

# Problemas Teóricos

## SOCIALDEMOCRACIA Y DEMOCRACIA CRISTIANA LAS REFORMAS SOCIALES Y SUS LIMITACIONES

Franz Hinkelammert

### P R E F A C I O:

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 movimientos concretos determinados se desarrollan. Por lo tanto, no puede sustituir al análisis de cada uno de los movimientos mencionados en específico. 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 fue derivado. Su posible 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 del tipo. La construcción de tales tipos por tanto, no es primordialmente un problema de la verdad teórica, sino de la conveniencia analítica y de categorías analíticas. En este sentido fueron concebidas en las páginas siguientes. (1)

### SOCIALDEMOCRACIA Y DEMOCRACIA CRISTIANA

Aunque tengan antecedentes anteriores, la Socialdemocracia y la Democracia Cristiana aparecen en América Latina durante las décadas de los 50 y 60, siguiendo como movimientos sociales importantes hasta la actualidad. Su aparición con este nombre está estrechamente vinculada con su internacionalización. Estos movimientos se organizan no solamente continentalmente, sino en términos de movimientos mundiales. Aparecen organizaciones que se extienden más allá del continente. En el interior del continente llevan a cierta homogenización de ellos, y en el exterior a una colaboración estrecha en especial con movimientos europeos correspondientes. En el campo de la socialdemocracia esto lleva a la apertura de una organización

internacional, que ya existía desde aproximadamente un siglo: la II. Internacional Socialista. Esta había sido hasta entonces una organización internacional casi exclusivamente europea. En las décadas de los 50 y 60 se abre mundialmente y encuentra un eco especialmente grande en América Latina, donde muchos movimientos sociales o partidos políticos empiezan a autodefinirse como socialdemócratas. Una vez introducida esta denominación socialdemócrata, muchos movimientos son considerados como tales, aunque no se integran como miembros en la II. Internacional Socialista. De una u otra manera entran en el ámbito socialdemócrata movimientos sociales de muy distinto origen, pero con ciertos parecidos, entre ellos p.e. 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 de Liberación Nacional de Costa Rica, la socialdemocracia dominicana, el PRI mejicano, el MNR boliviano. 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 y el partido laborista inglés. Esta importancia de los partidos europeos es subrayado por el hecho, de que a través de la organización internacional son canalizados fondos financieros hacia ciertas actividades de los movimientos correspondientes del tercer mundo. Se trata en general de fondos, que los partidos europeos reciben de sus gobiernos respectivos y que crean una cierta dependencia en el interior del movimiento mundial, con sus centros y periferias correspondientes. En América Latina esta organización mundial logra una importancia política clave, lo que se hizo notable en el apoyo internacional latinoamericano para el levantamiento sandinista en Nicaragua. La decisión de la OEA de no intervenir en Nicaragua en favor de Somoza, estaba estrechamente vinculada con la posición que tomaba la socialdemocracia internacional.

Algo parecido ocurrió en las décadas del 50 y 60 con la constitución de los partidos demócrata cristianos en América Latina. Parcialmente también son de fundación anterior, pero aparecen con el nombre demócratacristiano recién a partir de los 50. Pero mientras los movimientos que se integran alrededor de la socialdemocracia internacional se vinculan generalmente en su origen al populismo latinoamericano, los partidos demócratacristianos aparecen por la división de partidos conservadores católicos tradicionales primeramente, y posteriormente por fundación de nuevos partidos, en prácticamente todos los países de América Latina. A fines de los años 60 existe una red casi completa, con los partidos de más poder en Chile, Venezuela (COPEI) y El Salvador, y con más debilidad en Brasil y Argentina. El nombre democracia cristiana es tomado de

fundaciones paralelas en Europa, en especial en Alemania, Italia y Holanda, pero se trata de partidos autóctonos. Se integran a fines de los años 50 en una organización mundial demócratacristiana, que es más estrecha que 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, que surgen de una ruptura con el catolicismo político latinoamericano anterior. Sin embargo, la organización mundial, que se constituye, conforma de nuevo una dependencia unilateral de los partidos de los países desarrollados de Europa, que se basa en los fondos financieros que estos partidos canalizan y que reciben de los presupuestos estatales de los gobiernos respectivos de sus países, reforzados por fondos financieros de las iglesias europeas, que 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, como se había elaborado desde fines del siglo XIX, con cambios importantes después de la II. Guerra Mundial, que se refiere en especial a la eliminación del corporativismo que había prevalecido en los años 20 y 30 y que había expresado 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 de reformas sociales en el contexto de la sociedad burguesa. Sin embargo, a pesar de tal denominador común, y a pesar de la gran heterogeneidad entre las varias corrientes se puede notar algunas diferencias específicas, que la definen preponderantemente. Sería en vano, buscar reglas que siempre se confirman. Pero sí se puede observar ciertos elementos, que permiten especificar tales movimientos y partidos.

Los movimientos europeos respectivos tienen más homogeneidad entre sí. Los grandes partidos socialdemócratas europeos todos 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 desde fines del siglo pasado se diluyen. Primero se forma un reformismo marxista, que es ideológicamente altamente eclecticista, para abandonarse esta:

tradición marxista después de la II. Guerra Mundial. Ella sobrevive en los partidos socialdemócratas marginalmente, pero deja de ser 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 o es totalmente impedida o 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 de 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, académicas de enseñanza popular, hospitales comunales, locomoción pública, 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 por razones parecidas). Cuando después de la II. Guerra Mundial los partidos socialdemócratas abandonan explícitamente su tradición marxista y acceden siempre más a la formación de los gobiernos centrales, su base social se amplía y se integran siempre más grupos de clase media, pequeña burguesía y hasta grupos empresariales. Pero 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 sea así. En Alemania, Italia y Holanda hay prácticamente una continuidad entre los partidos católicos de antes de la II. Guerra Mundial y los partidos demócratacristianos después, a pesar de que su base social se amplía. Todos estos partidos son desde su origen partidos que organizan la clase media y pequeños propietarios. Esto explica, que su base popular es especialmente fuerte en el campo, si hay un pequeño campesinado propietario. Por tanto, su relación con el cooperativismo campesino es sumamente estrecho. En la organización obrera entraron muy poco. En los años 20 habían ciertas organizaciones sindicales cristianas. Pero, sin embargo, precisamente en los países con una democracia cristiana fuerte perdieron esta importancia totalmente después de la II. Guerra Mundial, especialmente 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 cercanía mayor hacia la gran burguesía, sin poder

ubicarlos simplemente como brazo de la gran burguesía. Sin perderse esta cercanía ideológica entre la democracia cristiana y la gran burguesía, en el caso Alemán p.e. esta gran burguesía opta desde hace algunos años por la continuidad del gobierno socialdemócrata en Alemania.

Pasando a América Latina, los partidos demócratacristianos latinoamericanos se asemejan más a los partidos europeos correspondientes de lo que ocurre con 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 sus intentos de creación de sindicatos cristianos o de una influencia sobre la organización sindical a través de departamentos sindicales de los partidos, tuvieron muy poco éxito. Sin embargo, hay diferencias importantes. Para aclararlas, conviene distinguir en el desarrollo de los partidos demócratacristianos de América Latina dos períodos. Un período que va hasta fines de los años 60 con 1968 como una fecha clave, y otro de esta fecha en adelante. Hasta fines de los 60 se empeñan mucho más en reformas sociales de lo que hacen los partidos europeos, que 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 del gobierno de Frei a una reforma agraria relativamente radical, que produjo una fuerte contradicción con la oligarquía terrateniente del país y restringió 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: era destinada a crear grupos más amplios de pequeños y medianos propietarios en el campo, que hacia el futuro podían 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 partía de los lugares de trabajo, sino de los lugares de vivir, e.d. de las poblaciones. También en este terreno podían contar con éxitos en el grado, en el cual esta población marginal, por su alto grado de desempleo, no tenía ni experiencia ni ocasión para formar una adecuada organización sindical generalizada. Por tanto, podían mantener neutralidad frente a la orientación general de la democracia cristiana hacia los pequeños propietarios. Las dos líneas de reformas sociales fueron ampliamente aceptadas dentro de los partidos demócratacristianos 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 a apoyar la línea estratégica de los partidos políticos, sin tener que mezclarse abiertamente con ellos. EL DESAL, de Santiago, era un 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, con su ambición de contraponer a la revolución cubana una "revolución en libertad" chilena para definir una nueva alternativa continental. EL COPEI venezolano en cambio desarrolló menos entusiasmo en este campo y formó más bien la retaguardia.

Este cuadro de entusiasmo reformista cambió a comienzos de los 70, cuando en Chile, subió al poder el gobierno popular de Allende. Aparece ahora una división de los partidos demócratacristianos, que se propaga por todo el continente, empezando con la fundación del MAPU en Chile en 1968. Por un lado aparecen partidos demócratacristianos, que se definen siempre más claramente en términos antirreformistas; y que generalmente se quedan con el nombre tradicional del partido demócratacristiano.

En términos más radicales esto ocurrió en Chile en 1972/73, donde el PDC prestó la base de masas al golpe militar de 1973. Pero el mismo proceso se repitió en otras partes, como en Perú (la línea de Bedoya quien funda el Partido Popular Cristiano), Ecuador, 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 dio más tarde en Centroamérica, donde hasta el año 1980 el PDC de El Salvador mantenía la línea tradicional, hasta que reventó sobre la cuestión de la participación en la junta de gobierno llevada al poder por el golpe militar en contra del general Romero 1979. En Honduras, en cambio, todavía se mantiene en la línea de entusiasmo reformista, orientándose especialmente a la organización campesina para la presión sobre la reforma agraria. Este antirreformismo demócratacristiano de los años 70, sin embargo, tiene su paralelo en la democracia cristiana europea. Sobre todo la democracia cristiana alemana se fue siempre más radicalizando durante este decenio hacia un antirreformismo extremo, que ya tiene características fascistoides.

Los tres grupos descritos hasta ahora Socialdemocracia europea, democracia cristiana europea y democracia cristiana latinoamericana - tienen más homogeneidad cada una que la cuarta, que tendremos que enfocar ahora: la socialdemocracia latinoamericana. No se trata efectivamente de una corriente común, sino de varias corrientes con ciertos parecidos a veces bastante lejanos. Si los unimos bajo el nombre de socialdemocracia, lo hacemos primero por el hecho, de que sean.

miembros de la Internacional Socialdemócrata o por la razón, de que en el lenguaje común se los llama como tales. Y segundo, porque creemos, de que a pesar de toda su heterogeneidad efectivamente existen algunos rasgos comunes, que permiten verlos en un conjunto. Partimos de la distinción entre 2 grupos principales. Por un lado, los movimientos surgidos de rebeliones campesinas exitosas. Se trata en especial del PRI mejicano y del MNR boliviano. Se trata de movimientos resultantes de rebeliones campesinas exitosas, que posteriormente se frustran. En ambos casos, en tales movimientos está presente un pasado revolucionario transformado en oratoria de sus líderes y en una organización social que mantiene cierto poder de los grupos a partir de los cuales se originaron. En el caso del PRI más nítidamente el campesinado, en el caso boliviano tanto del campesinado como del proletariado minero. Solamente en el caso mejicano resultó una estructura del poder político estable, que dio el lugar institucional para el desarrollo del capitalismo mejicano. Por otro lado, están los movimientos, que están de alguna manera vinculados con el populismo latinoamericano de los años 30 hasta los 50, y que formaron sus tradiciones a partir de esta experiencia.

Ellos parten de las clases medias junto con el capital nacional, que se forma por la política de la sustitución de importaciones. Con la necesidad de la ampliación del mercado interno aparece la posibilidad de una mayor participación popular en el ingreso nacional. A partir de este hecho aparecen movimientos populistas con gran heterogeneidad, que son primordialmente urbanos y juntan masas populares hasta ahora no organizadas alrededor de programas de gobierno, que pasan de la distribución de los ingresos hasta la constitución de sistemas de seguridad social y de planificación indicativa del 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 sus términos más completos. En cambio, el partido de Liberación Nacional de Costa Rica prácticamente entró muy poco en el plano de la organización de las masas, utilizando su gran esfuerzo para constituir un sistema de seguridad social lo más completo posible para sustituir la necesidad de una organización de las masas. Por otro lado, un movimiento como el APRA, que nunca pudo acceder al poder, sustituyó precisamente este acceso al poder por una concentración constante en la organización de las masas, que transformó al APRA precisamente por su marginación del poder en el partido político peruano de más arraigo popular y más arrastre en las masas. Estos tres casos podemos considerar como los casos límites, entre los cuales se pueden ubicar los otros movimientos mencionados, sea el varguismo brasilero, la movilización popular bajo Goulart en Brasil al comienzo de los años 60, la acción Democrática Venezolana y la socialdemocracia dominicana, y otros.

Tomando en cuenta la gran heterogeneidad de estos movimientos, solamente en términos muy vagos podemos dibujar algunas tendencias comunes. Hay primero la tendencia a la concentración sobre problemas urbanos y al abandono del campesino. Esto ocurre hasta en el caso de los movimientos, que se originan en rebeliones campesinas. Segundo, surgen en un período, en el cual la tendencia de la acumulación del capital (de los años 30 hasta los 50) va hacia la ampliación del mercado interno y hay por tanto espacio para una política de redistribución de los ingresos. Tercero, se presenta una fuerte tendencia a la organización popular urbana, que se concretiza en general en un fomento político de la organización sindical de la clase obrera.

A diferencia de la democracia cristiana efectivamente logran tal organización sindical. Cuarto, cuanto más avanza tal organización popular, ésta tiende a cuestionar los grupos sociales, a partir de los cuales el propio movimiento populista fue promovido.

Para terminar esta sección, caben todavía dos anotaciones: — en los países, en los cuales ocurre una organización popular y en especial sindical autónoma a partir de la clase obrera misma, el fenómeno del populismo no se presenta (p.e. Chile, Uruguay Perú).

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 distribución de ingresos, los partidos demócratacristianos (en Chile y Venezuela) llegan al gobierno en un período, en el cual la acumulación del capital tiende a la restricción del mercado interno y a la concentración de los ingresos. Eso hace más difícil su situación. Algo muy parecido ocurrió al peronismo después de la vuelta de Perón 1972. Tampoco encontró el mismo espacio económico para reformas sociales, que había tenido durante su gobierno anterior. (2)

El espacio ideológico de la Socialdemocracia y la Democracia Cristiana.

En el análisis 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 a razón de la dependencia financiera unilateral se produce cierta predominancia europea. Se reproduce internacionalmente a nivel 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, de que la internacional demócratacristiana muestra un grado de homogeneidad

entre sus alas latinoamericanas y europeas mayor que la internacional socialdemócrata. Este hecho hay que tener presente en el análisis que sigue, en el cual por las razones indicadas las afirmaciones sobre la democracia cristiana tendrán más vigencia nítida para el movimiento latinoamericano correspondiente, mientras las afirmaciones sobre la socialdemocracia tendrán mayor vigencia en cuanto a la socialdemocracia europea que para la latinoamericana, donde el cuadro es mucho menos nítido. Este hecho nos tendrá que preocupar constantemente. Sin embargo, este artículo por fuerza es demasiado breve como para poder seguir explícitamente a estas diferencias. Por tanto, tenemos que pedir al lector de sacar sus propias consecuencias en referencia a los movimientos, que intenta interpretar.

Si ahora preguntamos por el espacio ideológico, dentro del cual actúan los dos movimientos en discusión, estamos preguntando por las coordenadas ideológicas a partir de las cuales interpretan su actuación política. Si bien ambos son partidos de reformas sociales, estas coordenadas ideológicas nos pueden explicar el lugar, donde ubican el límite hasta donde están dispuestos a llevar tales reformas sociales y el tipo de reacción frente a aquellos grupos, que pretenden llevar la dinámica de las reformas sociales más allá de los límites dispuestos por el espacio ideológico establecido tanto de la socialdemocracia como de la democracia cristiana. La problemática del límite de las reformas sociales 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 tanto dos: el tipo de inserción en la sociedad capitalista y el tipo de enjuiciamiento de 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: ambos enmarcan su actividad de reformas sociales dentro de los límites de la sociedad burguesa y ambos enfrentan a los grupos socialistas como sus contrarios. Lo segundo evidentemente es una simple consecuencia de la primera. Tenemos que desarrollar las diferencias específicas entre ambos, dando como supuesto el marco común, que ambos comparten.

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

movimientos demócratacristianos. Afirman esta relación directa a través de su cuerpo doctrinal central, que 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 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 sociales que se acepta: como responsabilidad social de la propiedad privada. Esta afirmación de la responsabilidad social de la propiedad privada delimita nítidamente el límite de la aceptación de reformas sociales en términos absolutos, y circunscribe este límite como bien común. De esto resulta una legitimación positiva y nítida de la propiedad privada como tal y una aceptación relativa de reformas sociales. Eso significa, que las reformas sociales en ningún momento son consideradas como legítimas de por sí. La legitimidad de por sí está de lado del derecho natural de la propiedad privada, y las reformas sociales están constantemente puestas en paréntesis. Se pueden solamente legitimar por derivación. Antes de poder afirmarlas, hace falta la prueba, de que su realización se mantiene en el marco de la existencia de relaciones capitalistas de producción. Comprobado eso, se las puede hacer. En caso contrario, resultan ilegítimas independientemente de la urgencia social que pueden tener. Si no son compatibles con 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 éstas - tienen legitimidad absoluta, son el non plus ultra de todas las aspiraciones humanas y de toda historia por venir. Subalimentación, enfermedad, falta de educación y lo que sea, pueden remediarse solo y exclusivamente en el caso, de que las reformas sociales enfocadas a superarlas mantengan el límite 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 sociales.

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 sociales 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 sentido peor que esta palabra puede tener, e.d. "intrínsecamente perversos".

Como tal, entra 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 siempre el mismo esquema es visible.

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

1. La sociedad necesita consenso para funcionar. Este consenso expresa paz y amor entre todos los ciudadanos. En términos de la doctrina es esto 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 burgués existente. Por tanto, el respeto a los legítimos derechos de todos los ciudadanos significa en este lenguaje primordialmente al derecho de propiedad y con mucha menor rigidez a los derechos adquiridos de 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, que hace falta respetarlos.
3. Aparte de la fórmula del respeto a los derechos legítimos de todos los ciudadanos, que se destina precisamente a la legitimación de la propiedad privada burguesa, esta propiedad privada también se legitima explícitamente. Pero en esta expresión explícita de la legitimidad de la propiedad privada siempre se la menciona destacando su responsabilidad social. Se reclama entonces la legitimidad de la propiedad privada que cumple con su función o responsabilidad social. Pero obviamente no significa, de que se pierda la legitimidad de la propiedad privada en el caso de no cumplir con tal responsabilidad social. Esto sería de nuevo irrespeto a los legítimos derechos de todos los ciudadanos y por tanto un atentado al consenso. Por esto no se presentan indicadores para constatar el cumplimiento de esta responsabilidad social ni instancias para juzgar. Se trata de una afirmación moral y no política.

Hay una sola excepción, que sin embargo es aparente:

Si los propietarios guardan sus medios de producción sin usarlos como capital, la propia burguesía los puede condenar hasta pedir su expropiación. Esto explica la sospecha tradicional de la clase burguesa frente al latifundio tradicional, que arranca ya desde Adam Smith y David Ricardo. En esta tradición la función social de la propiedad privada es transformar sus medios de producción en capital. Inspirándose en esta tradición, la democracia cristiana también puede volcarse en contra del latifundio, pero en nombre de la propiedad privada burguesa en su lenguaje: eficiencia. Se trata entonces de sustituir la propiedad latifundista por propiedad privada de pequeños campesinos.

Fuera de este caso la responsabilidad social de la propiedad privada no contiene exigencias reclamables. Sobre todo vale, que la irresponsabilidad de la propiedad privada no la puede ilegitimar. (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 no incluye la libertad de opción social. La opción social es irrevocablemente por relaciones capitalistas de producción. En el lenguaje demócratacristiano: por las exigencias del consenso, del respeto a los derechos legítimos de todos y por el respeto a la propiedad con su responsabilidad social (de tipo moral). Hay derecho a opiniones diferentes, pero no se puede derivar de opiniones diferentes opciones diferentes y acciones políticas correspondientes. La opción en cuanto a las relaciones de producción capitalista es dogmáticamente determinada.
  
5. Quien cuestiona políticamente la propiedad burguesa, no respeta los derechos legítimos 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, en su imagen, es por tanto un portador del odio. Refiriéndose a movimientos socialistas o a personas socialistas, les reprocha el odio, sea 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, que están en lucha. Este odio lo ve como un bacilo metafísico, que envenena al pueblo. Las sociedades socialistas aparecen como productos de este odio metafísico, y por tanto como terror, estado policial, esclavitud del hombre por el Estado, y al fin, como fracaso.

Como es fácilmente visible, se trata de una traducción de la doctrina social de la iglesia católica en su forma más ortodoxa en términos de agitación política. (4)

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 inverso. Se trata de la tradición del derecho natural aristotélico-tomista. Esta representa ciertamente un pensamiento de clases dominantes ilustradas de sociedades precapitalistas. Sin embargo, a pesar de esto, opera al revés. Mientras la doctrina social declara la propiedad capitalista como lo legítimo y las reformas sociales como lo ilícito, estableciendo como límite de licitud de estas reformas la existencia de la misma propiedad capitalista, el pensamiento tomista declara como lo legítimo de por sí, las exigencias de la vida humana concreta, y la propiedad - en su tiempo obviamente no se trataba de la propiedad privada, sino de la feudal - como lo ilícito, estableciendo como límite de esta licitud la vida concreta de los hombres. Este enfoque tomista siempre ha jugado un papel subversivo en la tradición cristiana, y en especial, cuando las doctrinas católicas pasaron a la tesis de un derecho natural de la propiedad privada. En el enfoque tomista lo mutable es la propiedad, lo inmutable las exigencias de la vida humana concreta. En el enfoque de la doctrina social, en cambio, lo inmutable es la propiedad capitalista, y lo mutable, por tanto también lo sacrificable, las exigencias de la vida humana concreta.

En el pensamiento católico igualmente como 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 partir de esta tradición se produce la crisis tanto de la doctrina social como de la democracia cristiana a fines de los años 60, que 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 pasar más allá de los límites de las relaciones capitalistas de producción. Por el otro lado, en la conferencia del CELAM en Medellín sale a la luz la oposición entre los dos esquemas de interpretación nombrados, con la tendencia a la recepción del esquema de tradición tomista como punto de partida básico de la interpretación de la situación de América Latina hoy.

Dentro de la Democracia Cristiana, sin embargo, se efectúa la ruptura. Aparece ahora su antirreformismo abierto por el hecho, de que en la situación de América Latina desde entonces hasta ahora cualquier reforma social tiende a rebasar los límites impuestos por las relaciones

capitalistas de producción. Pasan a ser en algunos casos partidos de la derecha y a la postre del Estado de seguridad nacional, limitando sus exigencias a la oferta de formar gobiernos civiles que ejecuten la política de los Estados de la seguridad nacional. Hasta ahora, ningún estado de seguridad nacional había aceptado tales ofertas, y por tanto, la democracia cristiana como proyecto político tendía a esfumarse. Recién a partir de los últimos acontecimientos en El Salvador podría pensarse, que esta democracia cristiana antirreformista pueda parcialmente lograr su ambición de transformarse en socio de los estados de seguridad nacional. Pero todavía es prematuro cualquier juicio definitivo.

Los grupos, que se dividen de la democracia cristiana a partir de fines de los años 60, sin embargo, más bien con el propio espacio ideológico impuesto por la doctrina social de la iglesia católica. Esta ruptura dentro de la tradición cristiana es preparada por la presencia de la tradición tomista del derecho natural. Sin embargo, esta posición pasa por una profunda reelaboración. Ya mencionamos, que el pensamiento aristotélico-tomista es pensamiento de clases dominantes ilustradas de sociedades precapitalistas. El nuevo pensamiento, que aparece ahora de parte de estos grupos, cambia radicalmente este punto de vista de clase. Empieza a pensar a partir de las clases dominadas, o, en términos teológicos, desde los pobres. La tradición tomista no expresaba tal cual esta posición. Si bien trata las exigencias de la vida concreta como lo inmutable y lo no sacrificable, como derecho natural, y la propiedad como lo mutable, establecía un orden jerárquico rígido entre los diferentes estratos sociales (clases) que derivaba en el concepto de la vida decorosa según la situación de clases de cada estrato social. Sin embargo la formulación básica servía para ser transformada desde el punto de vista de las clases dominadas. Esta transformación llevó entonces al encuentro con el pensamiento marxista, que ya mucho antes había desarrollado el pensamiento social desde este punto de vista. El formalismo mencionado -propiedad cuestionable con exigencias de la vida incuestionables - también aparece en el pensamiento marxista y hacía fácil establecer el puente ideológico de entendimiento. Esto fue especialmente facilitado por el hecho, que efectivamente el pensamiento marxista está fuertemente arraigado en la tradición aristotélica - Marx es bien explícito a este mismo respecto - y por tanto podía producirse una unión, cuya base común es la afirmación de la vida humana material como última instancia de toda la vida humana, y el derecho a la vida concreta la expresión en términos de valores de aquella necesidad básica de toda sociedad humana.

Pero, ciertamente, aquí aparece ya un pensamiento cristiano que se ubica definitivamente fuera del espacio ideológico de la democracia cristiana.

Percibimos por tanto, como espacio ideológico de la democracia cristiana, la legitimación positiva de las relaciones capitalistas de producción, la consideración de reformas sociales como algo permitido a condición de que se someta a las limitaciones que impone la propiedad capitalista, y la visualización de la oposición socialista en términos maniqueicos como levantamiento en contra de Dios y la naturaleza, y por tanto como intrínsecamente perversa.

Comparado con ésto, el espacio ideológico de la socialdemocracia es bien diferente, a pesar de que también se circunscribe al ámbito de la sociedad burguesa. Sin embargo, llama la atención, que en la ideología socialdemócrata no existe nada parecido al derecho natural de la propiedad privada. En la tradición socialdemócrata no 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, fuertemente influida por la formación marxista. Una clase obrera tal difícilmente acepta una legitimidad a priori y de por sí de la propiedad. Pero hay también razones sistemáticas, que mantienen su vigencia en cada momento hasta hoy. La clase obrera se organiza en contra de la propiedad capitalista, con intereses que chocan con los intereses directos del capital. Es imposible que encuentre su identidad ideológica precisamente en la afirmación a priori de la legitimidad de los intereses contrarios, e.d. de la propiedad capitalista. Esto sería un contrasentido, independientemente del hecho de que lo acepte la sociedad burguesa o no. Si un movimiento obrero se instala dentro de la sociedad burguesa, lo puede hacer solamente aduciendo ideológicamente otras razones. El principio mismo de la legitimidad de la sociedad no lo puede afirmar a partir de la legitimidad de la propiedad. Ni George Meany como presidente de la AFL/CIO ha podido hacer esto, y él no era ningún socialdemócrata. Si afirmara la legitimidad directa de la propiedad capitalista, relativizaría a priori todas las exigencias de la lucha obrera.

Eso se puede generalizar. Cualquier movimiento social busca su identidad ideológica y por tanto la legitimidad de sus metas en el contexto de sus propios intereses, vinculándolos indirectamente con los intereses de los otros. Pero la legitimidad de su propia acción la tiene que buscar y afirmar en el ámbito de esta acción misma y no la puede ubicar en el ámbito de la acción de los grupos con intereses contrarios. Por esto, la legitimidad de la propiedad capitalista puede formar la identidad ideológica y por tanto el punto de partida de la legitimidad de la sociedad solamente para aquellos grupos, en cuyo ámbito de acción se encuentra esta propiedad. Esto explica precisamente, porqué los movimientos demócratacristianos 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 sea puramente reivindicatoria.

Por esto no puede sorprender, que en la línea socialdemócrata la legitimidad directa está ubicada en la necesidad de vida de la propia clase obrera y por tanto en el proceso de reformas sociales necesario para asegurar el nivel de vida de esta clase obrera. En el grado, en el cual la socialdemocracia se amplía a otros sectores también lo hace ampliando esta legitimación hacia 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 humano a su vida concreta y material. Tiene este enfoque tanto por la herencia de su pasado marxista como de su experiencia diaria de la lucha de intereses. Esto es bien obvio: si alguien quiere un segundo automóvil, lo puede solamente justificar en nombre de valores absolutos como la iniciativa privada, la propiedad, la verdad, patria o Dios. Si en cambio, está en los niveles más bajos de la distribución de ingresos, 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 la afirmación paralela de la sociedad burguesa. Esta vinculación histórica de la socialdemocracia con la sociedad burguesa se logra, porque los socialdemócratas llegan a afirmar la democracia burguesa como el ámbito, dentro del cual trabajan por los intereses de las clases más postergadas, partiendo de la clase obrera. Eso se explica históricamente por el hecho, de que encuentran en el capitalismo europeo un espacio económico suficiente para poder realizar las reformas sociales que ellos pretendan. Por tanto, su preocupación será 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 democracia de masas actual. El núcleo de este choque se formó alrededor del derecho de asociación como derecho cívico, que la democracia burguesa había negado. La confirmación de este derecho de asociación implicaba a la vez la lucha por el derecho de voto universal e igual. La democracia burguesa clásica tampoco conoce este derecho en ningún caso, sino tiene o un derecho de voto según clases, 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 solamente a los hombres libres. En EE.UU., recién después de la II. Guerra Mundial se reconoce el derecho de voto igual y universal.

El derecho de asociación, defendido por 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 en EE.UU. aparece una lucha paralela 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 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 tal derecho de asociación como palanca, la socialdemocracia aparece como el partido político de las reformas sociales 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 asociación. De partido revolucionario la socialdemocracia se transforma en partido reformista.

Habiendo el espacio económico para la realización de reformas sociales, la socialdemocracia pasa de la legitimación del derecho de vida de los más postergados a la afirmación de la sociedad burguesa, tratando el derecho de asociación como libertad clave de la democracia burguesa. Se trata de nuevo de un enjuiciamiento, que es lo contrario de lo que hace la ideología demócratacristiana. Esta pasa de la legitimación de la propiedad capitalista y de la sociedad burguesa a la afirmación de las reformas sociales.

Sin embargo, la inserción socialdemócrata lleva a una relación muy especial con la democracia burguesa.

Vista ésta a partir del derecho de asociación, su preservación es vital para el proyecto socialdemócrata. Capitalismo sin derecho de asociación y por tanto sin democracia burguesa como la socialdemocracia la entiende aparece como sociedad ilegítima. La socialdemocracia por tanto se transforma en el pilar fundamental de la democracia burguesa en el derecho, en el cual ésta incluye el derecho de asociación. Pero exactamente en este mismo grado la democracia burguesa pierde atractividad para la propia burguesía. Nunca fué para la burguesía la única forma de organización política, excepto en los centros del poder burgués. Pero ahora pierde su carácter exclusivo para los propios centros. Para dominar, la burguesía necesita la legitimación de la propiedad, con o sin democracia burguesa. La democracia burguesa no es vital para la burguesía. Sin embargo, es vital para la socialdemocracia en el grado que concede la libertad de asociación. La burguesía tiene alternativas a la democracia burguesa, y durante el siglo XX recurre siempre 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 sostener la libertad de asociación junto con la democracia burguesa, o perece.

El resultado es curioso: para la socialdemocracia la democracia burguesa llega a ser esencia de la sociedad burguesa y lucha por ella con toda su fuerza. 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, que la socialdemocracia defiende. Puede hacerlo buscando alternativas de poder, o tratando de eliminar de nuevo 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 sea sin libertad de asociación o con organizaciones tan debilitadas, que ya no cuentan en el juego de los intereses. No hay duda, que toda la ideología de la escuela de Chicago de Milton Friedman, pero también la ideología del FMI están orientadas precisamente en esta línea, y se encuentran por tanto en una contradicción completa con el espacio ideológico de la socialdemocracia.

Pero de hecho, la inserción de la socialdemocracia en la sociedad burguesa es precaria. Como movimiento de reformas sociales apoyándose en una constitución política centrada en la libertad de asociación, el espacio ideológico de la socialdemocracia no contiene un límite intrínseco, que delimite las posibles reformas al marco de las relaciones capitalistas de producción. En términos formales, la socialdemocracia puede terminar solamente el límite siguiente: seguir el proceso de reformas sociales solamente en una línea, en la cual no socave la libertad de asociación, que es instrumento de las reformas. Pero precisamente tal determinación del límite evita la definición abiertamente burgués del movimiento.

Eso explica, porqué la burguesía ve con muchos recelos a la socialdemocracia a pesar de toda la colaboración que pueda existir con ella. A ésto hay que añadir un elemento objetivo. Un movimiento de reformas sociales puede interpretar a las masas populares solamente si tiene éxito. Pero puede tener éxito solamente, si la situación y la estructura económica es tal, que haya una posibilidad real para llevar a cabo las reformas. Según los cambios de la situación económica, sin embargo, cambia la posibilidad de los movimientos reformistas. Si la tendencia de la acumulación del capital se orienta a la concentración de ingresos o en momentos de crisis económicas profundas, el espacio real para reformas sociales se estrecha a logros; anteriores son anulados. Sin embargo, estos son precisamente los momentos, en los cuales las

reformas sociales se hacen más urgentes. Por tanto se da una contradicción entre la acumulación del capital y la dinámica propia del movimiento reformista. Para sostenerse en los marcos de la sociedad burguesa, tiene que ir atrás. Pero por presión interna tiene que ir adelante.

Aparecen por tanto constantemente corrientes internas a la socialdemocracia, que, siguiendo la lógica de las reformas, tienden a ir más allá del límite establecido por las relaciones capitalistas de producción. Esto es especialmente fuerte en el caso del desempleo masivo, frente al cual la sociedad burguesa tiene muy restringidas posibilidades de reaccionar. Por tanto, siguiendo la propia lógica de las reformas sociales, aparecen corrientes dentro de la socialdemocracia, que vuelven a cuestionar el sistema capitalista mismo. La propia orientación reformista del movimiento crea constantemente la subversión interna de su inserción en la sociedad burguesa. Estas corrientes suelen ser de orientación marxista. Sin embargo, no cuestionan la sociedad burguesa porque sean marxistas, sino que se hacen marxistas, porque en el pensamiento marxista encuentran la posibilidad de reflexionar 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, tanto por razones históricas como por el hecho, de que no tiene, en cuanto su espacio ideológico, una legitimación intrínseca de la sociedad burguesa. Si bien no es ningún movimiento socialista y muchas veces se enfrenta con los movimientos socialistas, no ha desarrollado una imagen del socialista como "intrínsecamente perverso" o de enemigo de Dios y de la naturaleza. El conflicto entre socialdemocracia y movimiento socialista desde el punto de vista de los socialdemócratas no es percibido en términos maniqueos como un conflicto entre Dios y el diablo, sino efectivamente como conflicto político. Eso vale para su propio anticomunismo, que no tiene los grados de odiosidad, que la democracia cristiana suele desarrollar. La socialdemocracia no interpreta este conflicto metafísicamente, sino políticamente, lo que en determinadas circunstancias hace posible hasta la colaboración con movimientos socialistas.

Podemos ilustrar lo dicho por una 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". (4)

Podemos destacar esta cita como 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 la ubica de lado de los postergados, e.d. de 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 se pueden liberar sin salirse de la sociedad burguesa, la responsabilidad la tiene la sociedad burguesa. No cabe, por tanto, una imagen del socialismo como "intrínsecamente perverso", sin volcar esta misma imagen sobre los capitalistas, que tampoco lo son.

Si bien esta cita es solamente una ilustración de nuestra interpretación del espacio ideológico de la socialdemocracia y no una comprobación, nos presenta las coordenadas principales de esta 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 demócratacristiano. 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 una libertad sobre opciones sociales, y por fin de una libertad de pasar más allá de la sociedad burguesa, aunque sus portadores ni 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. En cuanto que de las opiniones se derivan acciones contrarias a la sociedad burguesa dogmatizada a priori, y considerada como la esencia de cualquier libertad, se puede suspender la libertad de opinión en nombre de la misma libertad de opinión para defender la sociedad burguesa a secas y sin democracia burguesa, aduciendo el famoso Slogan burgués: Ninguna libertad para los enemigos de la libertad.

Esta misma maniobra precisamente no es posible a partir de la libertad de asociación. Aunque se la restringe en contra de movimientos socialistas, ésto no lleva a la posibilidad de una imposición a secas de la sociedad burguesa prescindiendo de la democracia burguesa. La socialdemocracia por esto no repite tal esquema. 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 movimientos socialistas tiene su límite intrínseco en el hecho que a partir de los movimientos socialdemócratas se generan y regeneran constantemente movimientos socialistas. Por esto el slogan: ninguna libertad para los enemigos de la libertad, tiene su vigencia en la burguesía misma, y penetra muy poco en la socialdemocracia.

Ya mencionamos las dificultades de interpretar los movimientos socialdemócratas del continente latinoamericano. No han desarrollado necesariamente un espacio ideológico análogo al analizado a partir de la socialdemocracia europea. Hay hasta movimientos de nombre socialdemócrata, que operan con una ideología directamente contraria a la analizada. En este sentido podríamos mencionar el Movimiento Democrático Nicaragüense (MDN) de Alfonso Robelo Callejas. En términos de nuestro análisis p.e. su discurso programático del 10 de mayo 1980 en Matiguás, Matagalpa, comparte perfectamente el espacio ideológico demócratacristiano y no tiene semejanzas con el 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 con mucho más analogías con la ideología socialdemócrata europea y por tanto se han enfrentado con problemas parecidos. Embarcándose en el proceso de reformas sociales, fueron llevados a interpretar la democracia burguesa a partir de la libertad de asociación. Promoviendo la organización obrera tenían que evitar 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 empujaron hacia un proceso más allá de estos límites. (5)

Estos procesos se dieron en el Peronismo argentino, en Acción Popular venezolana, en el PRI mejicano, en el APRA peruano y hasta en el Partido de Liberación Nacional costarricense. Si se lo quiere ubicar en este contexto, también se puede encontrar en el Partido Socialista chileno. Surgen de una lógica intrínseca de 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. Aparecen en lugares y momentos, en los cuales el espacio real para reformas sociales, que la sociedad burguesa deja, es suficientemente grande, y chocan con el poder burgués, en cuanto este espacio se restringe, sin que desemboquen necesariamente en movimientos revolucionarios. Pero no hay ninguna imposibilidad a priori, que se conviertan en tales, mientras el espacio ideológico de la democracia cristiana excluye ésto a priori.

Entre los movimientos socialdemócratas latinoamericanos mencionados, probablemente el APRA se acerca más a lo que analizamos como espacio ideológico socialdemócrata. Ya en su función por Haya de la Torre en los años 20 está presente un marxismo eclectista, y el hecho de su marginación constante del ejercicio del poder gubernamental que fue efectuado por el ejército peruano, lo llevó a concentrarse desde los comienzos a la organización popular, a nivel de sindicatos, obreros, artesanos, organización municipal, centros sociales comunales, etc., contando a la vez con un ala significativa de la clase media. Toda su historia demuestra también una constante generación de corrientes socialistas, que se hacen notar como fracciones en el interior del movimiento o como divisiones que se aparten de él.

Otros movimientos socialdemócratas de América Latina se distinguen en mayor grado del tipo descrito, aunque en nuestra opinión siguen siendo vinculados con él. Otros, en cambio, como el ya mencionado Movimiento Democrático Nicaragüense (MDN) caen totalmente fuera del tipo descrito, inscribiéndose 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 tanto de la socialdemocracia como de la democracia cristiana. Estando las dos circunscritas al ámbito de la sociedad burguesa, su relación con ella es específicamente diferente, a partir del concepto base de legitimidad. Esto se hace visible precisamente en los momentos de la crisis de la sociedad burguesa. En tales crisis el poder burgués se desvincula de la democracia burguesa y ésta es sustituida o revolucionariamente por el movimiento socialista o por grupos extremistas que ejercen el poder político a partir de la legitimación de la propiedad privada y de las relaciones capitalistas de producción. Se trata de extremismos políticos aliados con la burguesía, que pueden ser tanto fascistas como también militares.

En tales momentos la burguesía regularmente choca con la socialdemocracia y cuenta con la democracia cristiana. Hay suficientes casos históricos para considerar este como una regla. Así ocurrió en Alemania en la toma de poder de los Nazis. En la votación decisiva del parlamento del 30 de enero 1933 los partidos católicos de entonces decidieron la mayoría en favor del nombramiento de Hitler como canciller con poderes especiales, lo que dio no solamente legitimidad, sino también legalidad a 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 efectuó el Vaticano mismo directamente la legitimación del fascismo de Mussolini. En España de nuevo son los

partidos católicos, los que están al lado de Franco, combatiendo a los socialdemócratas al 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 de reformas más allá del marco impuesto por las relaciones capitalistas de producción. En este momento el poder burgués abandona sus tradiciones de democracia burguesa, para defender su dominación ahora 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 excepciones personales honestas, la gran mayoría de los demócratacristianos chilenos es llevada, dentro de los cánones de su propia doctrina, hacia la ultraderecha; la lleva finalmente al poder, cuando presta el 22 de agosto 1973 sus votos al llamado del parlamento al golpe militar. Los socialdemócratas en cambio, se encuentran apoyando el gobierno popular de Allende, y sufren con él las consecuencias. Una situación parecida 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. Normalmente no lo son. Mas bien llevan a la ultraderecha al poder. Ellos perciben la ultraderecha como la portadora de las más altas libertades, porque no pueden percibir una 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, en perseguidos de primera clase.

Hace falta destacar, que tal orientación de la democracia cristiana hacia la ultraderecha no ocurre 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 está al contrario 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 situaciones a la ultraderecha. Por esto, tiene más facilidades para resistir.

En los dos casos analizados de la socialdemocracia y de la democracia cristiana se trata de movimientos políticos que se insertan

en la sociedad burguesa. Pero 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 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 especialidad de los autores que crean los antecedentes, en base a los cuales se formulan tales espacios, son secundarios. 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:

Franz J. Hinkelammert: Las raíces económicas de la idolatría: La metafísica del empresario. En: La lucha de los Dioses, Ediciones DEI, San José, 1980.

Ver también para un análisis de tipos:

Hugo Assmann (ed): Carter y, la Lógica del Imperialismo, Colección DEI, EDUCA, San José, 1978. Especialmente la Introducción de Hugo Assmann y el artículo Franz J. Hinkelammert, El Credo Económico de la Comisión Trilateral, p. 203, 232, 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, 1970.

Berger/ Luckman: La construcción social de la realidad, Editorial Amarrortu, Buenos Aires,

- (2) Ver Mario Torres Adrian, Los recursos humanos y la desigualdad social en la dinámica demográfica de América Latina. En: Revista Centroamericana de Economía, UNAH, Tegucigalpa, No. 1-1979 p. 5-31, donde se junta también el material estadístico correspondiente.
- (3) Una exposición de este tipo de doctrina se encuentra en Pierre Bigo, Doctrina Social de la Iglesia, Búsqueda y Diálogo, Barcelona, Editorial Herder, 1967. Una crítica de esta exposición en: Franz Hinkelammert, Las Armas Ideológicas de la Muerte, Colección DEI, EDUCA, San José, 1977, p. 125-151.
- (4) Una exposición y crítica extensa de esta posición referida a Claudio Orrego Vicuña, ideólogo del PDC chileno, 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, 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 de 1980 en Matiguás, Matagalpa, Aunque Robelo se presente como social demócrata, su discurso está claramente delimitado en el espacio ideológico demócratacristiano.

- (5) Según Newsweek del 12 de diciembre 1977. Citado según Assmann, Carter op. cit. 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: American Latina. En: Revista Centroamericana de Economía, UNAH, Tegucigalpa, No. 1-1979, p. 54-87