

PUEBLO Y AUTORIDAD: CÓMO PASAR DEL POPULISMO AL POPULARISMO*

*Flavio Felice***

Universidad de Molise

flavio.felice@unimol.it

Fecha de recepción: agosto de 2018 **Fecha de aceptación:** diciembre de 2018

RESUMEN: El artículo se fija el objetivo de considerar el término pueblo y autoridad en la perspectiva cristiana, con especial referencia a la perspectiva teórica del sociólogo-politólogo italiano Luigi Sturzo. A partir de la constatación de que el compartir por parte del líder de las instancias de su pueblo: “estar en medio de la gente” puede asumir diferentes significados, a veces, contradictorios, el autor analiza el posible significado de la noción “pueblo” en la tradición “populista” clásica y en la del “popularismo”, en cuanto teoría política que nace como tentativo de Sturzo de situar dentro de un contexto histórico los principios de la Doctrina Social de la Iglesia. Para que sea clara la relación-diferencia entre “populismo” – “popularismo”, el autor introduce el concepto de “autoridad política” desarrollado por Sturzo, el cual a una problemática noción de “we rationality” le opone una “concreta” “racionalidad del yo”: el principio “unificador trascendente”, capaz de trascender el propio interés inmediato para hacer propias las razones del otro.

PALABRAS CLAVE: Pueblo, popularismo, populismo, autoridad política, Doctrina Social de la Iglesia, Luigi Sturzo, papa Francisco.

* Traducción de Gustavo Martínez Elvira.

** **Flavio Felice** es profesor ordinario de Historia de las doctrinas políticas en la Universidad de Molise y presidente del Centro de Estudios Tocqueville Acton.

PEOPLE AND AUTHORITY: HOW TO GO FROM POPULISM TO POPULARISM

ABSTRACT: The article sets the objective of considering the terms “people” and “authority” in a Christian perspective, with special reference to the theoretical perspective of the Italian sociologist and political theorist Luigi Sturzo. Recognizing that the sharing of their concerns by a leader “to be in the midst of the people” can assume different, sometimes contradictory, meanings. The author analyzes the possible meanings of the notion “people” in the classical and “populist” traditions, and that of “popularism,” a political theory born from Sturzo’s attempt to place within a historical context the principles of the Social Teachings of the Church. To make clear the relationship and differences between “populism” and “popularism,” the author introduces the concept of “political authority” developed by Sturzo, which, to the problem of a “we rationality”, opposes a “concrete rationality of the self,” the “unifying transcendent” principle, capable of going beyond immediate self-interest to make one’s own the reasons of the other.

KEYWORDS: People, popularism, populism, political authority, Social Doctrine of the Church, Luigi Sturzo, Pope Francisco.

1. Introducción

La referencia al “pueblo” como categoría política, cuerpo social compacto, homogéneo y uniforme al cual la democracia contemporánea le atribuye el carácter de soberanía: “unum corpus mysticum quod moraliter dici potest per se unum” (Suarez, 1856-78, p. 181); a un atento análisis, no puede dejar de despertarle algunas cuestiones de primordial importancia. Elegir estar “en medio de la gente” puede significar muchas cosas. Puede significar el aislamiento elitista y egoísta, encontrar las alegrías, los dolores, las aspiraciones, los sufrimientos, la pobreza, las injusticias, el ingenio, la salud, la enfermedad, la intrepidez, el miedo. Puede significar tender al encuentro con la diversidad de cultura, religión, raza, lengua, tradiciones. “En

medio de la gente” puede significar operar para preservar la igual dignidad de cada uno, permitiéndole ser a todos diferentes uno del otro.

Sin embargo, “en medio de la gente” podría significar también homologación, masificación, anulación de la personalidad. “En medio de la gente”, para quien tiene responsabilidades de gobierno, a todos los niveles y en cualquier ámbito (por lo tanto también eclesial), le podría significar el secundar las pasiones más bajas, en nombre de un consenso fácil, o bien, en nombre de una ostentada identificación con “el olor del pueblo”, hacerse portador de presuntas instancias populares que le conciernen sólo a los portadores. En el fondo, Pilatos se dirigió a la “gente”, a su “pueblo”: “¿A quién quieren que les ponga en libertad: Barrabás o Jesús, llamado Cristo?”. Su “pueblo” eligió a Barrabás y Pilato obedeció a su “pueblo”. Es evidente que la noción de “gente”, entendida como “pueblo” no es unívoca, por más que sea, por usar las palabras de Loris Zanatta: “potente y evocativa”, es siempre “resbaladiza y ambigua”, poniendo en evidencia una serie de situaciones respecto a las cuales nuestro juicio es todo menos unidireccional (Zanatta, 2016, 2018).

La ocasión para intentar responder con el presente artículo a la provocación de la expresión “en medio de la gente”, que remite a la invitación del papa Francisco, para que el pastor lleve consigo el olor de sus ovejas¹, me es ofrecida por el título de un hermoso libro del amigo Giovanni Palladino, economista, analista financiero y desde siempre comprometido en difundir el pensamiento de don Luigi Sturzo: padre del popularismo. El libro de Giovanni Palladino se titula *Governare bene sarà possibile. Come passare dal populismo al popolarismo* (Palladino, 2015). Pues bien, si por una parte tal frase expresa la conciencia de que la época en que estamos viviendo

¹ De estas afirmaciones descienden una serie de argumentos con los cuales el profesor Loris Zanatta define como “populista” la posición del papa Francisco.

no representa un escalón necesario del inexorable declive al que estaría condenado nuestro mundo, por otra parte, la misma afirmación no se expone tampoco a la deriva fatalista que termina por apoderarse de aquellos que se ilusionan con que, en el bien o en el mal, algo tendrá que suceder y que ese algo estaría ya escrito en la historia: es evidente que así como existe un historicismo progresista existe uno reaccionario. Algo tendrá que suceder pese a nuestro obrar, pese a la cultura dominante de las masas, pese a la cultura dominante entre las clases dirigentes, pese a nuestra incapacidad de resistir a la tentación de la resignación o de los atajos, pese al riesgo de que lo “real” sea entendido fatalistamente como lo “racional” y personificado por el soberano al cual se le debe nuestra cotidiana reverencia. Por lo tanto, gobernar bien será posible, pero en la medida en la cual demostraremos que tenemos la fuerza de pasar del “populismo al populismo”.

Para que sea claro mi personal punto de vista, remito a los pocos renglones que siguen, escritos por el hace poco citado Luigi Sturzo. En su testamento espiritual: *La vida verdadera. Sociología de lo sobrenatural*, de 1943, en cierto momento, para explicar el espíritu reformador que debería animar a los católicos en la “civitas ominum” y la imposibilidad de darle vida a instituciones perfectas e inmodificables, escribió:

Puede parecer extraño, pero el espíritu del mal está tan unido a la estructura social, que a menudo se le confunde con “el orden establecido”, “las tradiciones de los señores”, “los hechos cumplidos”; en una palabra, con todo lo que es estabiliza en nombre del ser humano. De ello la necesidad continua, que sienten los mejores, de promover las reformas. (Sturzo, 1944, p. 151)

2. La Vida

Luigi Sturzo nace en Caltagirone el 26 de noviembre de 1871. A causa de sus estudios y por motivos de salud, asiste a diferentes seminarios: Acireale, Noto y Caltagirone, donde termina el bachillerato en 1888. En 1894 es ordenado sacerdote. Se transfiere a Roma, donde en 1898 se titula en filosofía por la Universidad Gregoriana (De Rosa, 1978; Antiseri & Tagliagambe, 2008, pp. 394-409). Será precisamente en Roma donde madura su “vocación política”. Es el mismo Sturzo quien nos narra que el Sábado Santo de 1895, mientras bendecía las casas del gueto, se dio cuenta de la miseria en la cual se encuentran tantas personas. En esta circunstancia decide dedicarse a la cuestión social: estudiarla y vivirla, con caridad cristiana y competencia científica.

De vuelta a Caltagirone, junto a la enseñanza de la filosofía, toma forma su compromiso religioso y social. Funda un comité diocesano e interparroquial, abre una sección obrera y una de los agricultores, le da vida a una caja rural para combatir la usura y un periódico para difundir las ideas presentes en la Carta Encíclica *Rerum novarum: La Cruz de Constantino*.

En 1902 guía a los católicos de Caltagirone a las elecciones administrativas. Luego, en 1905, gana las elecciones de Caltagirone y se vuelve vicecalde, cargo que cubrirá nuevamente hasta 1920. En 1905, en la vigilia de Navidad, pronuncia el discurso de Caltagirone sobre *Los problemas de la vida nacional de los católicos*, plataforma política y organizativa para la constitución de un partido de inspiración cristiana que, superando el *non expedit*, logre hacer que vuelvan a entrar a los católicos a la escena política nacional. En 1915 es elegido vicepresidente de la Asociación Nacional de Municipios de Italia.

El 8 de enero de 1919 se cumple lo que para muchos fue considerado como el evento político más significativo desde la unidad de Italia. Desde el Hotel Santa Clara de Roma, don Sturzo lanza el llamamiento “A todos los hombres libres y fuertes”, carta institucional de Partido Popular Italiano.

A todos los hombres libres y fuertes, que en esta grave hora sienten elevado el deber de cooperar con los fines supremos de la Patria, sin prejuicios ni preconceptos, hagamos un llamado para que juntos, todos unidos, afirmen en su entereza los ideales de justicia y libertad. (Sturzo, 2003a, p. 66)

La experiencia del popularismo sturziano representó el tentativo de concebir un orden social coherente con la perspectiva de la Doctrina Social de la Iglesia. Un orden político y económico inspirado en el personalismo cristiano que se distingue por las respuestas que es capaz de dar a los concretos problemas de los hombres². El rasgo característico del Llamamiento de Sturzo se caracteriza por la convicción de que, ante el proceso dirigista, centralista, monopolista del Estado, le sea preferible un correcto sistema competitivo, que tome en cuenta la contingencia y limitación que caracterizan a la constitución física y moral de la persona. Un nuevo orden al centro del cual, en sintonía con los principios de subsidiariedad y solidaridad, se imponga la obra espontánea y creativa de la sociedad civil (personas, familias, asociaciones, empresas...), capaz de aumentar las posibilidades de elección por parte de los individuos y de las asociaciones, con el fin de obtener una respuesta más eficaz a las reales necesidades de los ciudadanos y un mayor respeto de la libertad, la dignidad y la responsabilidad de la persona. He aquí como el sacerdote de Caltagirone recuerda la fundación del Partido Popular:

(...) llegaba la media noche cuando, al separarnos, casi como si nadie nos hubiese invitado, llamamos a la iglesia de los Santos Apóstoles, donde había adoración nocturna. (...)

² Con referencia al “personalismo económico” de Sturzo, véase Felice (2004, pp. 217-239).

Durante aquella hora de adoración vi desfilar toda la tragedia de mi vida. Yo no había jamás pedido nada, yo había sido sencillamente un cura. (...) Acepté esta nueva carga, de jefe del Partido Popular, con la amargura en el corazón pero como un apostolado, como un sacrificio. (Sturzo, 1940, p. 121)

En abril de 1923, en el Congreso Nacional de Turín del Partido Popular, Sturzo denuncia a Mussolini y al fascismo. El Duce desde ese momento lo señalará como el “enemigo principal del fascismo” y presionará al cardenal Gasparri para obligar a don Sturzo primero a dimitir del partido y después a abandonar Italia. El exilio de Sturzo durará 22 años. Pasando por París, Sturzo vivirá en Londres hasta septiembre de 1940 y después en los Estados Unidos hasta el 5 de septiembre de 1946, cuando vuelve a Italia, desembarcando en Nápoles.

Sus trabajos más importantes de teoría política y sociológica vieron la luz durante el periodo de exilio: *Italia y el fascismo* (1926); *La comunidad internacional y el derecho de guerra* (1928); *La sociedad: su naturaleza y leyes* (1935); *Política y moral* (1938); *Iglesia y Estado* (1939); *La verdadera vida. Sociología de lo sobrenatural* (1943); *Italia y el orden internacional* (1944); *Problemas espirituales de nuestro tiempo* (1945); y *Nacionalismo e internacionalismo* (1946). Entre sus obras publicadas después del regreso a Italia recordamos: *La región en la nación*³ (1949) y *Del método sociológico* (1950). En Londres anima diferentes grupos políticos de italianos expatriados y de católicos europeos y, en 1936, funda el *People and Freedom Group*. Siguiendo esta estrategia, en los Estados Unidos teje relaciones con

³ Título original: *La regione nella nazione*. “Regione” en italiano es el nombre en que se divide la nación italiana. En países como Argentina se traduce como “provincia”, en México y otros sería “estado” (nota del traductor).

Carlo Sforza, Lionello Venturi, Mario Einaudi y Gaetano Salvemini, el amigo no creyente que definió al exiliado de Caltagirone como “Himalaya de certeza y de voluntad”.

En su retorno a Italia, después del referéndum sobre la República y las elecciones para la Asamblea Constituyente, no se inscribe en la Democracia Cristiana, sino que se declara “jefe de un partido disuelto”. Pese a todo, con sus discursos, sus artículos en periódicos, sus publicaciones en revistas y libros, Sturzo emprende su última batalla, por una Constitución mayormente inspirada en la libertad, laica pero respetuosa de la inspiración cristiana en sus elementos fundamentales. Es decir, acogiendo de la Doctrina Social de la Iglesia el principio de subsidiariedad y reelaborándolo sobre la base de su teoría sociológica: la “sociología de lo concreto” y de la economía social del mercado (véase Felice, 2017) que lo acercaba a los teóricos y políticos alemanes como, entre otros, Röpke, Erhard y Adenauer.

Contra toda forma de holismo metodológico que termina por exaltar al Estado como una “realidad independiente, una hipóstasis viviente”, Sturzo defendió y promovió una articulación socio-económica que reconocía el primado de la persona y el rol fundamental de la sociedad civil: la familia, los libres cuerpos asociativos, entre ellos, los partidos, los sindicatos y la Iglesia. Se comprometió en la promoción de la libertad de enseñanza y de la elección educativa, por la defensa de la propiedad privada, del ahorro, de la iniciativa privada, de la participación del trabajador en el capital de la empresa. Lo que lo llevará a escribir páginas de gran espesor teórico e impacto político contra las llamadas “tres malas bestias”. Así, Sturzo denuncia el “estatismo”, como residuo tradicional de marca laicista, del resurgimiento italiano y fascista y, en la nueva versión, en la Italia de la segunda posguerra, como camino al socialismo de Estado; acusa la “partidocracia”, como ilegítima ocupación de las instituciones por parte

de sistemas clientelistas y, finalmente, en forma de corolario, denuncia el recurrente “abuso del dinero público”, como instrumento de gestión ilícita del poder público (véase Sturzo, 1959, pp. 467-470).

En diciembre de 1952 es nombrado senador vitalicio por el Presidente de la República Luigi Einaudi.

Don Sturzo muere el 8 de agosto de 1959 en Roma y es sepultado en la Iglesia del Santísimo Salvador en Caltagirone. A su paso, nos ha dejado una herencia riquísima tanto por el desarrollo de la teoría política y de la teología pastoral, como por la acción política vivida como alta forma de caridad cristiana: la política es un deber cívico, un acto de caridad hacia el prójimo.

3. El “Pueblo” en el Populismo

Para el cristiano, la realidad asume las características del problema, nunca de la solución, de lo contrario estaríamos todos condenados al justificacionismo y, como nos advierte Kant, a llevar la cola del traje del rey, en lugar de la lámpara que ilumina su camino. En otras palabras, en términos “conservadores”, estaríamos resignados a la capitulación cotidiana ante los hechos o, al máximo, en términos “progresistas”, deberíamos confiarnos al demiurgo de turno, el cual actúa siempre en nombre de una presunta verdad, en virtud de la cual se siente poseedor del derecho de imponerla a los demás. De cualquier forma, deberíamos confiarnos al populista encantador que, en nombre de supuestas siempre nuevas buenas intenciones y quizá de un ostentado “carisma” que lo haría capaz de encarnar los mejores sentimientos del “pueblo” y, por lo tanto, titular del derecho de guiarlo (gobernarlo), despacha su propio personalísimo y oligárquico interés con el grandilocuente y retórico “bien común”.

La exigencia de perseguir el “bien común” nos pone de frente a este problema: la “realidad” —lo cotidiano y lo contingente— no expresa el dato

ante el cual arrodillarse como “súbditos voluntarios”. Vuelven a la mente las palabras del jurista francés Etienne de la Boétie:

De momento, quisiera tan solo entender cómo pueden tantos hombres, tantos pueblos, tantas ciudades, tantas naciones soportar a veces a un solo tirano, que no dispone de más poder que el que se le otorga, que no tiene más poder para causar perjuicios que el que se quiera soportar y que no podría hacer daño alguno de no ser que se prefiera sufrir a contradecirlo. (...) ¿De dónde ha sacado tantos ojos para espiaros si no es de vosotros mismos? Los pies con los que recorre vuestras ciudades, ¿acaso no son también los vuestros? ¿Cómo se atrevería a imponerse a vosotros si no gracias a vosotros? ¿Qué mal podría causaros si no contara con vuestro acuerdo? (...) Decidíos, pues, a dejar de servir, y seréis hombres libres. (La Boétie, 1985, pp. 46–50)

He aquí, pues, que el llamarse “buen gobierno” depende mucho de la cultura política presente en un “pueblo”, del hecho de que esa, articulada en instituciones, muestre que tiene la fuerza de condicionar las elecciones de las clases dirigentes; en definitiva, lo que queremos decir con la proposición “pasar del populismo al popularismo”.

El término “populismo” presenta de forma totalmente evidente un estrecho parentesco con el término “popularismo”, gracias a la común raíz lingüística: “pueblo”. Pero en el plano semántico esta afinidad se revela como falsa, porque el “pueblo” del populismo es muy diferente al del popularismo. Hacer pasar uno por el otro puede ser una más o menos astuta operación de comunicación política que, sin embargo, revela todos sus límites en cuanto

a la impostación teórica, así como a la verificación empírica. Intentemos ahora detectar un núcleo duro del fenómeno del populismo, que pueda asumir variantes de tipo *hard* o de tipo *soft*.

El populismo es una matriz política, típica de las fases de modernización, que puede operar ya sea en contextos democráticos como en regímenes autoritarios: respectivamente, para definir la oposición a las degeneraciones de los primeros o para proveer el sustrato simbólico a las acciones de gobierno de los segundos. Pese a que adopta un estilo político agresivo y autoritario, en sus manifestaciones anti-establishment o en la defensa de sus posiciones propias, normalmente no va más allá de la violencia verbal.

Desde el punto de vista ideológico, el populismo no es necesariamente conservador, sino que se manifiesta más bien reformista, cuando no revolucionario. Verdaderamente se pone como una superación de la democracia, porque mira principalmente a subvertir las bases de la representación, sustituyéndola con el principio de identidad, en el sentido de conferir el primado al parecido y a la semejanza entre los gobernantes (líderes) y gobernados (pueblo). De esto se siguen dos aspectos muy importantes: la concepción del liderazgo, que mira a la identificación entre el jefe y el pueblo, si bien en términos de aspiraciones, y la concepción del mismo pueblo, entendido como comunidad orgánica cohesionada, capaz de confinar toda alteridad política detrás de la categoría discriminante de “no-pueblo” (Serio, 2015, p. 48 ss).

4. El “Pueblo” en el Popularismo

Sustancialmente diferente es la noción de “popularismo”, con la cual queremos señalar la doctrina política y económica elaborada por Luigi Sturzo y que ve en la fundación del Partido Popular (1919) una auténtica obra maestra política. Una doctrina política profundizada y promovida durante su exilio, también a través de ese particular experimento

asociativo que fue el People and Freedom Group, fundado en Londres en 1936 por un grupo de jóvenes, en acuerdo con el sacerdote de Caltagirone. Escribía Sturzo en la carta de presentación de tal asociación:

Pueblo y libertad es el lema de Savonarola; *pueblo* significa no solo la clase trabajadora sino la entera ciudadanía, porque todos deben gozar de la libertad y participar en el gobierno. *Pueblo* significa también democracia, pero la democracia sin libertad significaría tiranía, precisamente como la libertad sin la democracia sería libertad solo para algunas clases privilegiadas, nunca para el pueblo entero. (Sturzo, 2007, p. 108; la traducción es nuestra)

En la perspectiva de Sturzo, no existe espacio para ese populismo contemporáneo en el cual el líder se presenta a sí mismo como la encarnación del pueblo, categoría mística, encarnada por un jefe carismático, ni para una noción de pueblo organicista: el atributo “popular” aparece aquí para indicar más bien el método de la participación en la vida civil. El “pueblo” para Sturzo expresa una fuerza social de control, en cuanto que ejercita la función de límite mediante organismos de procedimientos institucionales (Sturzo, 2007, p. 301). Por esta razón, el “pueblo” en Sturzo es un concepto poliárquico, desde el momento en que el límite ejercitado será de orden jurídico, institucional y cultural, yendo más allá de la clásica distinción de los poderes de matriz montesquiana. Enraizando la categoría política del “populismo” en tal noción de “pueblo” es evidente que Sturzo identifica el problema de la política en la búsqueda de los límites del poder. Pues bien, Sturzo identifica tres categorías de límite que el “pueblo” ejerce sobre el poder político. En primer lugar, lo que él llama “los límites orgánico del poder” (Sturzo, 1940, p. 19). En su estructura, el

límite orgánico mira principalmente a alcanzar tres objetivos: en primer lugar, desvincular la condición civil de la censual; en segundo lugar, darle mayor uniformidad y eficacia a la ley y sustraerla al arbitrio de las personas investidas de poder; finalmente, ennoblecer la acción política, desde el momento en que es reconocido a quienes participan en la vida pública un sentimiento capaz de trascender los intereses particulares para hacer valer las razones del bien común.

La segunda categoría, nos ofrece la idea del “pueblo como fuerza moral de control” (Sturzo, 2007, p. 301; la traducción es nuestra). El pueblo, por lo tanto, es entendido como lugar de resistencia ética, mediante su articulación en partidos, sindicatos, medios de comunicación, sociedad civil y como fuerza motriz capaz de cambio y de civilización (Sturzo, 1940, p. 19). Para Sturzo, cuanto más está desarrollada y difundida tal conciencia, junto con el sentimiento de solidaridad que hemos señalado en el punto precedente, mayor será la participación popular en el gobierno de la cosa pública, más estimados los valores éticos ligados al buen gobierno, más desarrollada la nación, mejor organizados los poderes del Estado y más satisfechas las expectativas de los ciudadanos.

La tercera categoría remite al concepto de “pueblo como límite político” (Sturzo, 2007, pp. 300-302; la traducción es nuestra). En este caso, afirma Sturzo, el pueblo podrá ejercer semejante función en la medida en la cual las instituciones estatales serán organizadas según el modelo democrático o bien, en la medida en la cual, en virtud del ejercicio de las libertades políticas, el proceso reformador se vuelva posible mediante el concurso y la participación del poder político por parte de todas las clases sociales. Así entendido, el pueblo no expresa la “justificación del poder” (Sturzo, 2003a, p. 39; la traducción es nuestra), sino que funcionalmente, a través del electorado, se vuelve uno de los órganos del Estado con una función particular y precisa: a la par de la opinión pública, está en las

condiciones de “influir” y hacer valer su fuerza sobre los otros órganos del Estado, pudiendo, en momentos particulares, alcanzar a expresarse incluso de manera revolucionaria como “la antítesis” ante las clases dirigentes, que detentan el poder y que hacen coincidir su misma existencia con la del Estado (Sturzo, 2007, p. 301).

La idea de “pueblo” en Sturzo no tiene, pues, nada de colectivista, corporativista ni organicista. Sturzo es un personalista, y para el personalista Sturzo, en sintonía también con la visión liberal típica de la teoría “ordoliberal” de Wilhelm Eucken, solo la persona piensa, actúa, sufre y elige, mientras que los conceptos colectivos como “Estado” “sociedad”, “clase” no son otra cosa que instrumentos semánticos auxiliares que permiten la comunicación. Sin embargo, estos no representan realidades terceras (hipostaciones) respecto a las partes que los componen: las razones de las partes (las personas) cuentan más que las razones de su suma (los Estados o partidos).

La misma decisión de Sturzo de llamar al propio partido “popular” y no “del pueblo” es emblemática respecto a cómo se entendió el rol del partido en el contexto democrático: como un instrumento de participación para la selección de una parte (política) de la clase dirigente. Se debe reflexionar en el hecho de afirmar que el propio partido represente “al Pueblo” significa impedir una legitimidad “popular” a todos aquellos que no se reconozcan en aquel partido: se puede terminar (y se termina) por pretender representar el rol de discriminante entre “el pueblo” y “el no pueblo”. Para Sturzo, por el contrario, el ser “popular” o “democrático” es un atributo y no la sustancia. Un partido puede ser popular (es decir no elitista), democrático (es decir no autocrático), pero solo pretenciosamente podría definirse “del pueblo”, o bien “de la democracia”.

Es cierto que la tarea de un partido es clara: representar las instancias de parte, quizá formuladas en un programa, o en una carta de valores democráticamente votada, sobre las cuales buscar alcanzar el máximo consenso con el mínimo

sacrificio de las propias posiciones. Pero en el caso que eso pretendiera encarnar la *totalidad* de las opciones políticas efectuadas sobre la base de un principio autoritario, es decir mal entendido, haría del pueblo un mero *instrumentum regni* y no el protagonista legítimo de la vida democrática, en la cual el líder es la figura transitoria, por más excepcional o significativa que sea.

5. Autoridad como Principio Unificador Trascendente

Para que la relación entre *popularismo* y *populismo* en el pensamiento de Sturzo quede absolutamente clara, creo necesario que se introduzca la noción de autoridad y de autoridad política en particular. Es mi intención inspirarme en el discurso del papa Francisco al Convenio eclesial de Florencia del 10 de noviembre del 2015 para desarrollar una reflexión sintética del tema del humanismo cristiano que coincide con la noción de autoridad en el pensamiento de Luigi Sturzo. En términos sturzianos el “bien común” no se resuelve en las soluciones políticas y ni siquiera es interpretado como monopolio de la política, encarnado por el sujeto que lo representa en su ser sintético: el “Estado”⁴; mucho menos si se expresa mediante una función de utilidad, de bienestar o de felicidad colectiva. El “bien común” —el bien de todos y de cada uno— es presentado, ante todo, como el problema antropológico que sería resuelto y el presupuesto existencial que debería animar el actuar civil del cristiano:

(...) la frase “bien común” se usa para distinguir este del “bien individual”; al segundo debe dedicarse cada uno por sí mismo

⁴ “Lamentablemente las palabras: *bien común* y *prosperidad pública*, son términos genéricos que pueden atribuirse como fin de toda sociedad. Nadie puede negar que la familia tienda al bien común familiar, la Iglesia al bien común religioso y el Estado al bien común político” (Sturzo, 2007, p. 66).

y nunca directamente la comunidad. Pero observando dentro cada bien individual se resuelve en el bien común, y (...) cada bien general redundando en el bien individual. (Sturzo, 1972b, p. 375; la traducción es nuestra)⁵

En términos institucionales se resuelve en el complejo poliárquico de las condiciones políticas, económicas y culturales que favorecen la consecución del perfeccionamiento y la felicidad de cada uno. He aquí cómo la Declaración Conciliar *Dignitatis humanae*, análogamente a la Constitución Pastoral *Gaudium et spes*, define la noción de “bien común”:

Puesto que el bien común de la sociedad, que es el conjunto de las condiciones de la vida social mediante las cuales los hombres pueden conseguir con mayor plenitud y facilidad su propia perfección, se asienta sobre todo en la observancia de los derechos y deberes de la persona humana, la protección del derecho a la libertad religiosa concierne a los ciudadanos, a las autoridades civiles, a la Iglesia y demás comunidades religiosas, según la índole peculiar de cada una de ellas, teniendo en cuenta su respectiva obligación para con el bien común. (*Dignitatis Humanae*, 1965, p. 6)

⁵ Traducción propia y también: “la búsqueda del bien común (...) está hecha siempre en función del bien de los individuos asociados” (Sturzo, 1970a, p. 68); y también “el finalismo de la sociedad (...) que nosotros llamamos bien común (...) es mejor precisado bajo el aspecto del *derecho de la persona humana*” (Sturzo, 1972, p. 376; la traducción es nuestra).

En la práctica, ante una inexistente e inquietante noción de “we rationality”⁶, siempre en riesgo de ser tomada como presa del sujeto colectivo planificador en turno (Estado, clase, nación, raza, partido...), se busca proponer una noción “real” —Sturzo diría “concreta”— de “racionalidad del yo” —el principio “unificador trascendente” de Sturzo— capaz de trascender el propio interés inmediato para hacer propias las razones del otro; donde el otro es —wojtylianamente— la clave mediante la cual abrir el tesoro que está custodiado en el corazón de cada persona (Wojtyla, 1980, pp. 62-83; Buttiglione, 1989, pp. 159-174).

En primer lugar, hablando a los delegados del Convenio, Francisco subraya la peculiaridad, entre tantos del humanismo cristiano, en cuanto caracterizado por una precisa perspectiva antropológica: *el hombre creado a imagen y semejanza de Dios*. La *Imago Dei* es la del “*Ecce homo*”, representado en el Juicio Universal en la cúpula de la catedral de Florencia, donde se muestra la transformación del Cristo juzgado por Pilato, en el Cristo “sentado” sobre el trono de juez. El papa Francisco subraya cómo Jesús no asume los símbolos del juicio, sino más bien muestra los de la pasión, para imprimir, también en

⁶ “(...) la base de la sociedad es simplemente el individuo humano tomado en su concreción en su complejidad, como principio original y si ulteriores resoluciones (...) En lo concreto solo hay individuos en sociedad” (Sturzo, 1946, pp. 21-22). Según el filósofo Dario Antiseri, el “personalismo metodológico” sturziano se encuentra con el “individualismo metodológico” de la Escuela austriaca en la medida en la cual asuma que “Los que actúan son siempre y solamente los individuos. Y las acciones humanas intencionales dan origen, en línea general, a resultados no intencionales. Y esto por razones lógicas: 1) Porque infinitas son las consecuencias de una acción humana a la par de las consecuencias de una teoría científica, 2) porque, en línea de principio, infinitas son las posibles interacciones entre las diferentes acciones y sus consecuencias, es decir, porque infinitos son los posibles encuentros casuales de cadenas causales independientes; 3) porque en sistemas abiertos a la creación y a la recepción de flujos de informaciones, son multiplicadas las posibilidades de las iniciativas y, por lo tanto, de las interrelaciones. Pues bien, es precisamente el análisis de las consecuencias no intencionales de las acciones humanas intencionales el que los individualistas —los “verdaderos” para decirlo con Hayek— ven como el principal (Menger y Popper, por ejemplo) o incluso exclusivo (Hayek) de las ciencias sociales teóricas” (Antiseri, 2008, p. XI; la traducción es nuestra).

la carne, el particular sentido de su realeza: es la idea misma del poder, que se manifiesta en la imagen ya evocada del Papa en su reciente discurso, el de la “pirámide invertida” y se conecta con la homilía pronunciada en ocasión de la misa inaugural de su pontificado. “No olvidemos nunca que el verdadero poder es el servicio y que también el Papa para ejercitar el poder debe entrar cada vez más en aquel servicio que tiene su vértice luminoso sobre la Cruz” (Felice, 2013a, pp. 51-53; la traducción es nuestra).

Aquí el poder soberano es ejercido teniendo como referencia el rostro de Cristo: *Misericordiae vultus*, contemplando el misterio de la Cruz, la cifra más elevada de nuestra humanidad vivida en imitación de Cristo. Una humanidad herida, incluso vaciada de lo humano, que se rencuentra a sí misma en el rostro del Hombre sobre la Cruz. He aquí, pues, cuál es el contenido fundamental del humanismo cristiano, es Jesús mismo que continúa interpelándonos: “¿Ustedes, quién dicen que soy yo?”.

¿Entonces de qué manera este humanismo puede volverse entonces fuerza revolucionaria en la historia? A través de la interiorización de algunos sentimientos: humildad, desinterés, beatitud. Son todos reunidos por un hilo conductor: la “pobreza de espíritu”, que el cristiano desposa y franciscanamente elige como hermana propia, y que en otras palabras remiten a la condición antropológica de contingencia y creaturalidad, nuestro límite natural, un dique respecto a la pretensión constructivista de cualquier “perfeccionismo social”⁷.

Esta pobreza es *in primis* una predisposición moral. Retomando un tema muy querido para el papa Francisco, es el hábito cultural de quien

⁷ Según Rosmini, las críticas dirigidas al perfeccionismo “no están dirigidas a negar la perfectibilidad del hombre ni de la sociedad. Que el hombre sea continuamente perfectible mientras mora en la presente vida, es verdadero y precioso, es un dogma del Cristianismo” (1978, p. 540; la traducción es nuestra).

no cede a la tentación de elevar el dinero, la carrera, el lujo a ídolos a los cuales inmolar la dignidad propia y la ajena. Se hace concreto al asumir responsabilidades y se hace manifiesto al fijar un límite moral, más allá del cual uno no está dispuesto a impulsarse. Es la declaración pública de no aceptar las proposiciones “a toda costa” ni “a cualquier precio”.

Las tentaciones de pelagianismo y de gnosticismo, que ponen en riesgo a comprometer este movimiento de conversión, pueden asumir la forma práctica del conservadurismo, del fundamentalismo, del progresismo constructivista, así como también de un cierto intimismo subjetivista, todo replegado en lo inmanente y que alcanza de hecho a negar el misterio de la encarnación.

El Papa, en conclusión, nos invita a hacer concretas estas disposiciones, favoreciendo de cualquier manera la inclusión. La pobreza que se debe combatir es de hecho la que crea dependencia y sujeción de los otros y de las instituciones mismas, hasta mortificar toda “subjetividad creativa” y todo espíritu de iniciativa (Acemoglu & Robinson, 2012). De aquí aquella malsana aptitud al delegar que en política, como sucede por todas partes, ha envenenado el discurso civil en nuestro País. Estamos todos expuestos a esta perniciosa dependencia cuando no tenemos trabajo, no poseemos nuestras moradas, no estamos en las condiciones de garantizar para nosotros ni para nuestros seres queridos un presente ni un futuro materialmente digno. La pobreza que el papa Francisco nos invita a combatir es entonces el enemigo mortal de la noción más avanzada e inclusiva de soberanía popular y la antecámara de una sujeción que nos aleja de Dios (Felice, 2013a, pp. 56-57; la traducción es nuestra).

La posición de quien escribe es que una perspectiva civil, o política, económica y cultural, de tipo inclusivo (Felice, 2016, pp. 101-118), presuponga el “Método de la libertad” (Felice, 2013b, pp. 28-32). Con referencia a este, Sturzo distinguía entre “método de autoridad” (o bien de “constricción”) y “método de libertad”:

Entendemos por método de la autoridad aquel que regula el conjunto de la actividad pública por la ley, imponiendo su observación por la coacción y la aplicación de penas a los transgresores, sin dejar nada a la iniciativa privada ni permite que la opinión pública formada por los ciudadanos individuales o por los diversos cuerpos morales, intervenga en la actividad del poder público. (Sturzo, 1946, p. 201)

El método de la libertad representa el fundamento del régimen democrático, por el cual es soberana la ley, que pone orden al tráfico de la opinión pública y la sistematiza, garantizando el derecho de las minorías y la transferencia pacífica del poder. De manera totalmente diferente es el “método de autoridad” o “de coerción” y, a propósito, un poco más adelante nuestro autor añade:

Contra él está el método de libertad. Parte de la convicción de que el desarrollo de la personalidad no puede ser normal y en una sistemación de coerción, sino que requiere de libertad. (...) En Londres, en Hyde Park, cualquiera puede dirigirse al público acerca de cualquier cosa: política, religión, arte, historia. El público interviene, y se forman diversos grupos, aquí los católicos, allí los protestantes, más allá los comunistas o socialistas, o liberales, o feministas, etc. Todos escuchan y hacen preguntas, con el deseo de conocer y aprender. No hay disturbios, ni protestas, ni agitaciones. La policía está presente, uno o dos agentes que no llevan armas. Existe una tradición apreciada, una convicción de libertad, una educación de

mutua tolerancia; ¿Sería esto posible en Berlín, París o Roma?⁸
(Sturzo, 1946, pp. 202-203)

Sturzo reconduce la autoridad, la única que pueda decirse legítima en cuanto que se funda sobre el “método de la libertad”, a la dimensión personal y a la conciencia individual, desde el momento en que a ninguno le correspondería la pretensión de poseer el *quid* de la autoridad sobre otro hombre, o bien: ningún hombre nacería con la cualidad de la autoridad sobre otro hombre. Más aún, para Sturzo, la base del hecho social es la persona y no “una abstracta autoridad política”. La autoridad es un atributo que le compete a cada persona, desde el momento en que todos somos hijos del mismo Padre. Ciertamente, para ordenar y orientar de la mejor manera la convivencia civil, los hombres se organizan de tal manera que el proceso evolutivo con el cual se hace concreta la institucionalización del actuar humano, haga que la autoridad de cada uno no se lesione y, más bien, promueva la libertad de los demás. Sin embargo, haciendo así, la persona no renuncia a la autoridad, si acaso la orienta a un fin que juzga superior (trascendente) precisamente para la persecución del bien que le es propio: “el bien individual que es un verdadero bien (...) se vuelve por sí mismo bien común” (Sturzo, 1970a, p. 66; la traducción es nuestra).

De igual modo, escribe Sturzo: “Hay otra categoría de los que niegan la autoridad, la de los poseedores del poder, cuando abusan de él; hacen a la autoridad irracional, débil, opresora; y desintegran la sociedad dando motivos para resistencias y a la rebeliones” (Sturzo, 1946, p. 172). En otras palabras, los poseedores del poder público pueden mostrarse como los primeros enemigos de la autoridad. En

⁸ En la edición original en italiano, Madrid también se encuentra entre las ciudades en las que se implementaría el “método de autoridad” contra el “método de libertad”. Esta referencia desaparece en la edición española (argentina) reportada aquí.

este caso, el poder arbitrario no ejerce “la autoridad pública”, sino que niega la individual, la única que tiene una concreta razón de existir: “En sustancia el único verdadero agente de la sociedad es el hombre individual en cuanto que asociado con otros hombres con objetivos determinados” (Sturzo, 1970a, p. 12; la traducción es nuestra). La tarea de la política es garantizar la autoridad individual, construyendo, por vía “evolutiva-procesual”⁹, instituciones públicas y relativos institutos jurídicos, que la exalten¹⁰. Por lo tanto el ejercicio del poder será público, mientras que la autoridad será tal solo y únicamente en la medida en que sea posible reducirla a la conciencia individual. Con tales premisas, la política puede convertirse en una verdadera y propia obra de arte, la forma más alta de la caridad¹¹.

En este punto surge el problema de cómo armonizar las autoridades individuales, para que la libertad individual no se resuelva en anarquía; también en este caso, el término de referencia y el sujeto ordenador para Sturzo es la persona:

⁹ “No es el Estado el que crea un orden *ex nihilo*, pues la política no puede crear ética, sino que el Estado reconoce un orden ético-social, que los hombres elaboran y expresan por ser seres racionales” (Sturzo, 1946, p. 239).

¹⁰ “Sostenemos que la palabra institución, para que sea apropiada en sociología, ha de demostrar la cristalización de diversas corrientes de actividad en forma estructural, como órganos apropiados y permanentes y como medios para lograr fines determinados. Por lo tanto, la institución puede ser considerada no solo como un resultado sino como una objetivización de la actividad humana y de sus fines” (Sturzo, 1946, p. 85).

¹¹ La perspectiva sturziana acerca de las nociones de “bien común” y de “autoridad” parecería anticipar la magisterial de la “vía institucional de la caridad”, elaborada por el papa Benedicto XVI: “Desear *el bien común* y esforzarse por él *es exigencia de justicia y caridad*. Trabajar por el bien común es cuidar, por un lado, y utilizar, por otro, ese conjunto de instituciones que estructuran jurídica, civil, política y culturalmente la vida social, que se configura así como *pólis*, como ciudad. Se ama al prójimo tanto más eficazmente, cuanto más se trabaja por un bien común que responda también a sus necesidades reales. Todo cristiano está llamado a esta caridad, según su vocación y sus posibilidades de incidir en la *pólis*. Esta es la vía institucional —también política, podríamos decir— de la caridad, no menos cualificada e incisiva de lo que pueda ser la caridad que encuentra directamente al prójimo fuera de las mediaciones institucionales de la *pólis*” (Benedicto, 2009, p. 7).

Para nuestra opinión, es solamente la conciencia individual, esto es, el hombre racional, el que realmente resuelve en sí toda forma social, y que en su autonomía unifica todos los diversos elementos de sociabilidad humana. Gradúa los fines de las diversas formas sociales, en las que desarrolla su actividad, dado que metafísicamente es el término y fin de la sociedad misma. (Sturzo, 1946, p. 85)

La jerarquía de los valores es siempre individual, nunca política. A propósito de esto, Sturzo habla de dos tendencias: una inmanente y una trascendente, La primera, que naturalmente es compleja en su interior, tiene que ver con las pasiones y los intereses que afligen la vida cotidiana de cada hombre: trabajar, ganar dinero, criar a los hijos, realizar obras. En pocas palabras, todo lo que tiene que ver con la humana contingencia: vivir, amar, sufrir, disfrutar.

La segunda tendencia es la razón que trasciende las intenciones inmediatas, preguntándose, en definitiva: ¿por qué, pese a todo: las angustias, los sufrimientos, mis miserias y las de las personas que están a mi lado, continuo a obrar, a trabajar, a sacrificarme? El fin trascendente es la razón última que nos impulsa a vivir y a seguir adelante cuando todos los indicadores humanos nos aconsejan retroceder; es la razón última que nos impulsa a decirle que no a la lógica dictada por las proposiciones “a toda costa” y “a cualquier precio”. He aquí el principio unificador, el cual, para quien cree en el Dios de los cristianos, es Jesús muerto y resucitado, es su Evangelio, su invitación a vivir el misterio de la Cruz como cifra/medida del carácter auténticamente humano de las instituciones políticas, así como las económicas y culturales. La unificación no es dada por una vaga idea de Dios, sino por el rostro misericordioso de Cristo en la cruz que redime al mundo y por el compromiso de personas que suben cotidianamente a su

cruz, actuando en las instituciones, no renunciando jamás a la razón última por la cual trabajan, ganan dinero, gestionan el poder y ordenan.

6. Conclusiones

Creo que puede decirse, como último análisis, que la distinción entre *populismo* y *popularismo* consiste en la cuestión de la inclusión social o bien de la cualidad inclusiva de las instituciones sociales, la cual remite a una visión poliárquica y balanceada de la soberanía. Pues bien, entendida de tal modo, la soberanía se identifica con la noción de participación (a diferentes niveles) en el proceso decisional, un tipo de acto de gobierno ascendente que configura a la comunidad local, internacional y global como algo muy parecido al regimiento civil poliárquico. Además, se encontraría marcado por la complementariedad de las nociones de *government* y de *governance*.

Inclusión social significa, en primer lugar, no admitir algún pretendido rendimiento, mucho menos monopolizador, sobre alguna fuente de utilidad y obrar para que ningún pretendido rendimiento pueda encontrar cualquier satisfacción. Inclusión social significa educar a la cultura del compartir. Pero también es predisponer, comenzando por el recurso a las normas de rango constitucional, un riguroso sistema institucional que impida y castigue a los siempre excesivos recaudadores de rentas de monopolios, sean pocos o muchos, ya sea que se trate de rentas políticas, económicas o culturales (Felice, 2016).

En definitiva, para Sturzo, el cristiano, y *a fortiori* el político cristiano, no renuncia a vivir una vida plena. Por el contrario, asume como principio último algo que trasciende su interés inmediato. He aquí el principio “unificador trascendente”, que después se reduce a la máxima evangélica: “donde dos o más están reunidos en mi nombre, ahí estoy yo en medio de ellos”.

Referencias

- Acemoglu, D., & Robinson, J. A. (2012). *Por qué fracasan los países: los orígenes del poder, la prosperidad y la pobreza*. Barcelona, España: Deusto.
- Antiseri, D. (2008). *Prefazione*. En Grillo, E. (ed.), *L'individualismo nelle scienze sociali. Storia e definizioni concettuali* (pp. I-XXX). Soveria Mannelli, Italia: Rubbettino.
- Antiseri, D. & Tagliagambe, S. (2008). *Storia della filosofia* (Vol. 13). Milán, Italia: Bompiani.
- Benedicto XVI. (29 de junio de 2009). *Caritas in veritate*. Recuperado de http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/es/encyclicals/documents/hf_ben-xvi_enc_20090629_caritas-in-veritate.html
- Buttiglione, R. (1998). *Il pensiero dell'uomo che divenne Giovanni Paolo II*. Milán, Italia: Mondadori.
- Concilio Vaticano II. (1965). *Dignitatis Humanae*. Recuperado de http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_decl_19651207_dignitatis-humanae_sp.html
- De Rosa, G. (1978). *Sturzo*. Turín, Italia: UTET.
- Felice, F. (2004). The Ethical Foundations of Market Economy. Reflections on the Economic Personalism in Luigi Sturzo. *Market & Morality*, 4(2), 217-239.
- Felice, F. (2013a). La luce della fede e la città dell'uomo. En Antiseri, D. & Felice, F., *La vita alla luce della fede. Riflessioni filosofiche e socio-politiche sulla Lumen fidei* (pp. 35-61). Soveria Mannelli, Italia: Rubbettino.
- Felice, F. (2013b). Personalismo liberal y Vaticano II. En U. Muratore (ed.), *Rosmini e Newman padri conciliari. Atti del XIV corso dei Simposi rosminiani*. Stresa, Italia: Edizioni Rosminiane.

- Felice, F. (2016). Poverty, Inclusion, Institutions. A Challenge for Latin America and the European Union. *The EuroAtlantic Union Review*, 3(1), 101-118.
- Felice, F. (2017). *Economía social de mercado*. Lima, Perú: Fondo Editorial UCSS.
- La Boétie, E. de. [1576] (2008). *Discurso sobre la servidumbre voluntaria*. Buenos Aires, Argentina: Utopía Libertaria.
- Palladino G. (2015). *Governare bene sarà possibile. Come passare dal populismo al popolarismo*. Soveria Mannelli, Italia: Rubbettino.
- Rosmini, A. [1849] (1978). *Saggio sul comunismo e il socialismo*. En Marconi, G. (ed.), *Filosofia della politica*. Roma, Italia: Città Nuova.
- Serio, M. (2015). *Populismo e culture politiche*. En R. Chiarelli (ed.), *Il populismo tra storia, politica e diritto* (pp. 35-54). Soveria Mannelli, Italia: Rubbettino Editore.
- Sturzo, L. [1938] (1940). *La politica y la moral*. Buenos Aires, Argentina: Editorial Losada.
- Sturzo, L. [1943] (1944). *La vera vida. Sociología de lo sobrenatural*. Buenos Aires, Argentina: Editorial Difusión.
- Sturzo, L. [1935] (1946). *Leyes internas de la sociedad. Una nueva sociología*. Buenos Aires, Argentina: Editorial Difusión.
- Sturzo, L. [1959] (1998). Tre “bestie” nemiche della democrazia. *Orizzonti*. En *Politica di questi anni* (367-470). Roma, Italia: Gangemi, 367-470.
- Sturzo, L. [1950] (1970a). *Del metodo sociologico*. Bologna, Italia: Zanichelli.
- Sturzo, L. [1933-1958] (1970b). *Studi e polemiche di sociología*. Bologna, Italia: Zanichelli.
- Sturzo, L. [1953] (1972). *Coscienza e politica. Note e suggerimenti di politica pratica*. Bologna: Zanichelli.

- Sturzo, L. [1919] (2003a). *Il partito politico: dall'idea al fatto*. Roma, Italia: Edizioni di Storia e Letteratura.
- Sturzo, L. [1920-22] (2003b). *Riforma statale e indirizzi politici*. Roma, Italia: Edizioni di Storia e Letteratura.
- Sturzo, L. (2007). *Nazionalismo e internazionalismo* [1946]. Soveria Mannelli, Italia: Rubbettino.
- Suarez, F. [1612] (1856-78). *De legibus*. En *Opera omnia* (T. V). Parigi, Italia: Vivès.
- Wojtyła, K. [1969] (1980). *Persona y Acción*. Ciudad del Vaticano: Librería Editorial Vaticana.
- Zanatta, L. (2016). Un papa peronista? *Il Mulino*, N. 2, 16-22.
- Zanatta, L. (2018). *Il Populismo*. Roma, Italia: Carocci.