite en los años setenta en América Latina. Con las fallas crecientes del reformismo burgués, en los años 60 aparecen movimientos sociales en Chile, Uruguay y Argentina, que en términos de la propia democracia burguesa llevan su política reformista más allá del marco impuesto por las relaciones capitalistas de producción. En ese momento el poder burgués abandona sus tradiciones de democracia burguesa defendiendo ahora su dominación en términos represivos y terroristas.

La democracia cristiana chilena demostró rápidamente que tiene el espacio ideológico como para seguir estos pasos de la burguesía. Con excepción de algunas personas honestas, la gran mayoría de los demócratacristianos chilenos es llevada —dentro de los cánones de su propia doctrina— hacia la ultraderecha, lo cual la lleva finalmente al poder, cuando presta el 22 de agosto 1973 sus votos al llamado del parlamento al gobierno militar.

Los socialdemócratas, en cambio, se encuentran apoyando el gobierno popular de Allende y sufren con él las consecuencias. Una situación similar se vuelve a plantear en El Salvador en 1980, donde la democracia cristiana se une al terrorismo militar.

Estos partidos católicos o demócratacristianos no son necesariamente ellos mismos los portadores de la ideología de ultraderecha. Generalmente no lo son. Más

bien llevan a la ultraderecha al poder. Ellos consideran la ultraderecha como la portadora de las más altas libertades, pues no pueden concebir la libertad humana fuera del ámbito de la propiedad privada. Después la acusan de traición y llegan a compartir la suerte de los perseguidos, cuya persecución ellos mismos hicieron posible. Varias veces se han transformado ellos mismos en perseguidos, aunque —valga la aclaración— en perseguidos de primera clase.

Es importante destacar, que tal orientación de la democracia cristiana hacia la ultraderecha no se produce sin conflictos internos. En Chile provocó varias divisiones del PDC y lo mismo ocurrió en El Salvador. Lo que nos interesa destacar, es que el espacio ideológico en el cual la democracia cristiana se mueve permite tal orientación sin ruptura. La ideología demócratacristiana no tiene principios que puedan bloquear tales tendencias, sino que, al contrario, esta prevista para esta posibilidad. Para romper en tales situaciones con la tendencia hacia la ultraderecha hay que romper con el propio espacio ideológico de la democracia cristiana. Lo contrario, precisamente, ocurre en el caso de la socialdemocracia. No tiene un espacio ideológico preparado para seguir en tales circunstancias a la ultraderecha. Por ello, tiene más facilidad para resistir.

En los dos casos analizados —el de la socialdemocracia y de la democracia cristiana— se trata de movimientos políticos que se insertan en la sociedad burguesa. Pero también en los dos casos se trata de movimientos que no son simplemente movimientos de la burguesía. La burguesía misma se mueve en un espacio

ideológico diferente —aunque no contrario— y sostiene por tanto sus propios movimientos. Sin embargo, resulta también que la democracia cristiana es mucho más cercana a movimientos de la propia burguesía de lo que lo es la socialdemocracia. Solamente en el caso alemán la burguesía renunció a la fundación de un partido político propio, integrándose en la democracia cristiana.

NOTAS

1. En esta visión, la especificidad de los autores que crean los antecedentes en base a los cuales se formulan tales espacios, es secundaria. Los espacios ideológicos como habitat están objetivamente dados junto con la estructura social en la cual se insertan. Un análisis análogo al presentado aquí sobre la socialdemocracia y la democracia cristiana lo presentamos sobre el empresario burgués en: Franz J. Hinkelammert: "Las raíces económicas de la idolatría: la metafísica del empresario", en *La lucha de los Dioses*, colección DEI, San José, Costa Rica, 1980. Ver también para un análisis de tipos de ideología: Hugo Assmann (ed.): *Carter y la Lógica del Imperialismo*. Colección DEI-EDUCA, San José, Costa Rica 1978. Especialmente la Introducción de Hugo Assmann y el artículo de Franz J. Hinkelammert, "El Credo Económico de la Comisión Trilateral", p. 203-234, Tomo I. Para la base teórica ver: Franz J. Hinkelammert. *Ideologías de Desarrollo y Dialéctica de la Historia*. Ediciones Nueva Universidad. Ed. Paidós, Buenos Aires, 1979.
2. Berger/Luckman: *La construcción social de la realidad*. Editorial Amorrortu, Buenos Aires.
3. Una exposición de este tipo de doctrina se encuentra en Pierre Bigó, *Doctrina Social de la Iglesia. Búsqueda y Diálogo*. Barcelona, Editorial Herder, 1967. Una crítica de esta exposición en: Franz J.

- Hinkelammert, *Las armas ideológicas de la muerte*, Colección DEI-EDUCA, p. 125-151, San José, Costa Rica 1977.
4. Una exposición y crítica extensa de esa posición referida a Claudio Orrego Vicuña, ideólogo del PDC chilleno, en: Franz J. Hinkelammert, "El dios mortal: Lucifer y la Bestia. La legitimación de la dominación en la tradición cristiana", en: *Capitalismo Violencia y Antivida*. Colección DEI-EDUCA San José, Costa Rica 1978. En especial p. 265-303. Un caso ejemplar de este tipo de discurso es el discurso programático de Alfonso Robelo Callejas, dirigente del Movimiento Democrático Nicaragüense (MDN) pronunciado el 10 de mayo 1980 en Matiguás, Matagalpa. Aunque Robelo se presente como socialdemócrata, su discurso está claramente delimitado en el espacio ideológico demócratacristiano.
 5. Según *Newsweek* del 12 de diciembre 1977. Citado por H. Assmann (ed), en *Carter y la Lógica del imperialismo*. tomo I. p. 170. Ver allí Hugo Assmann, "El Plan Willy Brandt para el Tercer Mundo", p. 169-170.
 6. Ver Carlos Vilas, "El Populismo como estrategia de acumulación: América Latina". En: *Revista Centroamericana de Economía*. UNAH, Tegucigalpa, N° 1, 1979, p.54-87.