

¿Hay diversas alternativas para el futuro del socialismo en América Latina? La esperanza de los cambios radicales y la probabilidad de la permanencia de la cultura política tradicional

Are there diverse alternatives for the future of socialism in Latin America? The hope for radical changes and the probability of the permanence of the traditional political culture

H. C. F. Mansilla¹ 

¹Academia de Ciencias de Bolivia. Academia Norteamericana de la Lengua Española. Real Academia Española. Correo: hcf:mansilla@yahoo.com

Recibido: 26 de diciembre de 2023 - **Aceptado:** 20 de febrero de 2024
ISSN 2027-5528



Resumen

Las perspectivas futuras del socialismo latinoamericano deben ser analizadas en tres campos diferentes: (1) en la esfera de la discusión teórico-filosófica, (2) en el ámbito de las ideologías de movilización de masas con carácter redentor y (3) en el terreno de las estrategias socialistas de alcanzar el poder como normativa predominante y a veces única, bajo un ropaje populista. En el primer caso, las perspectivas son malas debido a la esterilidad del pensamiento teórico socialista. En el segundo, las perspectivas son regulares, pues la movilización de masas mediante emociones y sentimientos tiene éxito solo en los primeros tiempos. En el tercer caso, las perspectivas son relativamente buenas, como lo muestra la amplia imitación del modelo chino en varios países. Los procesos de modernización, la mejor educación y los contactos más estrechos con el mundo exterior podrían debilitar las perspectivas de éxito del socialismo.

Palabras clave: Burocracia. Cuba. Futuro. Populismo. Socialismo. Tradición autoritaria

The future perspectives of Latin American socialism must be analysed in three different spheres: (1) in the field of theoretical-philosophical discussion, (2) in the camp of ideologies with a redemptory character, which are used for mass mobilization, and (3) in the field of socialist strategies, which under a populist look aim only at the achievement of political power. In the first case the perspectives should be considered as unfavourable because of the sterility of the theoretical socialist thinking. In the second case the perspectives can be seen as mediocre, because the mass mobilization through emotions and feelings can succeed only at the beginning of the mass mobilization process. In the third case the perspectives can be seen as relatively good, as we can appreciate in the broad imitation of the Chinese model in several countries. Modernization processes, a better education, and closer contacts with the external world can perhaps contribute to weaken the success perspectives of socialism

Keywords: Bureaucracy. Cuba. Future. Populism. Socialism. Authoritarian Tradition

Cómo citar: Mansilla, H.C.F. (2024). ¿Hay diversas alternativas para el futuro del socialismo en América Latina? La esperanza de los cambios radicales y la probabilidad de la permanencia de la cultura política tradicional. Cambios y Permanencias, 15 (1), pp. 7-25. DOI: <https://doi.org/10.18273/cyp.v15n1-202402>

Introducción

La pervivencia de grandes esperanzas puestas en los proyectos de cambio radical en América Latina nos obliga, en pleno siglo XXI, a hacernos la incómoda pregunta: **¿Existe un futuro para el socialismo en el Nuevo Mundo?** Hay que exponernos a algunas respuestas, por más precarias y provisionales que sean, que ponen en cuestionamiento una de las esperanzas más difundidas y más apreciadas, tanto a nivel teórico como en el plano práctico.

En 1980, el gran estudioso de Hegel y Marx, el filósofo alemán Iring Fetscher se hizo una pregunta similar, enfocada a nivel global (Fetscher, 1980). Fetscher criticó severamente el *socialismo realmente existente*, como se denominaban a sí mismos los sistemas comunistas de Europa Oriental, pero defendió la concepción de un socialismo estrictamente racionalista, democrático y humanista, que debería surgir de una sociedad económicamente muy adelantada y próspera, protectora del medio ambiente y de los derechos inalienables del individuo, como la solución más justa y aceptable para el mundo moderno. Varios intelectuales, incluidas figuras centrales de la escuela de Fráncfort, siguen propugnando un socialismo al estilo de Fetscher como el paradigma **más adecuado para** el orden social contemporáneo¹.

A pesar del cariño y respeto que siempre me inspiró mi maestro Iring Fetscher, en este texto quiero exponer algunos datos y argumentos para impugnar la idea en torno a las bondades del socialismo, aunque este último sea considerado principalmente como un modelo especulativo para un porvenir incierto. Me basaré en datos empíricos y en la realidad de la vida cotidiana en regímenes socialistas, es decir, en un plano que los intelectuales, aún los más ilustres, dejan de lado. Y también me parecen insostenibles las numerosas doctrinas que conciben una meta culminante para el desarrollo socio-político, como pueden ser también las versiones más racionales y refinadas de la filosofía de la historia.

Desde Giambattista Vico (1668-1744), las discusiones en filosofía y ciencias sociales han conducido a cuestionar la validez de enunciados de carácter general, englobante y sistemático y a poner en duda la plausibilidad de leyes de evolución histórica de índole obligatoria². Las siguientes aseveraciones, que están colmadas de generalizaciones y que, además, pretenden tener un cierto valor pronóstico, deben ser entendidas como meras hipótesis provisionales, destinadas a ser reemplazadas por conocimientos y argumentos de mejor calidad y fundamentación.

Una visión general del significado de socialismo

El futuro del socialismo en América Latina no parece promisorio. Este juicio sumario debe ser, sin embargo, diferenciado de acuerdo con los varios significados emparentados entre sí que cubren el mismo concepto. El panorama no es el mismo si consideramos las perspectivas inherentes a un régimen de socialismo de Estado (el caso de Cuba) o a los movimientos populistas inspirados o, mejor dicho, legitimados por vagos principios socialistas radicales. El porvenir del socialismo en cuanto teoría marxista y discusión filosófica en tierras del Nuevo Mundo es también incierto.

Primeramente, hay que señalar que la noción de socialismo posee un contenido amplio y difuso. La doctrina y los postulados del socialismo marxista, originados en el clima histórico y cultural de Europa occidental, juegan un papel que aún hoy posee una cierta importancia, pero deben competir con demandas y metas que tienen poco en común con la versión primigenia del marxismo, el cual, por ejemplo, tenía como prioridad central abolir la propiedad privada sobre los medios de producción como el camino más adecuado para la construcción de una sociedad verdaderamente humana y libre. Hoy en día, los regímenes que todavía se proclaman a sí mismos como socialistas o comunistas propugnan un orden social mixto, en el cual los empresarios privados y los impulsos del mercado libre juegan un rol decisivo y aparentemente irrenunciable, como es el caso de la República Popular China y de varios experimentos exitosos con características similares.

¹ El testimonio más notable de este postulado es Honneth (2017; 2022).

² Sobre Vico cf. los ensayos fundamentales de Isaiah Berlin (1980, pp. 111-129).

En América Latina, numerosos movimientos socialistas pretendían hasta aproximadamente 1989-1991 llevar a cabo una modernización acelerada de índole socialista, pero con elementos culturales de corte nacionalista, que estuviera orientada por los paradigmas de la industrialización, la urbanización, la racionalización de la vida cotidiana, la mejora y ampliación de los servicios sociales y el incremento del consumo masivo, pero preservando una cultura política tradicional, autoritaria y caudillista³. Estos intentos pueden ser calificados como sustancialmente fallidos, considerando en primer término la llamada Revolución cubana, iniciada en 1959. Salvo el factor propagandístico y doctrinario —que posee una relevancia e influencia muy importantes—, la Revolución cubana puede ser vista como un fracaso, medido este último por las esperanzas que despertó este proceso en sus inicios y por las propias metas normativas que la Revolución se impuso a sí misma, es decir, mediante un procedimiento de crítica inmanente.

En segundo lugar, hay que recordar que en América Latina, y en el lenguaje cotidiano, se entiende bajo el concepto gelatinoso de socialismo la superación de la herencia socio-cultural arrastrada desde la época colonial y, al mismo tiempo, la creación de una nueva consciencia colectiva con funciones identificatorias (aunque esta última se agote habitualmente en consignas antimperialistas de carácter emotivo-sentimental). Hasta hace pocos años, los intelectuales latinoamericanos estaban inclinados a confundir el capitalismo con un ritmo de desarrollo lento e insuficiente y a presuponer que el socialismo era el camino dinámico y la posibilidad más realista de suprimir las diversas formas de dependencia que vinculan a América Latina con los países metropolitanos del norte.

En el habla popular, el socialismo tiene una connotación tan extendida como difusa, que significa en realidad una ideología del anti-*statu-quo* poco precisa, pero plena de emociones y nostalgias⁴. En los últimos tiempos han surgido asimismo fenómenos de cansancio respecto al desenvolvimiento técnico-económico, fenómenos que se pueden percibir en gran parte del planeta y que perjudican al socialismo en cuanto la antigua ideología prototípica del progreso material. Los procesos de industrialización y urbanización como paradigmas supremos de desarrollo no gozan de la adhesión masiva de tiempos pasados. Los gigantescos daños ecológicos y la elevada tasa de incremento demográfico han originado un cierto malestar en torno a las metas y consecuencias de los decursos modernizadores. Los movimientos indianistas e indigenistas —la base del populismo izquierdista en el área andina— engendran una notable resonancia social porque apelan a contenidos y paradigmas premodernos. El malestar causado por la civilización metropolitana, especialmente por aquella versión de segunda clase que prevalece en América Latina, afecta también a todas las formas de socialismo, las que, durante décadas, gozaron de la reputación de encarnar la estrategia de desarrollo más dinámica para conseguir una modernidad técnico-económica, cultural, política e institucional.

Los propios intelectuales progresistas comenzaron hace mucho tiempo con la tarea de dotar al socialismo que anhelaban con un contenido novedoso, de acuerdo con las inclinaciones postmodernistas y relativistas del día, pero conceptualmente muy diluido con respecto a la gran creación original de los padres fundadores Karl Marx y Friedrich Engels⁵. Por ejemplo, Norbert Lechner señaló en 1984-1986 que la consigna de “transformar el mundo” despertaba reacciones cada vez más escépticas. “La fe que depositáramos antaño en la fuerza de la voluntad política se ha diluido” (Lechner, 1986, p. 27)⁶. Lechner continuó afirmando que la “sociedad latinoamericana ya sería demasiado compleja, demasiado entramada en un contexto internacional demasiado rígido, como para que pudieran introducirse cambios mayores; incluso un gobierno progresista tendría que contentarse finalmente con algunos cambios de tipo simbólico” (p. 27).

A partir del colapso de los regímenes comunistas en Europa oriental y la Unión Soviética (1989-1991), los “nuevos” experimentos socialistas propician, sin remordimientos ideológicos, un orden culturalmente colectivista y autoritario, pero con la preservación de la economía capitalista, como lo muestran los

³ Para la historia de los movimientos socialistas y comunistas en América Latina cf. los tempranos estudios, muy bien documentados: Boris Goldenberg (1971); Richard E. (197, pp. 99-114).

⁴ Sobre esta temática cf. los escritos pioneros: Helen Desfosses y Jacques Levesques (1975); cf. también algunas observaciones interesantes en José Aricó (1980; 1988); Carlos Franco (1981).

⁵ La concepción optimista del progreso histórico en la doctrina marxista está representada en el amplio volumen Karl Marx y Friedrich Engels (1932), que contiene numerosos textos de los comentaristas autorizados entonces por la ortodoxia moscovita.

⁶ Cf. la brillante obra Norbert Lechner (1984).

regímenes de Rusia, China, Vietnam y muchos populistas del otrora tercer mundo. En todo caso, se puede ahora constatar, después de décadas de euforia revolucionaria, que las transformaciones radicales de la sociedad en el plano de la economía pueden convertirse en ilusiones anacrónicas, peligrosas y desacertadas. La política misma, en cuanto al esfuerzo colectivo por excelencia, emerge ahora como una actividad de importancia relativa, puesto que su capacidad para inducir cambios sociales dignos de este nombre sería limitada. Los populistas, advirtiendo este peligro, han volcado sus esfuerzos astutamente al terreno de la propaganda, el espectáculo, las relaciones públicas y la indoctrinación de masas ingenuas.

Por todo ello, veremos las perspectivas del socialismo latinoamericano, que son probablemente muy distintas entre sí, según los siguientes campos y niveles de análisis: (a) en la esfera de la discusión teórico-filosófica, (b) en el ámbito de las ideologías de movilización de masas con carácter redentorio y (c) en el campo de las estrategias socialistas-populistas⁷ de alcanzar el poder como normativa predominante y a veces única.

El futuro del socialismo en el campo de la producción teórica

El futuro del socialismo en el marco de innovaciones teóricas, de controversias profundas y de utopías fascinantes parece ser particularmente negativo. Una larga serie de factores apunta en esta dirección. Pensadores latinoamericanos inspirados en la doctrina marxista y en corrientes ideológicas afines no han enriquecido el debate teórico a nivel mundial con una obra que se hubiese distinguido por ser un aporte genuinamente original. A pesar de la revalorización de los escritos de José Carlos Mariátegui⁸ y del éxito de difusión alcanzado por los adherentes a la teoría de la dependencia (especialmente en el periodo 1960-1980), se puede aseverar que el socialismo latinoamericano no ha contribuido hasta ahora al desarrollo internacional teórico en ciencias sociales mediante la inauguración de una nueva dimensión analítica, ni con teoremas innovadores, ni con cuestionamientos novedosos. Hay muchos trabajos que, ciertamente, proporcionan conocimientos valiosos en torno a problemáticas bien delimitadas, por ejemplo, mediante la crítica de las posiciones contrarias, pero faltan aún los ensayos teóricos que abran nuevas perspectivas heurísticas, que signifiquen un adelantamiento cognoscitivo genuino y que sean reconocidos como tales por la comunidad científica internacional⁹. No hay indicios de que esta situación vaya a variar en un futuro previsible.

La relativa esterilidad del marxismo latinoamericano debe ser vista en conjunción con la forma bajo la cual las ideas socialistas han sido recibidas en el Nuevo Mundo. Como todo pensamiento proveniente de ultramar, las teorías de Marx y de sus escuelas sucesorias han pasado por el tamiz dogmático-escolástico de la tradición católica hispanoamericana¹⁰.

Este legado ha generado a lo largo de los siglos XX y XXI una simbiosis curiosa, pero estable y, por lo demás, inevitable con el marxismo institucional de origen soviético: una combinación que ha producido en abundancia apologistas y glosadores, pero ningún renovador crítico. Las tradiciones culturales aún vigentes en el Nuevo Mundo favorecen una atmósfera fundamentalmente autoritaria y anticosmopolita, colectivista e iliberal, proclive al estatismo y al burocratismo. Esta predisposición significativa en favor de estructuras jerárquicas en teoría y praxis, y hacia una visión fundamentalmente positiva de la ampliación del aparato estatal, constituye una especie de memoria colectiva de largo alcance. Esta misma inclinación al autoritarismo subyace al marxismo latinoamericano y a casi todas las tendencias que se consideran

⁷ Esta denominación puede parecer curiosa y hasta fuera de lugar, pero la experiencia práctica nos muestra su existencia más o menos estable en varios países, como por ejemplo en Bolivia, Nicaragua y Venezuela.

⁸ Cf., entre otros: Martín Bergel (2021); Antonio Melis (1999) y la obra clásica José Aricó (1981).

⁹ En el seno de la comunidad latinoamericana de intelectuales izquierdistas ha faltado una corriente crítica como la desarrollada en Francia por François Furet (1927-1997). Cf., por ejemplo: François Furet (1995; 2000). Los intentos contemporáneos por reconstruir lo rescatable de la teoría de la dependencia carecen igualmente de un espíritu crítico. Cf., por ejemplo: Claudio Katz (2018). Tampoco se dio una tradición que ponderase ventajas y desventajas de la magna concepción del Padre Fundador, como: Gareth Stedman Jones (2018).

¹⁰ Cf. los primeros estudios sistemáticos en torno a la tradición centralista, dogmática y católica hispanoamericana, que no han perdido vigencia intelectual: Claudio Véliz (1980); Howard J. Wiarda (1982); Manfred Mols (1985); James M. Malloy (1977); Richard M. Morse (1982); Torcuato S. Di Tella (1985).

revolucionarias. El muy publicitado levantamiento del Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN) en Chiapas (México), en 1994, no fue una excepción respecto a esta afirmación (Yvon Le Bot, 2006). Casi todas las concepciones teóricas marxistas y socialistas en el Nuevo Mundo están mucho más cerca del espíritu y del celo de la Contrarreforma que de las ideas e imágenes de la Ilustración, del racionalismo y del pluralismo.

La recepción del *corpus* teórico marxista ha tenido lugar, por consiguiente, en medio de un contexto claramente premoderno, autoritario y escolástico que ha marcado la producción intelectual con el signo de lo heterónimo y epigonal. Salvo algunas excepciones dignas de mención¹¹, los marxistas latinoamericanos suelen aplicar mecánicamente los cánones fijados oficialmente en los manuales o en los textos clásicos a la realidad de cada país, lo que incluye *volens nolens* la explicación del desarrollo histórico de estas sociedades según los modelos evolutivos y la periodización que Marx y Engels establecieron para Europa occidental. De similares principios santificados y administrados por la ortodoxia de los sacerdotes-ideólogos se derivan los conocimientos y la interpretación en torno a problemas como el rol de los partidos de izquierda, la función de los intelectuales en las luchas de clase, la significación del campesinado y su relación con el proletariado, el futuro de las periferias mundiales y la vinculación con los centros metropolitanos. Acerca de estas temáticas no han salido a luz análisis marxistas auténticamente novedosos, audaces y sin prejuicios eurocéntricos.

Se puede objetar que estos reproches pertenecen a una etapa pretérita y felizmente superada del marxismo latinoamericano, pero lamentablemente no es así. Los comienzos de la Revolución cubana, que coincidieron con un período de deshielo político en la Unión Soviética, despertaron la impresión de un renacimiento creativo del marxismo latinoamericano, que pareció manifestarse en el estilo no convencional de los nuevos gobernantes cubanos, en los experimentos con una moral laboral más humanitaria¹², en la crítica efectuada por los cubanos contra la esclerosis de los otros partidos comunistas y en los espacios de libre actuación otorgados al arte, a la literatura y a las ciencias sociales. Todo esto, si existió realmente, duró muy poco. En más de sesenta años de existencia, la Revolución cubana no ha generado hasta hoy un enfoque teórico o un pensador marxista dignos de ser tomados en cuenta por su originalidad o por su carácter heurístico. Por ello, es imprescindible un breve vistazo crítico a las pretensiones de humanismo práctico y al carácter novedoso de la Revolución cubana. Este enfoque se basa ante todo en los primeros estudios críticos sobre este régimen, que tuvieron el mérito de no dejarse deslumbrar por las poderosas modas intelectuales de aquellos momentos y así nos dejaron un testimonio valioso de un auténtico espíritu crítico.

El primer período de experimentación fue breve¹³. Los requerimientos de la acumulación forzada (decretada desde arriba), la amplia militarización de los sectores productivo y educativo y la dependencia de Cuba respecto a la Unión Soviética condujeron a un amoldamiento del modelo cubano según la prosaica escala del entonces llamado *socialismo realmente existente*. Esto llevó al empobrecimiento del quehacer cultural y a la “normalización” del debate teórico-filosófico, es decir, a la práctica modesta de una exégesis conformista de los asuntos públicos de acuerdo a los mandamientos cambiantes de la autoridad suprema, la que en general imitó sin grandes modificaciones la normativa soviética. El plegarse a este retroceso cultural no les cayó como algo penoso y arduo a los intelectuales, que en todos los países del continente se hallaban y se hallan en las cercanías de los partidos socialistas, comunistas y populistas, ya que todos ellos nunca se han distinguido por su independencia teórica, o por su espíritu crítico, o por su actuación política responsable y autónoma.

Como están hoy las cosas, es poco probable que en este campo ocurran grandes modificaciones en el porvenir inmediato, entre otros motivos porque el anticuado modelo cubano y el anquilosado paradigma populista siguen gozando de un notable afecto colectivo. La influencia de los acontecimientos cubanos ha sobrepasado en mucho el campo de los asuntos internos de la isla. La Revolución cubana sigue representando emocionalmente una instancia identificatoria de primer rango y autoridad intelectual

¹¹ Los marxistas latinoamericanos de inclinaciones críticas pueden ser equiparados a la posición de Terry Eagleton (2011).

¹² Cf., por ejemplo, la investigación bien documentada Robert M. Bernardo (1971).

¹³ Sobre este período de la Revolución cubana cf. los estudios entretanto clásicos de Rolando E. Bonachea y Nelson P. Valdés (1972); Carmelo Mesa-Lago (1971).

para comunistas ortodoxos, marxistas independientes, teólogos revolucionarios, nacionalistas ardientes, populistas entusiasmados, antimperialistas de todo calibre y anarquistas mal informados. Todos ellos se han adherido hasta hoy a cualquier política practicada por el gobierno de La Habana con la misma intensidad e ingenuidad del primer momento.

Desde un comienzo, todos los dirigentes cubanos han patrocinado abierta e inequívocamente la identificación total de los intereses individuales con aquellos del Estado; la subsunción de las libertades de los ciudadanos bajo la voluntad del Gobierno; la omnipotencia de los cuadros burocráticos, los gerentes empresariales y los oficiales de las fuerzas armadas, y finalmente la soberanía irrestricta de la cúpula estatal. De esta última se dice que no requiere de ninguna justificación mediante elecciones o algún otro método democrático, puesto que la victoria militar y el juicio de la historia habrían ya otorgado suficiente legitimidad al régimen revolucionario por un tiempo indefinido¹⁴. A esto hay que añadir fenómenos como la falta de tribunales independientes, la tuición mezquina del trabajo intelectual, la esterilidad de la vida cultural fomentada por el Estado y el ínfimo peso real de las asambleas populares y de otros órganos legislativos. Lo que prevaleció durante mucho tiempo fue la potestad carismática e ilimitada de los hermanos Castro y la carencia de garantías constitucionales y jurídicas para el individuo. Todo esto no hubiera sido posible sin un sustrato religioso de corte conservador, que permeaba la sociedad cubana desde antes del proceso revolucionario.

El desinterés completo que ha exhibido el régimen cubano en lo concerniente al florecimiento de un marxismo original y creativo, al análisis sobrio del presente y al bosquejo de una utopía aceptable está estrechamente vinculado con la escasez de valiosos testimonios culturales desde aproximadamente 1965: la esterilidad de la literatura y del arte oficialmente aprobados equivale a la ausencia de espíritu crítico en las ciencias sociales toleradas desde arriba, las que no sobresalen ni siquiera por su volumen cuantitativo. Ahora bien, esta carencia de contribuciones teóricas, de controversias libres y públicas y de medios pertinentes de comunicación (como revistas científicas exentas de la censura oficial) no es percibida como tal en el marco del marxismo y populismo latinoamericanos, porque el examen no convencional de la herencia cultural y la discusión abierta de cuestiones sobre las que hay disenso constituyen fenómenos que no han brotado de las propias tradiciones intelectuales del Nuevo Mundo y que han sido importados junto con los modelos de pensamiento afines al racionalismo, a la Ilustración y al liberalismo. La tendencia al consenso compulsivo y al descuido de las labores crítico-intelectuales, que fomentan casi todos los regímenes populistas y socialistas, preparó el advenimiento de nuevos credos religiosos que privilegian un confuso comunitarismo místico-sensual (como las diferentes denominaciones pentecostales) y contribuyó a la consolidación del infantilismo político de dilatados sectores poblacionales¹⁵.

En América Latina las corrientes marxistas han perpetuado el viejo legado histórico-cultural de un modo indirecto y, por ello, altamente efectivo. Sus cánones petrificados en doctrinas reputadas como verdaderas conforman una mixtura híbrida de pautas de acción y reflexión autoritarias con un leninismo dogmático y una racionalidad meramente instrumentalista, pese a las lecturas de Antonio Gramsci y pensadores similares¹⁶. Esta combinación favorece un modelo de modernización centrado en los aspectos técnico-económicos, descuidando deliberadamente los procesos de democratización. Se podrá argüir que este estado de cosas ha sido dejado atrás por el desenvolvimiento contemporáneo de los partidos de izquierda en América Latina, pero unos pocos ejemplos notables no pueden alterar en un breve lapso los valores de orientación que están bien arraigados en la mentalidad colectiva. Partidos socialistas, movimientos populistas e ideólogos marxistas continúan con las faenas de manipular los fragmentos de la cultura política del autoritarismo, los resentimientos históricos de las masas y las populares consignas antimperialistas —tareas en las que exhibe una destreza envidiable—, con la intención de acrecentar la fuerza del propio partido, consolidar la

¹⁴ La élite dirigente cubana posee todas las características de una clase estatal burocrática, cuyo dominio se funda en el derecho de disponer soberanamente (es decir: por derecho *quasi-divino*) sobre la economía y la administración pública. Acerca de esta temática cf. la obra básica, que sigue vigente: Hartmut Elsenhans (1981, pp. 23, 149).

¹⁵ Entre otras razones porque la constelación social contiene tendencias colectivas poderosas que propugnan una satisfacción inmediata de pulsiones materiales y sensuales de poca monta. Cf. Luis Madueño (2002 pp. 47-76, especialmente pp. 70-71).

¹⁶ Sobre esta temática cf. Juan Carlos Portantiero (1999), sobre todo el capítulo II, pp. 77-141; Enzo Faletto (1991, pp. 90-97).

identificación de amplios sectores del pueblo con esos símbolos (cuya interpretación se arrogan) y sugerir a la opinión pública mal informada la creación de una teoría explicativa original y novedosa.

El desinterés por el auténtico trabajo crítico-analítico, la transformación de las labores intelectuales en una estrategia para ganar y conservar el poder político y los lazos demasiado estrechos con un pasado totalitario, que se ha vuelto relativamente obsoleto, impiden hasta ahora que el marxismo latinoamericano obtenga una comprensión teórica adecuada de los problemas centrales del presente y que pueda elaborar propuestas fructíferas de solución para ellos¹⁷. Durante los siglos XX y XXI, los marxistas latinoamericanos no anticiparon, ni ahora estudian, convenientemente las cuestiones fundamentales contemporáneas, como la crisis ecológica, el agotamiento de recursos naturales y energéticos, la utilización excesiva de los suelos agrícolas, la explosión demográfica, el advenimiento de la economía informal, los excesos de las estructuras administrativas burocratizadas, lo anacrónico del estatismo, la irrupción de corrientes indigenistas y regionalistas y la difícil determinación del lugar y carácter de una clase obrera declinante en medio de estructuras productivas sometidas a un rápido proceso de conversión.

En lo referente a estas temáticas relativamente nuevas, el pensamiento latinoamericano que se reclama de revolucionario desiste de todo análisis genuinamente crítico y reproduce más bien los estereotipos de la conciencia popular del Nuevo Mundo. Marxistas y católicos reiteran la misma apología de un rápido crecimiento poblacional porque este sería un excelente factor antimperialista de desarrollo. A la misma índole argumentativa pertenece la trivialización de la temática ecológica. El concepto de que podrían existir *límites al crecimiento* ha sido calificado tempranamente como absurdo. Los límites serían en realidad meras *limitaciones del modo capitalista* de producción. Los daños infligidos al medioambiente constituirían un fenómeno pasajero que no habría que dramatizar. Un ordenamiento socialista eliminaría todos los grandes desequilibrios ecológicos, máxime si América Latina poseería una inagotable profusión de recursos naturales y energéticos¹⁸. Representantes marxistas y nacionalistas de la teoría de la dependencia supusieron igualmente que los problemas ecológicos y demográficos configuran una variable subordinada a la evolución social y política, problemas que podrían ser “controlados” adecuadamente por medio de una planificación global. Un tratamiento conservacionista de los ecosistemas naturales y una preocupación persistente por los factores contaminantes serían un lujo que las naciones latinoamericanas no deberían permitirse (Sunkel, 1978)¹⁹.

Hoy en día (2023), básicamente en la misma línea, pero con argumentos más refinados, se asevera que lo realmente importante sigue siendo la preocupación por los mecanismos clásicos de explotación económica, es decir la crítica actualizada de “la propiedad privada como robo”, la “extorsión de la plusvalía”, la “unidimensionalidad de la sociedad consumista” y “el espectáculo triunfante de la mercancía” (García, 2023, p. 131), y lo negativo seguirían siendo la “égida de las democracias representativas” y “una economía globalizada” (p. 136). Los estudios que alertan sobre los inminentes peligros de una catástrofe ecológica constituirían una mera “literatura derrumbista” (p. 137), una lamentable “colapsología” (p. 130), que no debería ser tomada en serio.

La base que subyace a todas estas doctrinas es el enlazamiento inextricable de una racionalidad concebida solo como instrumental con una tradición cultural nacionalista y autoritaria, que no es puesta en duda porque coadyuva a fortalecer la vigencia de los partidos socialistas y populistas, a afianzar su autoridad de modo *prelógico* (es decir en la triste realidad cotidiana: *muy efectivo*) y a ahorrarles el penoso trabajo del análisis crítico. Este último elemento tampoco abunda en los testimonios de la teoría de la dependencia,

¹⁷ Como ejemplo de esterilidad erudita en conjunción con pretensiones explicativas globalizantes cf. Pablo González Casanova (1986, pp. 27-36); Pablo González Casanova (1984).

¹⁸ Cf. los testimonios antiecológicos de proveniencia izquierdista, que, con variantes, se extienden hasta el presente: Francisco Szekely (1978); Hélio Jaguaribe (1973, pp. 235-254); Celso Furtado (1980).

¹⁹ “Los problemas ambientales suelen atribuirse en cierta literatura –especialmente la que tiene su origen en los países desarrollados– al excesivo crecimiento y densidad demográficos. En contraste, en nuestro trabajo asignamos un rol causal protagónico a las características del estilo de desarrollo [es decir: al capitalismo]” (Sunkel, 1978). En la misma línea: Martha Cárdenas (1986); Luis Vitale (1983).

el aporte más importante y original de América Latina a la discusión sobre teorías del desarrollo en las décadas de 1960-1980²⁰. Las obras de esta escuela tienen sin duda el mérito de haber investigado y expuesto las relaciones asimétricas que existen entre las periferias del tercer mundo y los centros metropolitanos, especialmente en el terreno del comercio exterior, y lo que esta desigualdad habría significado para que se produzca un subdesarrollo inducido presuntamente desde afuera. Pero salvo este acierto, los fundamentos conceptuales de la teoría de la dependencia repiten una característica sintomática del marxismo y de las doctrinas social-revolucionarias latinoamericanas: se puede afirmar que su intención crítica se queda en medio camino al omitir en su análisis las causas del atraso que han sido inducidas internamente, como la herencia socio-cultural, la mentalidad colectivista y conservadora, en muchos territorios la dotación insuficiente con recursos naturales y suelos agrícolas y la concepción restringida de modernización en sentido meramente instrumental.

Las perspectivas mediocres del socialismo en cuanto trabajo teórico deben ser consideradas dentro de este contexto. Una porción significativa de los actuales problemas latinoamericanos proviene de una tradición colectivista e irracionalista, de un proceso de urbanización tan rápido como caótico, de los inmensos desarreglos ecológicos causados por el hombre en las últimas décadas del siglo XX, de la atolondrada rapiña cometida con respecto a los recursos naturales y de la descomposición del antiguo y sabio ritmo de vida. Es decir, las adversidades que atormentan ahora al Nuevo Mundo dimanan —por lo menos parcialmente— de una modernidad reciente y de segunda clase y no de la preservación de un ordenamiento tradicional, preindustrial y supuestamente estancado. Las concepciones marxistas más usuales hasta 1989-1991 sobre el destino socialista-comunista del mundo son responsables por haber divulgado, bajo el manto de la científicidad más estricta, algunos lugares comunes acerca de la realidad latinoamericana que bien poco tienen que ver con los hechos. Por ello puede ser calificadas como teorías que no tienen un futuro brillante.

La relativa declinación actual del marxismo ha estado conectada, desde un comienzo, con las insuficiencias de esta teoría en el terreno de la praxis democrática. Es verdad que Marx criticó claramente la exaltación del Estado llevada a cabo por G. W. F. Hegel (el Estado como la realidad de la idea moral) (Marx, 1964)²¹, postulando más bien la reeducación del Estado por parte del pueblo, pero posteriormente se decantó por una centralización estricta del poder político en un Estado que estuviera por encima de aquellos mecanismos liberal-democráticos —los resabios anacrónicos— que podrían restringir las potestades de un gobierno socialista. La fascinación por un Estado unitario fuerte y absorbente, que ha sido una normativa constante de los movimientos socialistas, comunistas y populistas, empezó por el propio Marx, como lo reconocen sus admiradores (Miliband, 1971). Durante el tiempo de su actividad periodística más intensa (1849), Marx publicó varios artículos enalteciendo los estados centralizados de Prusia y Austria y descalificando las pretensiones democráticas de los pueblos eslavos, escandinavos y húngaros, que no habrían tenido la capacidad histórica y cultural de las naciones germánicas para construir estructuras estatales vigorosas y centralizadas²². En los primeros años de la Revolución cubana la apologista más conocida del régimen, Martha Harnecker (1975), aseveró que el ciudadano debe esperar todo de un Estado vigoroso y sin fisuras, y no emprender iniciativas individuales fuera de las instrucciones de las autoridades.

En el siglo XXI la concepción de que se puede planificar la historia desde un centro omnisciente y dominear la naturaleza desde directivas gubernamentales empieza a caer en descrédito. Los pocos intelectuales críticos en el Nuevo Mundo comienzan a desconfiar de categorías universalistas y totalizadoras en lo referente a la historia, la ética, la educación y la política, porque ellas, después de todo, han configurado la exitosa ideología justificadora de la civilización metropolitana e industrial, y han hecho posible, en su campo, la pretensión occidental de ejercer un dominio mundial. Por otra parte, hay que considerar que casi todos los sistemas políticos que propugnan un clima artificialmente *armonicista* y encubren los conflictos, en su interior, han resultado ser poco flexibles ante los cambios sociales y tecnológicos y por ello no pueden adoptar a tiempo las medidas necesarias en caso de declinación.

²⁰ Cf. los análisis tempranos: Jaime Osorio Urbina (1984); Joseph Hodara (1971); José Serra y Fernando Henrique Cardoso (1978).

²¹ Contra Hegel, Marx enfatizó la necesidad de mantener la diferencia y la distancia entre el plano del Estado y el campo de la sociedad para garantizar un orden social democrático.

²² Cf., por ejemplo: Karl Marx y Friedrich Engels (1965), vol. 5, pp. 393-394, 455; vol. 6, pp. 149-150, 170-176, 280-286.

El marxismo, a causa de su déficit explicativo, en lo concerniente a fenómenos político-institucionales, de su reduccionismo economicista y de su ceguera frente a asuntos étnico-culturales, no tiene ninguna oferta para entender e interpretar la eclosión actual de movimientos ecologistas e inclinaciones regionalistas autonómicas²³. Por todo ello es probable que el futuro del socialismo en cuanto producción teórica sea — como hasta ahora— relativamente oscuro.

Socialismo en cuanto ideología de los desclasados y desamparados

En la esfera de las ideologías capaces de movilizar efectivamente las masas por medio de elementos redentores, las perspectivas del socialismo latinoamericano son mejores, es decir, pueden ser vistas como *regulares*, como un camino que tiene sus éxitos, pero también sus límites. Hay que considerar, sin embargo, que los triunfos y fracasos de una determinada estrategia de desarrollo dependen en cierta medida de cómo son percibidos por sectores sociales importantes. En el caso de regímenes populistas, por ejemplo, estos y sus programas de desarrollo son vistos *a priori* por los estratos populares como algo aceptable y recomendable, lo que tiene que ver directamente con un fundamento protorreligioso —probablemente en disminución a causa de los procesos de modernización, mejor educación e intensos contactos con el mundo exterior—, que aún es vigoroso en América Latina. Esto se ha podido observar en el área andina en 2022-2023 con las grandes movilizaciones de masas, que no tienen un programa claro, pero que viven todavía hoy inmersas en un memorial de agravios, que es fomentado por un sustrato religioso, a menudo no consciente.

En una atmósfera social influida todavía por valores religiosos surge el mito de la redención política mediante acciones casi siempre heroicas y revolucionarias, dirigidas a menudo por el hombre providencial; acciones que tratan de conducir a un nuevo paraíso, es decir: al tiempo ideal de la fraternidad ilimitada, que es, en el fondo, el retorno al presunto orden primigenio de una igualdad fundamental. Este orden idealizado estaría exento de las alienaciones modernas y las perversidades del individualismo egoísta. Como señaló Enrique Krauze, esta vocación redentora y revolucionaria se da en un continente que conserva “un celo apostólico y un espíritu de sacrificio propio de una cultura fundada en el siglo XVI por frailes misioneros” (Krauze, 2011, p. 14).

Los practicantes de este fervor religioso suponen aún hoy que la verdadera evolución política es idéntica a la voluntad de Dios o, en términos seculares, a la voluntad de la historia universal. *Vox populi vox Dei*. Pero esta voz, para convertirse en acción manifiesta, requiere de la interpretación de una iglesia o de los intelectuales que hablen a nombre de ella. Pese a los aditamentos intelectuales de dudosa calidad, el resultado final es similar a los impulsos religiosos y a los mitos tradicionales que prevalecen desde hace siglos. Y para encarnarse en la realidad, estos mitos presuponen la acción de los auténticos redentores, los grandes héroes que “cumplen una misión trascendental para la cual están dotados del fuego divino” (p. 500). Desde el siglo XIX, la función y las características de estos superhombres han variado poca cosa. Distinguidos pensadores de muy diferente proyección ideológica —como Carlos Cullen, Enrique Dussel, Orlando Fals Borda, Ezequiel Martínez Estrada y Leopoldo Zea— han celebrado sus virtudes: los caudillos son vistos como los seres llamados por Dios para corregir por cualquier medio a una sociedad que habría perdido sus genuinas normas de justicia. Ellos tienen el trágico destino de cargar con los pecados de su pueblo, y, guiados por los imperativos de la tierra y por el *ethos* latinoamericano, llevan a buen término la sagrada misión de combatir el “imperialismo” del Norte y sus valores de naturaleza egoísta y foránea.

Pero, como afirma Krauze, la fe en la redención no es la fe en la democracia (p. 459). Como toda creencia dogmática, los credos políticos de contenido redentor carecen de la proporcionalidad de los medios. A menudo predicán un “odio intransigente al enemigo”, que puede transformarse fácilmente en una “fría máquina de matar”, como lo propugnó Ernesto Che Guevara en su conocido *Mensaje a la tricontinental*. Estas construcciones de ideas muy populares en un medio impregnado por una religión absolutista reproducen un esquema evolutivo simple, pero muy arraigado en la consciencia colectiva. El desarrollo humano empieza en un paraíso de la igualdad, la fraternidad y la prosperidad, adonde hay que regresar después de pasar por el valle de lágrimas que representa la sociedad clasista y egoísta. Enrique

²³ Cf. algunos testimonios críticos de antiguos marxistas: Aníbal Quijano (1986, pp. 21-22); Norbert Lechner (, *De la revolución a la democracia*, en: *ibid.*, pp. 33-35; José Aricó y Waldo Ansaldi (1986, pp. 3-16).

Krauze señaló acertadamente que el ambiente en el cual florecen estas concepciones radicales y estos líderes heroicos adopta un carácter apocalíptico: la certidumbre de que la revolución total es inminente (p. 353)²⁴. El camino al calvario puede estar acompañado de violencia extrema —la “cuota de muerte y sus tragedias inmensas”, como dijo Guevara—, cuya responsabilidad reside en los otros, en los explotadores. Aquellos que nos muestran el sendero correcto son una especie de mártires, a quienes corresponde nuestra admiración y gratitud, y de ninguna manera nuestra distancia analítica o nuestra desconfianza ética. Por ello los redentores políticos están a menudo por encima de toda crítica.

Muchas doctrinas redentoras e ideologías progresistas han sido inspiradas por el amor al prójimo y por la santa ira que ocasionan las innumerables injusticias de este mundo, pero el resultado global no es favorable a un orden social moderno, democrático y pluralista. Algo de esto podemos percibir en la evolución de la Revolución cubana²⁵. En terreno de la cruda realidad se puede decir que el sistema socialista cubano ha preservado de modo verdaderamente notable los rasgos característicos de la herencia ibero-católica: el centralismo, el autoritarismo, el entusiasmo ciego de las masas adoctrinadas (hasta que se agravaron los problemas económicos) y el dogmatismo arrogante de los dirigentes. Este régimen, de acuerdo a su propia tendencia evolutiva, ha transformado al estamento militar en el sector más dinámico y sustancial, pero no en el más eficiente, de la sociedad cubana. Aún hoy es innegable su influencia decisiva sobre el trabajo gubernamental, la gerencia de los asuntos económicos y los contenidos de las actividades educativas. Todo esto es legitimado con un discurso del sacrificio y del deber sagrado que conserva reminiscencias religiosas, muy bien utilizadas por la jefatura del régimen revolucionario (Enzensberger, 1968)²⁶.

No solo la miseria, sino más bien *el presunto saber colectivo en torno a otra realidad* y la correspondiente agitación revolucionaria de partidos y movimientos reivindicatorios (la mayoría de ellos de izquierda) producen una situación de crisis generalizada que se hace progresivamente insostenible dentro del marco de las estructuras y los valores prevalecientes. En esta atmósfera florece una ideología radical que ofrece un doble consuelo a los explotados y a los oprimidos, a los desheredados y a los humillados (para hablar en términos bíblicos): la construcción de un nuevo orden social basado en la justicia y en la aniquilación de los privilegios subsistentes y la introducción de un credo simple, conmovedor y vigoroso, que propone una subversión del orden social por ser este básicamente injusto. Las incursiones de la modernidad técnica y económica no han logrado suprimir la necesidad de dogmas que pretenden dar respuestas simples a problemas existenciales y emocionales de gran complejidad.

Los procesos de marginalización, pauperización y desorientación afectan también a algunos sectores de los estratos medios, que en América Latina a veces han sido una fuente importante de movimientos mesiánico-políticos, sobre todo en lo que se refiere a la juventud universitaria. Hoy en día se manifiestan como corrientes politizadas superficial, pero intensamente y bajo el manto de una ideología radical-socialista que favorece un generoso uso de la violencia. Su crecimiento está vinculado a un relativo estancamiento de la economía, a la reducción de las estructuras productivas y al aumento del desempleo, aunque factores culturales y social-psicológicos también han fomentado su expansión. Numerosos grupos de los estratos medios permanecen en un estado que puede ser calificado de una predisposición a la esquizofrenia social, la misma que forma el núcleo de las ideologías de movilización más o menos exitosas: la conjunción de consignas antiperialistas y contra el *statu quo* (que están envueltas en una loable nebulosidad conceptual) con programas altisonantes (e irreales) para un futuro visto como promisorio y con elementos sustanciales de la cultura política del autoritarismo (preservada justamente por medio de normas, valores y actitudes reputadas como positivas por estos movimientos, como es el caso del caudillismo carismático). Los miembros de los estratos medios en peligro de marginalización orientan sus pautas de consumo y gratificación de acuerdo con los parámetros de la civilización norteamericana, mientras que en su comportamiento político mantienen una fidelidad ejemplar hacia la tradición hispano-católica.

²⁴ Cf. también pp. 347-349, 352-354.

²⁵ Cf. las obras (de muy distintas líneas ideológicas) que no han perdido vigencia y que iluminan las primeras etapas de la Revolución cubana, impregnadas por un claro fervor religioso: Jorge I. Domínguez (1978); Robert A. Packenham (1987); Martha Harnecker (1975); Richard F. Fagen (1974). Sobre la militarización del trabajo en los primeros años de la Revolución, justificada mediante argumentos *pseudo-religiosos*, cf. René Dumont (1970).

²⁶ Algunos datos interesantes en: Carlos Franqui (1981, p. 151, 205, 518).

Aunque parezca extraño, los movimientos guerrilleros han exhibido algunos resquicios sólidos de una tradición religiosa dogmática y autoritaria, y también algunas de estas incongruencias de la mencionada predisposición a la esquizofrenia social en un grado intenso. Su propaganda ideológica y su discurso identificador han estado centrados en torno a valores como igualdad, solidaridad, fraternidad, justicia social inmediata y antiperperialismo práctico. Este aparato doctrinal coexiste paradójicamente con una jerarquía interna piramidal, severa e inescapable, calcada en modelos militares de la índole más convencional y reaccionaria. En *todos* los movimientos guerrilleros latinoamericanos las élites directivas han gozado de una autonomía muy dilatada en la determinación de objetivos, estrategias y políticas, además de una serie de privilegios muy codiciados en la vida cotidiana. Mientras que los jefes se han destacado por su sed de publicidad, su narcisismo y su espíritu elitario de aventuras, las masas se ejercitan en las virtudes —usuales entre la gente modesta— de la obediencia, la frugalidad, la valentía y la docilidad. A pesar de sus expresiones anticonvencionales, las guerrillas latinoamericanas muestran la persistencia de las relaciones de dominación y subordinación, la necesidad de jerarquías y élites y la amplia aceptación que tienen las estructuras verticales y las prescripciones éticas de catecismo dentro de movimientos consagrados profesionalmente a combatir el llamado *statu quo*²⁷.

Este modelo, que asigna tan desigualmente poder, prestigio y prerrogativas a un grupo pequeño, y obligaciones, fatigas y privaciones a uno mucho mayor, ha resultado ser bastante popular y relativamente exitoso (tanto en el reclutamiento de adherentes como en el favor de los desheredados), porque prosigue sin ruptura alguna una tradición socio-cultural fuertemente arraigada y porque sugiere a las masas una esperanza mesiánica que parece estar al alcance de la mano. Estas ideologías de movilización con mensaje redentor (superficialmente secularizado) se combinan cabalmente con los fragmentos dogmáticos del catolicismo habitual, con los momentos irracionistas, colectivistas y antindividualistas de la herencia ibérica, con la continua popularidad del caudillismo político, con las propensiones al uniformamiento institucional y cultural y finalmente con la inclinación al estatismo en cuanto dechado de organización gubernamental.

Esta ideología de los desamparados con tintes mesiánico-religiosos emerge con inusitado vigor y periódicamente en la región andina, por ejemplo, en el Perú. Se trata a veces de rebeliones populares de gran escala, como la que ocurrió en enero-febrero de 2023. No hay duda de la legitimidad de muchas de las demandas de los sublevados, que viven en condiciones deplorables y que no han sido los beneficiarios del progreso material; estratos que habitan el ámbito de la informalidad económica, pero que han desarrollado aspiraciones comprensibles de ascenso social y consumismo masivo. Es relativamente fácil censurar la actuación verdaderamente irresponsable y desproporcionada de las fuerzas del orden al reprimir estos conatos revolucionarios, pero al mismo tiempo habría que analizar las características a menudo irracionales, arcaizantes y violentas de los manifestantes, que no respetan ni comprenden los intereses y los valores de orientación de otros grupos sociales.

Los sublevados configuran una masa humana proclive a ser manipulada por dirigentes de la izquierda tradicional, cuyas metas programáticas, muchas de ellas irreales y desautorizadas por la historia reciente, parecen coincidir con los anhelos de los desheredados del país. Estos últimos, por lo menos parcialmente, están inmersos en un infantilismo político muy emotivo, en un descontento existencial impredecible, que puede ser manejado por agentes inescrupulosos²⁸. Hay que señalar que la fuerza propagandística y la irradiación geográfica de esta ideología de los desamparados puede ir disminuyendo con los avances de la modernización y urbanización, con una mejor educación y con la multiplicación de contactos con el ancho mundo.

Para redondear este acápite sobre la función redentora de las tendencias socialistas, populistas y afines, es útil mencionar a la teología y filosofía de la liberación. De acuerdo a esta concepción, el núcleo de la genuina identidad latinoamericana estaría constituido por el ritualismo y el comunitarismo de las religiones

²⁷ Sobre esta temática verdaderamente terrible cf. los testimonios tempranos de Jaime Arenas (1971); Gonzalo Sánchez y Ricardo Peñaranda (1986); Felipe MacGregor (1987).

²⁸ Para una versión distinta de la aquí presentada, cf. María Sosa Mendoza (2023).

precolombinas, el catolicismo ibérico tradicional, el barroco en cuanto forma original de síntesis cultural y los modelos de convivencia de las clases populares, presuntamente incontaminadas por la perniciosa civilización occidental moderna, individualista y egoísta. El punto más importante, sobre todo a los ojos de sus adherentes en el área andina, es la oposición entre dos culturas en el mismo suelo latinoamericano: una superficial y vistosa, demoníaca y mundana, inauténtica y elitaria, producto de la civilización decadente de Europa, y otra cultura profunda y medio oculta, de origen indígena, pero que viene de abajo y está apegada a la tierra y comprometida con el aquí y el ahora (Kusch, 1975). Esta última cultura es la que representa la “alternativa real”, pues su “metafísica alteridad” garantizaría su cualidad como “lo otro” con respecto al ámbito moderno y capitalista (Dussel, 1980, p. 90).

Estas teorías propagan un dualismo entre lo positivo que es la “alteridad” (la esfera de la verdad, la solidaridad con los pobres y explotados, la utopía y la revolución promisoría) y lo negativo que es la “totalidad” (la propiedad privada como fuente de todos los males, el egoísmo de las élites y la mentira del individualismo). El “pueblo” representaría el soporte de la alteridad. Según el representante más ilustre de la filosofía de la liberación, Enrique Dussel, los indígenas y los trabajadores explotados —en cuanto los integrantes más destacados del “pueblo”— poseen aún las raíces telúricas que les permiten ser los portadores del “proyecto de liberación” (p. 89), opuesto diametralmente al incriminado modelo occidental, aunque permanezca en una nebulosa conceptual. En los países andinos, como en aquellos en que florecieron notables civilizaciones, se extiende además el convencimiento de que los elementos más valiosos del saber autóctono y sus logros civilizatorios más notables han sido confiscados por el colonialismo europeo y norteamericano. Esta concepción radical pasa por alto el hecho de que la mayoría de los habitantes de América Latina transitan cotidianamente entre los dos campos; hasta los indígenas del área andina tienen como metas normativas de desarrollo los logros técnico-económicos de la detestada civilización occidental. Aquí reside uno de los problemas más importantes de esta temática: las mismas personas que se orientan por los valores del modelo occidental en el terreno tecnológico y económico son partidarias de las concepciones premodernas y autoritarias cuando se trata de la esfera de la política o de la familia.

En vista de esta extensa gama de apoyos y afinidades, la atracción de estas ideologías autoritarias con barniz socialista está garantizada aún por largo tiempo, aunque se trata probablemente de un fundamento inseguro e inconfiable para la construcción de un socialismo acorde con los requerimientos del siglo XXI. Entre los desamparados y desheredados de las sociedades latinoamericanas florece evidentemente una afición a las utopías románticas, aunque los resultados de estas últimas han sido casi siempre decepcionantes.

Socialismo en cuanto modelo populista de ordenamiento social

En el siglo XXI, la atracción de los paradigmas socialistas convencionales y rutinarios se ha reducido notablemente, pero la mixtura de planteamientos socialistas con prácticas e imágenes populistas, nacionalistas y tradicionalistas ha resultado ser muy exitosa. Por todo esto, el análisis del futuro del socialismo no puede pasar por alto la variante populista que se reclama de socialista, aunque los marxistas ortodoxos nieguen con vehemencia la pertenencia de este modelo al campo tradicional del socialismo. Por ello es indispensable una breve recapitulación de los populismos latinoamericanos.

Carlos de la Torre caracterizó al populismo como una estrategia política para alcanzar el poder; sus líderes buscan el apoyo directo, no mediado por instituciones ni reglas, de un gran número de seguidores en principio desorganizados. Ideologías y programas juegan un papel secundario, por lo cual resulta difícil clasificar a los experimentos populistas dentro del espectro convencional de izquierdas y derechas. La etapa movilizadora abarcaría “la exaltación discursiva del pueblo”, que consiste en el entusiasmo de gente habitualmente poco interesada en cuestiones público-políticas. En todo caso, las consigas y estrategias populistas dejarían al descubierto las carencias, los silencios y los errores de la democracia liberal. El concepto de *pueblo*, muy utilizado por los movimientos populistas, queda casi siempre en una proverbial

oscuridad, con tendencia a englobar todo lo que no constituye específicamente las élites empresariales y las dirigencias políticas opuestas a la corriente populista (De la torre, 2008, pp. 10-11).

Loris Zanatta demostró que, para tener éxito, los movimientos populistas presuponen un orden más o menos democrático, donde la demanda de ampliar el espacio público-político y extender la ciudadanía política y social se convierte en algo apremiante, aunque se trata de postulados de contenido nebuloso, pero muy atractivos para la mentalidad popular. En muchos casos, los movimientos populistas surgen como promesas de rescate de una soberanía popular presuntamente incautada y luego enajenada por la élite tradicional (Zanatta, 2008).

No hay duda de que todos los regímenes populistas intentan debilitar o hacer superfluas las estructuras de intermediación político-institucionales. Las jefaturas populistas sostienen, por lo general, que estas estructuras confiscan o, por lo menos, debilitan el poder soberano del pueblo en beneficio de las élites tradicionales. Las ideologías populistas manipulan exitosamente el imaginario colectivo al pretender la abolición de la distancia entre gobernantes y gobernados, postulado que casi siempre ha gozado del fervor popular y cuya capacidad de movilización social no necesita ser mencionada con más detalle. Valiéndose de tecnologías modernas, los populistas han sabido instrumentalizar muy eficazmente amplias redes sociales, a través de las cuales las jefaturas hacen circular bienes materiales y simbólicos en favor de los más pobres y vulnerables, con lo que consiguen establecer vínculos estables y fuertes de lealtad y obediencia hacia las cúpulas benefactoras.

Lo común a los regímenes populistas y socialistas son la inclinación antipluralista, la tendencia antimeritocrática y la función integradora de la ideología movilizadora. Esta última se manifiesta en el intento de restablecer una armonía primigenia que dormita en el alma colectiva, amenazada por los efectos corrosivos y cosmopolitas de los procesos de modernización. El populismo constituye una forma actualizada de un sentimiento esencialmente conservador y religioso, basado en una solidaridad mecánica y dirigido contra la sociedad abierta y plural del presente y contra los elementos distintivos del liberalismo. Los regímenes populistas aparecen a menudo como un proceso de inmersión en los valores y las prácticas de la religiosidad popular. Estos modelos tienen un arraigo popular porque rechazan los elementos racionales y modernos del quehacer político, como el debate permanente y la lucha abierta de intereses divergentes, que una buena parte de la población considera como un proceso negativo, innecesario y engorroso.

Todo esto puede parecer a primera vista como un modelo social y cultural opuesto a lo propiciado por la teoría marxista y las prácticas socialistas. Pero en la cruda realidad, los gobiernos comunistas y sus intelectuales progresistas han aplicado los elementos del populismo en la vida social de su respectivo país, y lo han hecho con una intensidad que demuestra la pervivencia de factores tradicionalistas, autoritarios y protorreligiosos en el seno de los experimentos socialistas. Ambos paradigmas, por ejemplo, comparten la creencia muy difundida de que la democracia pluralista moderna constituye una forma excesivamente complicada, racionalista y, por lo tanto, extranjerizante de tratar los asuntos de Estado, que debería ser reemplazada por un sistema basado en la confianza y no en el disenso, un modelo, por ende, más acorde con las emociones de la población y con una versión idealizada de la soberanía popular, por encima de las contiendas de intereses. En el trasfondo, emerge una voluntad general de corte rousseauiano. Se trata de un imaginario colectivo con claros rasgos premodernos, religiosos y familiares, que pretende el restablecimiento de una armonía primigenia, la cual estaría en peligro por la acción combinada del cosmopolitismo, el liberalismo y la globalización. Los sistemas populistas y los socialistas refuerzan un ámbito de ideas y sentimientos favorable a la homogeneidad social y la simplicidad ideológica, afín a la solidaridad mecánica y más cerca de la comunidad preburguesa y preindustrial que de la sociedad moderna.

En suma, todas estas herencias culturales y prácticas políticas tienen, por lo menos en parte importante, el favor de la mayoría de la población. Por ello es que los regímenes populistas y sus estrategias de comunicación y movilización sociales son exitosas y pueden disfrutar de una perspectiva futura de éxito material. En varios

regímenes populistas-izquierdistas de África y América Latina la popularidad y la estabilidad de los mismos tienen que ver, paradójicamente, con una colaboración constante entre el Estado y las mafias modernizadas, que se consagran a actividades ilegal-delictivas en el seno de la economía informal (contrabando, narcotráfico, proliferación de armas, trata internacional de personas y explotación de recursos como oro, tierras raras y afines). El relativo éxito del socialismo-populismo mafioso se basa en la creación de empleos precarios (en una época de desempleo masivo) por medio de la economía informal, en la carencia de valores normativos de largo plazo (como la ética de la responsabilidad) y en la persistencia de factores como la indiferencia infantil por cuestiones público-políticas y las ansias de un consumismo irracional.

Esta perspectiva de éxito emerge claramente en el modelo chino de la actualidad. En este caso específico, no se puede hablar de populismo en el sentido que el concepto ha adquirido en América Latina, pero otras facetas del sistema chino son similares a las del populismo del Nuevo Mundo. Tempranamente (1990) Thomas Heberer sostuvo que el régimen mixto (socialismo autoritario en la política, capitalismo irrestricto en la economía), instaurado en China después de la Gran Revolución Cultural Proletaria (1966-1976), era una tecnocracia modernizante, que utilizaba profusamente elementos disciplinarios de la tradición china, como una visión estrecha de la ética confuciana, para disminuir las fricciones sociales, abaratar costos y crear la ilusión de un modelo civilizatorio original, que preservaría lo más valioso del propio legado histórico de esa nación (Heberer, 1990). En la actualidad (2023) no hay duda alguna acerca del éxito del modelo chino y de su posible difusión a gran parte del mundo.

En este sentido, se puede hablar de que una forma específica de socialismo tiene todavía un gran futuro por delante. El modelo chino, que dosifica cuidadosamente la herencia confuciana, prescribe un tratamiento paternalista destinado al grueso de la población. Al mismo tiempo enaltece las glorias de la tradición nacional china, pasa por alto las derrotas de esta nación en los conflictos internacionales, minimiza el rol de los opositores políticos y santifica la función de las jerarquías rígidas en los ámbitos económico-empresarial y político-institucional. El muy probable éxito de este modelo a nivel planetario se deriva de su carácter conservador-tradicionista, lo cual siempre tiene resonancia en los estratos sociales con menor nivel educativo. La ideología oficial china preserva, además, la ideología *armonicista* que fue propagada durante siglos por los gobiernos imperiales y por sus intelectuales oficialistas. Para este fin, los sucesivos regímenes chinos han practicado incesantemente un control cada vez más amplio y más profundo sobre la vida de los habitantes del imperio, control que hoy es llevado hasta sus últimas consecuencias por las tecnologías contemporáneas²⁹.

Cuando el modelo chino triunfe a nivel global —la combinación de una ideología conservadora y tradicionalista con una tecnología muy avanzada de control social—, tendremos un mundo en el que la “autonomía del sujeto y la libertad habrán desaparecido” (Da Empoli, 2023, p. 164). Como afirma Giuliano da Empoli, la gran paradoja contemporánea consiste en que tanto el régimen comunista chino como los grandes consorcios capitalistas de la tecnología de punta trabajan separadamente, pero con una meta común: la reducción del ser humano a una máquina de comportamiento predecible, uniforme y transparente (p. 166). El éxito de este modelo estaría asegurado, según este autor, porque a la mayoría de los seres humanos les es “relativamente indiferente” el hecho de ser vigilados por una instancia estatal omnipotente; el ciudadano común y corriente aprecia sobre todo la comodidad, una “vida sin fricciones”. Por ello acepta que la obediencia a la autoridad preconstituida se convierte en la segunda naturaleza de casi todas las personas (pp. 159, 161).

Por todo ello se puede afirmar que la combinación de (a) elementos antiguos de índole conservadora y autoritaria con (b) una estructura económica abierta a las innovaciones tecnológicas y organizativas, y todo esto con una vaga ideología socialista, sobre todo presente en los signos externos, tiene asegurada una recepción muy favorable en buena parte del mundo. Por ello, se puede aseverar que el socialismo del modelo chino y los regímenes populistas que lo imitan parcialmente van a tener un cierto éxito en las próximas décadas. No es, por supuesto, el “reino de la libertad”, que Marx concibió como realización del socialismo,

²⁹ Sobre esta temática cf. Jean-François Billeter (2020).

pero parece ser un orden social inspirado por una racionalidad estrictamente instrumental, que intenta eliminar toda incertidumbre que parezca oponerse a los designios del gobierno omnisciente (p. 162).

Conclusiones provisionales

En varios países las élites asociadas al neoliberalismo y a la economía de libre mercado han tenido un historial particularmente mediocre en el campo de la ética social y en el desempeño técnico de las funciones gubernamentales. El descalabro del sistema tradicional de partidos tuvo lugar paralelamente al desprestigio de aquellas modernas élites tecnocráticas, como parecen ser los casos agudos de Bolivia, Nicaragua y Venezuela³⁰. No se trata solo de la gestión económica de los regímenes liberal-democráticos, considerada ahora como deficiente, sino de una decepción cultural muy amplia, percibida como tal por la mayoría de la población. Y esto es lo preocupante. Se puede afirmar que la gestión deficitaria de los partidos asociados al neoliberalismo no fue el único factor que desencadenó la desilusión colectiva. La presión demográfica, las demandas de las nuevas generaciones y de los grupos que pugnaban por reconocimiento, trabajo y bienestar, el resurgimiento de las identidades indígenas y la lucha por recursos naturales cada vez más escasos han promovido efectivamente una decepción casi ilimitada con respecto a lo alcanzado y a lo alcanzable en los terrenos social, económico y político.

No se trata de una apreciación objetiva de parte de las masas (los resultados del neoliberalismo no fueron tan negativos en ninguno de los países mencionados), sino de cómo el desarrollo histórico es visto por amplios sectores sociales. Y esta percepción colectiva es muy desfavorable al conjunto político-ideológico que hoy se denomina neoliberalismo. No hay duda de que las corrientes populistas y socialistas han desplegado un notable virtuosismo al conformar y manipular las imágenes públicas ahora predominantes en torno a los logros y fracasos del neoliberalismo. Hay que mencionar, ante todo, las destrezas de los partidos populistas al aprovechar las oportunidades de ganar adherentes en medio de una atmósfera generalizada de frustraciones colectivas, marginación socio-económica real y resentimientos ficticios o imaginarios que prevalecían entre las masas latinoamericanas a fines del siglo XX y comienzos del XXI. Al perfilarse paulatinamente estos problemas en el horizonte político, las élites tradicionales no pudieron esbozar una solución adecuada ni tampoco un imaginario colectivo más o menos favorable a sus intereses.

Como se sabe, en numerosos países latinoamericanos, dilatados sectores populares perciben que existe una brecha creciente entre el juego político cotidiano y las imágenes idealizadas de la democracia, entre el funcionamiento efectivo de las instituciones y las expectativas de la población. Aunque la realidad siempre es algo muy complejo y polifacético (el “fracaso” de la democracia representativa liberal es una tesis hábilmente difundida por sus adversarios), los estratos con nivel educativo inferior tienden a creer que existe un muro artificial, creado por los intereses del “sistema”, que los separa de las bendiciones de la modernidad y de la dignidad social. Los gobiernos populistas y socialistas aparecen entonces como el camino más seguro y promisorio de acceso a estos bienes materiales e ideales que las élites tradicionales presuntamente les escatiman desde tiempos inmemoriales.

En las periferias mundiales, el socialismo, en cuanto proceso de modernización de corte instrumentalista, ha tenido una significación mucho mayor que la doctrina emancipatoria del marxismo original. El principio del “desarrollo pleno y libre de cada individuo” (Karl Marx, 1964, p. 238) ha permanecido como postulado teórico, y no ha sido tomado en serio ni por los partidos que se reclaman de marxistas ortodoxos ni por los intelectuales progresistas. La ética humanista, la aceptación de la democracia pluralista, la estimación de la autonomía individual como el valor más elevado y el considerar la técnica y la economía como medios para fines más nobles constituyen fenómenos que en América Latina han surgido fuera del socialismo inspirado por ideas marxistas. Después de largas décadas de ataques constantes al liberalismo en todas sus manifestaciones, al carácter meramente formal de la “democracia burguesa” y al orden basado en la libre empresa, algunos izquierdistas ilustrados empiezan a reconocer, con muchas reticencias, los aspectos

³⁰ Cf. Carlos de la Torre y Enrique Peruzzotti (2008); Kurt Weyland *et al.* (2007); Rafael Quinteros (2005).

positivos del liberalismo, la democracia representativa y la economía “capitalista”³¹. Después de largas décadas de ataques constantes al liberalismo en todas sus manifestaciones, al carácter meramente formal de la “democracia burguesa” y al orden basado en la libre empresa, algunos izquierdistas ilustrados empiezan a reconocer, con muchas reticencias, los aspectos positivos del liberalismo, la democracia representativa y la economía “capitalista”.

Por todo lo expuesto, es probable, por lo tanto, que el futuro del socialismo sea mediocre en cuanto a teoría, pero sus posibilidades son ciertamente mejores como estrategia tecnocrática de modernización con ribetes populistas. Las perspectivas del socialismo pueden ser vistas como regulares en el campo prosaico de la seducción de masas desfavorecidas. Los procesos de modernización, la mejor educación y los contactos más estrechos con el ancho mundo podrían debilitar todas las perspectivas de éxito del socialismo y populismo, pero esta es tal vez una ilusión optimista³².

Referencias bibliográficas

- Arenas, J. (1971). *La guerrilla por dentro. Análisis del ELN colombiano*. Tercer Mundo.
- Aricó, J. (1980). *Marx y América Latina*. CEDEP.
- Aricó, J. (1988). El marxismo en América Latina. *Síntesis*, (5),1988.
- Aricó, J. (comp.) (1981). *Mariátegui y los orígenes del marxismo latinoamericano*. Pasado y Presente.
- Aricó, J. y Ansaldi, W. (1986). Debemos reinventar América Latina, pero... ¿desde qué conceptos “pensar” América? *David Y Goliath. Revista De Clacso*, 16(49), 3-16.
- Bergel, M. (2021). El socialismo cosmopolita de José Carlos Mariátegui. *Nueva Sociedad*, (293).
- Berlin, I. (1980). *Against the Current. Essays in the History of Ideas*. Hogarth.
- Bernardo, R. M. (1971). *The Theory of Moral Incentives in Cuba*. Alabama U. P.
- Bonachea, R. E. y Valdés, N. P. (comps.) (1972). *Cuba in Revolution*. Doubleday.
- Cárdenas, M. (comp.) (1986). *Política ambiental y desarrollo. Un debate para América Latina*. FESCOL / INDERENA.
- Da Empoli, G. (2023). Cómo el Partido Comunista Chino y Silicon Valley trabajan por un futuro posthumano. *Nueva Sociedad*, 305, 156-167.
- De la Torre, C. (2008). ¿Por qué los populismos latinoamericanos se niegan a desaparecer? *Estudios Interdisciplinarios De América Latina Y El Caribe*, 19(2), 7-28.
- De la Torre, C. y Peruzzotti, E. (comps.) (2008). *El retorno del pueblo. El populismo y las nuevas democracias en América Latina*. FLACSO.
- Desfosses, H. y Levesques, J. (comps.) (1975). *Socialism in the Third World*. Praeger York.
- Di Tella, T. S. (1985). Autoridad y liberalismo en la tradición política latinoamericana. En F. Orrego Vicuña (comp.), *Transición a la democracia en América Latina*. GEL.

³¹ Un ejemplo de esta inclinación con buen nivel teórico: NUEVA SOCIEDAD (Buenos Aires), n.º 304, marzo-abril de 2023 (número monográfico dedicado al tema: “Izquierda, iliberalismo y democracia”).

³² Según Juan Carlos Portantiero (1984), a la teoría política del socialismo le sobró Rousseau, le faltó Locke y fue tentada por Hobbes.

- Domínguez, J. I. (1978). *Cuba: Order and Revolution*. Harvard U. P.
- Dumont, R. (1970). *Cuba, est-il socialiste?* Seuil.
- Dussel, E. (1980). *Filosofía de la liberación*. Universidad Santo Tomás.
- Eagleton, T. (2011). *Por qué Marx tenía razón*. Península.
- Elsenhans, H. (1981). *Abhängiger Kapitalismus oder bürokratische Entwicklungsgesellschaft (Capitalismo dependiente o sociedad burocrática en vías de desarrollo)*. Campus.
- Enzensberger, H. M. (1968). Bildnis einer Partei Vorgeschichte, Struktur und Ideologie der PCC (Retrato de un partido. Prehistoria, estructura e ideología del PCC). En *Kursbuch*, n.º 18.
- Fagen, R. F. (1974). Constantes en la política revolucionaria. En D. Barkin y N. R. Manitzas (comps.), *Cuba: camino abierto*. Siglo XXI.
- Faletto, E. (1991). Qué pasó con Gramsci. *Nueva Sociedad*, 115, pp. 90-97.
- Fetscher, I. (1980). ¿Tiene un porvenir el socialismo? *Nueva Sociedad*, (50), 25-40.
- Franco, C. (1981). *Del marxismo eurocéntrico al marxismo latinoamericano*. CEDEP.
- Franqui, C. (1981). *Retrato de familia con Fidel*. Seix Barral.
- Furet, F. (1995). *El pasado de una ilusión. Ensayo sobre la idea comunista en el siglo XX*. FCE.
- Furet, F. (2000). *La revolución a debate*. Ediciones Encuentro.
- Furtado, C. (1980). *El Club de Roma: anatomía de un grupo de presión*. Síntesis.
- García, G. (2023). *Colapsología: ¿una mutilación de la ecología?* En *Nueva Sociedad*, (303), 130-143.
- Goldenberg, B. (1971). *Kommunismus in Lateinamerika (Comunismo en América Latina)*. Kohlhammer.
- González Casanova, P. (1986). *Un pensamiento propio para una revolución propia latinoamericana. Pensamiento Indo-Americano*, 20(88), 27-36.
- González Casanova, P. (comp.) (1984). *Cultura y creación intelectual en América Latina*. Siglo XXI.
- Harnecker, M. (comp.) (1975). *Cuba, ¿dictadura o democracia?* Siglo XXI.
- Heberer, T. (1990). Chinesischer Sozialismus = sozialistischer Konfuzianismus? (El socialismo chino = ¿confucianismo socialista?). En U. Menzel (comp.), *Nachdenken über China (Reflexiones sobre China)* (pp. 126-140). Suhrkamp.
- Hodara, J. (1971). La dependencia de la dependencia. *Aportes*, (21), 10-16.
- Honneth, A. (2017). *Die Idee des Sozialismus. Versuch einer Aktualisierung (La idea del socialismo. Una tentativa de actualización)*. Suhrkamp.
- Honneth, A. (2022). *Recuperar el socialismo*. Akal.

- Jaguaribe, H. (1973). El equilibrio ecológico mundial. *Pensamiento Político*, 12(46), 235-254.
- Jean-François Billeter, J.-F. (2020). *Pourquoi l'Europe: réflexions d'un sinologue*. Allia.
- Katz, C. (2018). *La teoría de la dependencia. Cincuenta años después*. Batalla de las Ideas.
- Kiessler, R. E. (1971). Krise und Dilemma des orthodoxen Kommunismus in Lateinamerika (Crisis y Dilema del comunismo ortodoxo en América Latina). En K. Lindenberg (comp.), *Politik in Lateinamerika (Política en América Latina)* (pp. 99-114). Hannover.
- Krauze, E. (2011). *Redentores. Ideas y poder en América Latina*. Debate.
- Kurt Weyland, K. y De la Torre, C. (2007). *Releer los populismos*. CAAP.
- Kusch, R. (2011). *América profunda*. Bonum.
- Le Bot, Y. (2006). *El sueño zapatista. El Subcomandante Marcos*. Anagrama.
- Lechner, N. (1984). *La conflictiva y nunca acabada construcción del orden deseado*. FLACSO.
- Lechner, N. (1986). Reflexiones sobre estilos de desarrollo y visiones del futuro. En E. Faletto y G. Martner (comps.), *Repensar el futuro. Estilos de desarrollo*. Nueva Sociedad / UNITAR/PROFAL.
- MacGregor, F. (editor) (1987). *Siete ensayos sobre la violencia en el Perú*. APEP / Fundación Friedrich Ebert.
- Madueño, L. (2002). El populismo quiliástico en Venezuela. La satisfacción de los deseos y la mentalidad orgiástica. En A. Ramos Jiménez (comp.), *La transición venezolana. Aproximación al fenómeno Chávez* (pp. 47-76). Universidad de Los Andes / Centro de Investigaciones de Política Comparada.
- Malloy, J. M. (comp.) (1977). *Authoritarianism and Corporatism in Latin America*. Pittsburgh U. P.
- Marx, K y Engels, F. (1932). *El manifiesto comunista* [edición crítica de Wenceslao Roces]. Cénit.
- Marx, K y Engels, F. (1965). *Werke (Obras)*. Dietz.
- Marx, K. (1964). Kritik der Hegelschen Staatsphilosophie (Crítica de la filosofía hegeliana del Estado), en *Die Frühschriften (Escritos tempranos)* [edición crítica de Siegfried Landshut] (pp. 20-149). Kröner.
- Marx, K. (1964). *Nationalökonomie und Philosophie (Economía política y filosofía = Manuscritos de París)*. En *Die Frühschriften (Escritos tempranos)* [edición crítica de Siegfried Landshut] (pp. 225-316). Kröner.
- Marx, K. (1964). Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie (Sobre la crítica de la filosofía hegeliana del derecho). En *Die Frühschriften (Escritos tempranos)* [edición crítica de Siegfried Landshut] (pp. 207-224). Kröner.
- Melis, A. (1999). *Leyendo Mariátegu*. Amauta.
- Mesa-Lago, C. (comp.) (1975). *Revolutionary Change in Cuba*. Pittsburgh U. P.
- Miliband, R. (1971). *Marx und der Staat (Marx y el Estado)*. Merve.

- Mols, M. (1985). *Demokratie in Lateinamerika (Democracia en América Latina)*. Kohlhammer.
- Morse, R. M. (1982). *El espejo de Próspero. Un estudio de la dialéctica del Nuevo Mundo*. Siglo XXI.
- Osorio Urbina, J. (1984). El marxismo latinoamericano y la dependencia. *Cuadernos Políticos*, 39, 40-59.
- Packenham, R. A. (1987). Dependencia capitalista y dependencia socialista. El caso de Cuba. *Revista Occidental*, 4(1), pp. 31-40.
- Portantiero, J. C. (1984). Socialismo y construcción de un orden político democrático. En H. Sábato y M. Cavarozzi (comps.), *Democracia, orden político y parlamento fuerte*. Centro Editor de América Latina.
- Portantiero, J. C. (1991). *Los usos de Gramsci*. Grijalbo.
- Quijano, A. (1986). Las ideas son cárceles de larga duración. *La Ciudad Futura. Revista de Cultura*, (2), pp. 21-22.
- Quinteros, R. (2005). *El mito del populismo*. Abya Yala.
- Sánchez, G. y Peñaranda, R (comps.) (1986). *Pasado y presente de la violencia en Colombia*. CEREC.
- Serra, J. y Cardoso, F. H. (1978). Las desventuras de la dialéctica de la dependencia. *Revista Mexicana de Sociología*, 40, pp. 9-54.
- Sosa Mendoza, M. (2023). El embrollo peruano. Protestas, “terruqueo” y represión. *Nueva Sociedad*. www.nuso.org/articulo/Peru-Boluarde-crisis/.
- Stedman Jones, G. (2018). *Karl Marx. Ilusión y grandeza*. Taurus.
- Sunkel, O. (1987). Del medio ambiente al ambiente entero: bases para alternativas de desarrollo sostenible. En G. Martner (comp.), *El desafío latinoamericano. Potencial a desarrollar*. Nueva Sociedad / UNITAR / PROFAL.
- Szekely, F. (comp.) (1978). *El medio ambiente en México y América Latina*. Nueva Imagen.
- Véliz, C. (1980). *The Centralist Tradition of Latin America*. Princeton U. P.
- Vitale, L. (1983). *Hacia una historia del ambiente en América Latina*. Nueva Sociedad / Nueva Imagen.
- Wiarda, H. J. (comp.) (1982). *Politics and Social Change in Latin America. The Distinct Tradition*. Massachusetts U. P.
- Zanatta, L. (2008). El populismo, entre religión y política. Sobre las raíces históricas del antiliberalismo en América Latina. *Estudios Interdisciplinarios de América Latina y el Caribe*, 19(2), 29-44.