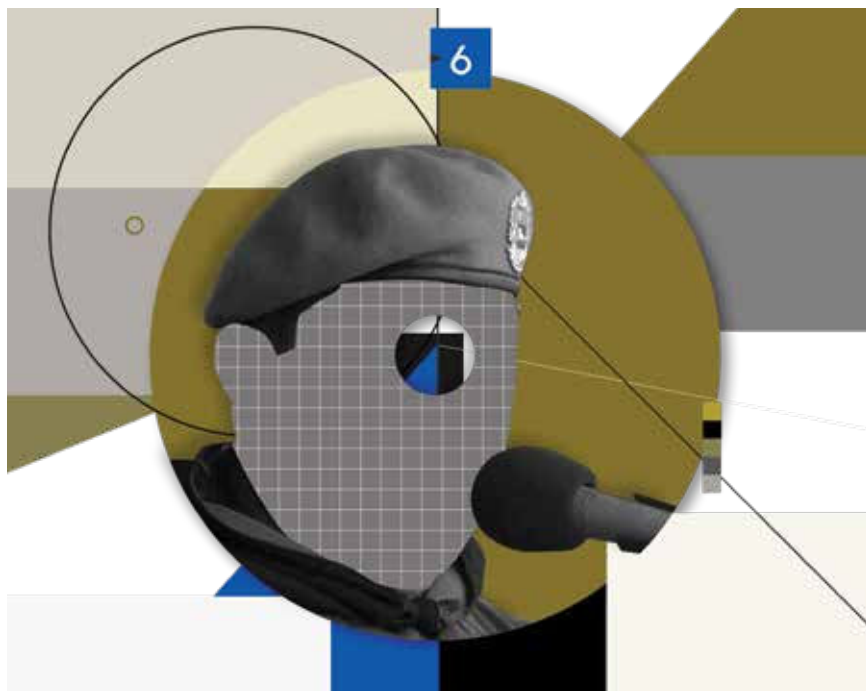


este espíritu inicial ha sido en gran parte absorbido por el fortalecimiento del mercado del arte, con ferias y eventos comerciales que dominan el circuito contemporáneo. Zona Maco, por ejemplo, se fundó en 2002 y desde hace unos cinco años este magno evento de “la semana del arte” se acompaña por más de diez ferias que quieren sumarse a las lógicas del mercado. Este cambio también refleja un creciente proceso de institucionalización, donde figuras clave como Gabriel Orozco han transitado de ser referentes internacionales del arte conceptual a ocupar un lugar simbólico en la narrativa oficial. Un ejemplo claro es el discurso de Andrés Manuel López Obrador, quien, al presentar el proyecto de Chapultepec, describió a Orozco como un “pintor mexicano”, encapsulando un cambio de percepción que refleja cómo el arte ha sido integrado a las dinámicas del Estado y los mercados.

Quizá las preguntas que aparecen en las dinámicas culturales del presente tienen que ver con cómo queremos construir relaciones en el sector del arte contemporáneo desde un lugar menos elitista y dispar, desde trabajos más justos y remunerados para artistas y gestores culturales. Lo que antes parecía un terreno de expansión y proliferación artística ahora se encuentra dividido entre circuitos comerciales privatizados y espacios institucionales que cooptan las prácticas artísticas. Por fortuna el arte defiende su libertad y quienes participamos de él también. Me gusta pensar que, ante las condiciones actuales de apoyo hacia el arte —recientemente se anunció una reducción del 28% del presupuesto destinado a cultura—, volveremos a apostar por habitar las calles como espacios de experimentación creativa. ~

MARÍA OLIVERA (Ciudad de México, 1996) es crítica de artes visuales. Licenciada en escritura creativa y literatura por la Universidad del Claustro de Sor Juana. Actualmente estudia la maestría en estudios de arte y literatura en la UAEM.



La renovación del populismo

por **Rafael Rojas**

La propagación de liderazgos o gobiernos del espectro de las derechas, que apelan a un discurso o emprenden programas políticos tradicionalmente entendidos como populistas, suscita una revisión de las coordenadas ideológicas de América Latina en el primer cuarto del siglo XXI. Denunciar las oligarquías, renegar de tradiciones liberales o socialistas, confundir el nacionalismo con el nativismo o acusar a opositores de enemigos de la patria nunca han sido gestos privativos de las izquierdas. Pero cuando todo eso se mezcla con la demagogia, el caudillismo o la militarización pareciera que la plataforma antiprogresista está girando sobre su eje.

Desde las aproximaciones al populismo de gobiernos que, a fines del siglo XX, impulsaban reformas neoliberales como los de Carlos Saúl Menem en Argentina, Alberto Fujimori en Perú o Carlos Salinas de Gortari en México, quedó clara aquella capacidad de desplazamiento del estilo populista. Esa maleabilidad ideológica, sin embargo, podría conducir a pensar el populismo como un gen de la historia latinoamericana y caribeña, reemplazando el lugar que antes se ha concedido al caudillismo o el autoritarismo. La mayor dificultad

para ese enfoque, como advirtiera hace dos décadas Guy Hermet y ha recordado recientemente Kurt Weyland, proviene de una larga historia en la que el populismo ha sido muy diversamente adoptado o repellido por las izquierdas y las derechas, las democracias y las dictaduras.

Anota Pierre Rosanvallon en *El siglo del populismo* (2020) que, a pesar de su inasible polisemia, el concepto de populismo es inevitable por su gran capacidad de identificación de fenómenos históricos y contemporáneos de la política moderna. Lo mismo podría

decirse del concepto de revolución, cuyos muy disímiles usos latinoamericanos y caribeños entre los siglos XIX y XX generan distorsiones y manipulaciones retóricas, que en modo alguno justifican una renuncia al término. Las revoluciones y los populismos como experiencias históricas, y también como reservas simbólicas, están adheridos a los discursos y las prácticas de la izquierda contemporánea latinoamericana, a pesar de que desde hace tres décadas predomina la forma democrática de gobierno en la región.

Es interesante explorar esa memoria afectiva de la tradición revolucionaria y populista, en la izquierda latinoamericana, como una modalidad de la melancolía política estudiada por Enzo Traverso. Pero más pertinente tal vez sea contrastar o contrapuntar las representaciones ideológicas que parten del duelo de la izquierda, por sus derrotas en la Guerra Fría, con el ejercicio real del poder en las izquierdas gobernantes, sobre todo, en las dos primeras décadas del siglo XX. Un enfoque de ese tipo arroja que la melancolía ideológica sustenta un proceso de desideologización que avanza por medio de la entronización de elementos autoritarios en la política doméstica y de una racionalidad neorrealista y geopolitista en la política exterior.

Como el de revolución, el concepto de populismo en América Latina ha vivido un itinerario zigzagueante desde mediados del siglo XX. Tras las primeras experiencias de gobierno del peronismo en Argentina y el varguismo en Brasil comenzaron a producirse visiones contradictorias sobre su significado. En publicaciones del humanismo antifascista, como la revista mexicana *Cuadernos Americanos*, que dirigía Jesús Silva Herzog, aparecieron artículos de los argentinos Sergio Bagú y Risieri Frondizi que presentaban el populismo como una versión latinoamericana del fascismo.

El intelectual argentino Ezequiel Martínez Estrada, ya instalado en

Cuba, incluyó apuntes sumamente críticos sobre el peronismo en su libro *Diferencias y semejanzas entre los países de América Latina* (1962). Según Martínez Estrada, la Revolución cubana y su radicalización socialista hacían evidente el continuismo colonial y oligárquico de proyectos populistas como el peronismo. En la Argentina de Perón, “el Estado se reorganizaría como un cuartel, adoptando públicamente el catecismo de los teóricos de la guerra total, Clausewitz, Bernhardt y Schlieffen”. Sin escatimar adjetivos, Martínez Estrada calificaba los populismos latinoamericanos como “Estados totalitarios”, basados en “apogemas bárbaros” y en la “línea tradicional” y la “formación mental” de los “ultramontanos”.

Aunque la crítica a los populismos desde las izquierdas socialistas o marxistas se mantuvo durante buena parte de la Guerra Fría, en los años cincuenta y sesenta surgieron visiones más matizadas como la de Gino Germani, que destacaban las dinámicas de inclusión social de aquellas experiencias. Carlos de la Torre ha documentado ese desplazamiento semántico que desemboca en los estudios de Torcuato Di Tella y Octavio Ianni en los años setenta. Pero, tal vez, la más clara línea de apropiación del legado populista desde la izquierda latinoamericana arrancó con la relectura del siglo XX argentino y brasileño que propusieron autores como Vânia Bambirra, Theotônio dos Santos y Marcos Kaplan en la antología de Pablo González Casanova *América Latina: historia de medio siglo* (1977).

Cuando se publicaron aquellos textos, América Latina se encontraba en plena consolidación de las dictaduras militares del Cono Sur y de intensificación de las revoluciones de Centroamérica. El contexto de la Guerra Fría, en el que Cuba se afinca dentro de la órbita soviética y México perfeccionaba su política de triangulación y compensación de sus vínculos cada vez más absorbentes

con Estados Unidos, favorecía una visión comprensiva de la experiencia populista, alejada de la tradicional descalificación comunista del populismo como fascismo o demagogia pequeñoburguesa.

Dos Santos y Bambirra llamaban “revolución” al ascenso de Getúlio Vargas al poder, en 1930, y destacaban las políticas de inclusión social, proteccionismo e industrialización, sustitución de importaciones, dilatación del mercado interno y crecimiento de las clases medias del Estado Novo. Kaplan, por su parte, regresaba a la formulación del populismo como “bonapartismo”, legible en Marx y en Trotski, y definía el proyecto peronista como una contradicción entre la preservación de la hegemonía clausista de las élites agroindustriales y la extensión de derechos laborales y cooptación del movimiento obrero. Con todo, la definición de Kaplan del peronismo como un “movimiento esencialmente conservador y gatopardista” estaba todavía en deuda con la vieja crítica de las izquierdas socialistas y comunistas al populismo.

El desplazamiento analítico sobre los populismos, que emergió entonces entre círculos de la izquierda cercana a las tesis de la Cepal y la teoría de la dependencia, había tenido un antecedente relevante en la visión de algunos trotskistas como el argentino Jorge Abelardo Ramos. En su *Historia de la nación latinoamericana* (1973), Ramos había valorado positivamente el nacionalismo y la industrialización del Estado Novo y observado cierta dimensión de izquierda en el varguismo, como contraposición al avance del estalinismo burocrático en Luís Carlos Prestes y el comunismo brasileño. En el mismo sentido, Ramos consideró que, “a pesar de sus limitaciones de clase, el régimen peronista llevó adelante una política de amplia progresividad histórica”.

Las transiciones a la democracia desde diversos regímenes autoritarios, durante los años ochenta y noventa,

fueron desventajosas para la revaloración del populismo desde las izquierdas. La reconstitución del pacto democrático, el sistema de partidos y los procesos legislativos y electorales produjeron una automática reactivación de orientaciones liberales, democratacristianas y socialdemócratas que hicieron girar el espectro ideológico al centro. La negociación del espacio político de las transiciones, en muchos países, suscitó una moderación, por la cual, las derechas e izquierdas más radicales, ligadas a los polos de confrontación de la Guerra Fría, perdieron protagonismo.

La evolución intelectual y política de algunas figuras, como Celso Furtado y Fernando Henrique Cardoso en Brasil, impulsores de las tesis de la Cepal y la teoría de la dependencia, que se sumaron a los gobiernos de la transición, o Juan Carlos Portantiero y José Aricó en Argentina, defensores de una democratización socialista inspirada en Antonio Gramsci, que se volverían referentes del socialismo democrático en los años ochenta y noventa, es muy reveladora de ese proceso.

Conforme las transiciones se adentraron en la última década del siglo xx, tras la caída del Muro de Berlín y la descomposición del campo socialista en Europa del Este, comenzaron a rearmarse izquierdas y derechas que miraban al pasado de las revoluciones y los populismos aprovechando el contexto de la post-Guerra Fría. Un autor como el venezolano Carlos Rangel sería precursor de una visión del siglo xx latinoamericano y caribeño donde las revoluciones y los populismos se hacían indistinguibles en una suerte de magma programático común. Su ensayo *Del buen salvaje al buen revolucionario* (1976) sería el punto de partida de otras versiones más difundidas del mismo relato, en los años noventa y 2000, como el *Manual del perfecto idiota latinoamericano* (1996) de Plinio Apuleyo Mendoza, Álvaro Vargas Llosa y Carlos Alberto Montaner.

En aquellos ensayos, lo mismo que en otros posteriores de Carlos Raúl Hernández, se funden el populismo y el comunismo como corrientes de la izquierda revolucionaria latinoamericana, hermanadas antes y, sobre todo, después de la caída del Muro de Berlín. La historia intelectual y política de la izquierda regional, sin embargo, registra más conflictos que armonías entre los populismos clásicos y los diversos socialismos, sin excluir al comunismo prosoviético, sobre todo, antes de la Guerra Fría. En coyunturas específicas como la Revolución boliviana de Paz Estenssoro y el Movimiento Nacionalista Revolucionario, la guatemalteca de Juan José Arévalo y Jacobo Árbenz y la cubana de Fidel Castro y el Che Guevara, las tres fundamentales de la Guerra Fría, entre los años cincuenta y sesenta, se produjeron eventuales alianzas entre todas las izquierdas posibles, populistas, nacionalistas revolucionarias, socialistas, comunistas e, incluso, católicas.

La gran difusión de las guerrillas, como efecto de la influencia de la Revolución cubana, en los años sesenta y setenta, profundizó aquellas alianzas, no exentas de purgas y conflictos internos tanto en el Cono Sur, los Andes o Centroamérica. En contra de una visión estereotipada de las guerrillas, que opera lo mismo desde la izquierda que desde la derecha, las guerrillas latinoamericanas, según estudios recientes de historiadores como Aldo Marchesi, Vera Carnovale, Eugenia Palieraki o Arturo Taracena, estuvieron muy lejos de seguir mayoritariamente el modelo del foco revolucionario rural, defendido por el Che Guevara y Régis Debray. Hubo debates intensos y ajustes de cuentas entre partidarios de uno u otro modelo dentro de los proyectos guerrilleros.

Lo que también concluyen estos autores es que, doctrinalmente, llegó a producirse un desplazamiento mayoritario hacia diversas modalidades de marxismo. La aproximación, ya fuera

al marxismo-leninismo ortodoxo de la URSS y Europa del Este, al maoísmo chino, al guevarismo o a variantes más complejas de la guerrilla urbana, se dio desde coordinadas nacionalistas revolucionarias, como las de México, el Caribe y Centroamérica, peronistas o goulartistas, como las de Argentina y Brasil, o católicas posteriores al Concilio Vaticano II y próximas a la teología de la liberación, que tuvo presencia en casi todos los países de la región.

De esa mezcla, en que se diluían los perfiles del populismo anterior a la Guerra Fría, salió la rearticulación de las izquierdas latinoamericanas después de la caída del Muro de Berlín. Cuando el PT impulsó la creación del Foro de São Paulo a principios de los años noventa, era difícil advertir sobrevivencias directas del populismo clásico en aquella alianza. Los movimientos sociales anti-neoliberales de los noventa, como los Sin Tierra brasileños, las Madres y Abuelas de la Plaza de Mayo en Argentina, el Sindicato Cocalero de la región de Cochabamba en Bolivia o el Ejército Zapatista de Liberación Nacional en México, no se presentaban como continuación o reformulación de los populismos clásicos.

Fue con la llegada de Hugo Chávez al poder a fines de la década y, sobre todo, con la radicalización ideológica que siguió al fracasado golpe en su contra en 2002, que comienza una reformulación del populismo clásico, dentro de la izquierda latinoamericana. Para 2006 o 2007, cuando gobiernan Lula da Silva en Brasil, Néstor Kirchner en Argentina, Evo Morales en Bolivia y Rafael Correa en Ecuador ya han sido creadas Unasur y el Alba, ya están circulando, al menos, varios flancos teóricos que avanzan en una reapropiación del populismo clásico desde la izquierda. Por un lado, están las tesis de Ernesto Laclau en su influyente libro *La razón populista* (2005); por otro, los ensayos más ideológicos de Heinz Dieterich Steffan sobre

el “socialismo del siglo XXI”; y, finalmente, los estudios del vicepresidente boliviano Álvaro García Linera sobre el comunitarismo socialista y la potencia plebeya.

En esos tres flancos paralelos, pero sobre todo en el abierto por Laclau y García Linera, tuvo lugar una reapropiación del populismo clásico. Algunos elementos como la economía mixta, el control de recursos estratégicos por el Estado y la diversificación de relaciones internacionales fueron explícitamente asumidos por las nuevas izquierdas. El constitucionalismo, que también fue una constante en el populismo clásico, reapareció como un horizonte común en las izquierdas bolivarianas. Teóricos del nuevo constitucionalismo, como Roberto Viciano Pastor, Rubén Martínez Dalmau, Roberto Gargarella o Pedro Salazar, encontraron en las nuevas perspectivas orgánicas y dogmáticas de las constituciones de Venezuela, Ecuador y Bolivia, aciertos e interrogantes muy parecidos a los planteados por el viejo populismo.

Después de aquella reinención del populismo en la izquierda bolivariana de la primera década del siglo XXI, los más recientes gobiernos progresistas, en la mayor parte de los países latinoamericanos, han evitado extremos autoritarios. Los tres sistemas políticos que, por diversas vías, cruzaron el umbral de la normatividad democrática, el cubano, el venezolano y el nicaragüense, siguen incólumes. La pregunta es si alguna otra izquierda o una nueva derecha podrían lograr una transgresión de la democracia de gran calado. Cualquier respuesta, sin embargo, seguirá refutando la pretensión de definir el populismo como código genético de la historia latinoamericana y caribeña. ~

RAFAEL ROJAS es historiador y ensayista. Su libro más reciente es *Breve historia de la censura y otros ensayos sobre arte y poder en Cuba* (Rialta Ediciones, 2023).

Un runrún permanente

por **Bárbara Mingo Costales**

Nos pide la revista que pensemos sobre el cambio que ha tenido lugar en el mundo, en nuestro país, en el modo de vivir, en los últimos veinticinco años, y pienso inmediatamente que el cambio principal, del que emanan los demás, lo han determinado las telecomunicaciones. Luego se me ocurre que habría que consultarle precisamente a esa inteligencia artificial que parece que va a ser el mayor cambio, o a alguien que llevase en coma todo este tiempo y se acabase de despertar, pues me pregunto si es posible dar cuenta de los cambios si una misma los ha ido padeciendo, cuando la que echa desde aquí la vista atrás no es exactamente la que estaba prevista entonces, y la que desde allí se fijaba en cómo era todo aquello que ya no existe. El paso del tiempo que tengo que describir ahora coincide con el de mi juventud, y no puedo no ser subjetiva. El cambio somos nosotros mismos. Y además, nos acostumbramos a todo.

Una exposición eficaz consistiría en comparar lo que he hecho un día cualquiera de esta semana con qué y cómo lo habría hecho en un día similar del otoño del año 2000, y dejar que los detalles distintivos se revelasen solos. De antemano pienso que todo ha cambiado y a la vez me parece que el año 2000 fue anteayer y que todo sigue igual. A veces la relación de los hechos acumulados arroja una conclusión inesperada, así que comienzo a hacer un repaso fugaz y veremos adónde nos lleva. Hoy me he despertado sola, pero hace veinticinco años habría programado un despertador y no la alarma del teléfono. Aunque también remoloneaba, entonces no echaba mano del dispositivo que me había despertado para mirarlo y manosearlo antes de salir de la cama. Quizá leía durante un cuarto de hora el libro que había dejado por la noche, o quizá me daba la vuelta en la cama para dormir un rato más o me quedaba con las manos cruzadas detrás de la cabeza, mirando al techo y pensando en mis cosas dentro del corral cerrado de mi mente. Eso quiere decir que la soledad y la intimidad de la cama se prolongaban un poco más que ahora, el tiempo se suspendía y podía estar transcurriendo en cualquier siglo, la cama estar en cualquier lugar, y allí tumbada ser cualquier otra

persona y hablar cualquier otro idioma. Quiere decir que estábamos menos metidos en nosotros mismos o en lo que se supone que somos. Que la identidad no estaba a la que salta. Claro que ahora, desde la cama, puedo contestar emails como si llevase dos horas peinada con la raya en medio. Estamos trabajando todo el rato. Pero como eso es imposible, mientras estamos descansando nos acosa un runrún permanente.

He salido a desayunar y lo único que estaba abierto era una cafetería para turistas. El turismo como problema ha sido también un cambio drástico, de los que más se notan: ahora los centros de las ciudades están llenos de gente errática. Además, para que el proceso de sacarles el dinero a esos baqueteados turistas sea más cómodo para todas las partes, han desaparecido los negocios característicos de cada ciudad que podían resultar el reclamo para un viaje, todo para verse sustituidos por los mismos negocios que hay en cualquier otra ciudad. También en esto, y paradójicamente, veo que las posibilidades para alejarnos de nuestra supuesta identidad eran mayores antes. Mientras escribo no sé si me contradigo: recuerdo haber sentido asfixia mental, hace muchos años, estando en un sitio plagado de banderas y de detalles pseudoetnográficos