

ARTÍCULOS

ESTUDIOS SOCIALES 58 [enero-junio 2020]

LA «VÍA PRO» COMO «TERCERA VÍA»

THE «PRO WAY» AS A «THIRD WAY»

VICTORIA HAIDAR ·

Universidad Nacional del Litoral – Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (UNL–CONICET) (Argentina).

Email: vhaidar@fcjs.unl.edu.ar

Resumen

Entre las consignas y motivos que configuran el discurso de «Propuesta Republicana» (PRO) este artículo procura profundizar la comprensión del concepto de «tercera vía» que sus dirigentes han utilizado para definir su identidad partidaria. El trabajo se ocupa de caracterizar y relacionar cuatro de los discursos de tercera vía que, aun con temporalidades y orientaciones político–ideológicas diversas, resuenan en el discurso de PRO. Además de presentar las ideas de la tercera vía posideológica emergente en la década de 1990 con la que los dirigentes prefieren identificarlo, el discurso de PRO se pone en diálogo con otras reflexiones acerca de la tercera vía desarrolladas en la II posguerra: así, con el programa de la «economía social de mercado», con el debate que mantuvieron una serie de intelectuales católicos argentinos en torno al proyecto económico–social de la «democracia cristiana» y con la «tercera posición» peronista.

Abstract

Between the slogans and motives that form the discourse of «Propuesta Republicana» (PRO), this article seeks to deepen the understanding of the concept of the «third way» that its leaders have used to define the party identity. The paper deals with characterizing and relating four discourses of third way which, even with different temporalities and political–ideological orientations, resonate in the discourse of PRO. Thus, in addition to presenting the ideas of the third post–ideological way emerging in the 1990s with which the leaders prefer to identify it, the discourse of PRO is put in dialogue with other reflections about the third way, developed in II Postwar: thus, with the program of the «social market economy», with the debate held by a series of argentine catholic–intellectuals about the socio–economic project of «christian democracy» and with the peronist' «third position».

Registro bibliográfico

HAIDAR, VICTORIA «La «vía PRO» como «tercera vía»», en: ESTUDIOS SOCIALES, revista universitaria semestral, año XXX, n° 58, Santa Fe, Argentina, Universidad Nacional del Litoral, enero–junio, 2020, pp. 207–230.

Descriptorios · Describers

tercera vía / PRO / discursos / historia
third way / PRO / discourses / history

Recibido: 27 / 02 / 2018 Aprobado: 16 / 08 / 2019

I. INTRODUCCIÓN

Basta con dejarse capturar por la propaganda de la Ciudad de Buenos Aires y del gobierno de la Nación Argentina para advertirla centralidad que la «pasión por el hacer» tiene para Propuesta Republicana (PRO). Sin desconocer la relevancia que tal dimensión asume para la comprensión del nuevo partido, este trabajo no se ocupa de ella, sino que se focaliza sobre el intrincado universo de «lo discursivo»¹ que en el mismo movimiento en el que enfatiza el «hacer», PRO tiende a menospreciar.

Ciertamente, estamos ante un partido «no programático» (VOMMARO y MORRESI, 2016: 39) que equipara la ideología con la «inacción» y la «incoherencia» (GALLO, 2008: 300). A pesar de ello, tanto en los documentos partidarios como en las manifestaciones públicas de sus dirigentes se advierten huellas del funcionamiento de ciertos discursos, que, aunque no del todo explicitados, nutren los procesos de producción de sentido que hacen a la construcción de la identidad partidaria.

Una de esas huellas es la expresión «tercera vía», la cual se impuso entre los dirigentes macristas en 2013. Inicialmente, el uso del concepto era descriptivo: fungía como estrategia para ubicar al partido ante las opciones políticas que pugnaban por suceder al kirchnerismo en 2015. Sin embargo, a partir del documento «La Vía PRO. Una aproximación a lo que somos» (DEVOTO, 2014), el mismo comenzó a utilizarse como sinónimo de un ideario en torno al cual se aspiraba a definir la identidad partidaria (VOMMARO, MORRESI Y BELLOTI, 2015: 175).

La elaboración de este último documento se corresponde con una iniciativa de «Compromiso para el cambio» (CPC), uno de los grupos internos del partido al cual pertenece su autor, Mauricio Devoto². En la reconstrucción que allí se ensaya, «tercerismo» designa a las fórmulas políticas que tras la caída del comunismo procuraron superar los «extremismos» generados por la «viejas peleas ideológicas» y ofrecer «nuevas alternativas» frente a los desafíos emergentes en el siglo XXI (DEVOTO, 2014: 5). Así entendida, la tercera vía se conecta con los procesos de modernización que protagonizaron las socialdemocracias europeas

1] Aquí se ensaya una vía de análisis distinta a la que siguieron VOMMARO, MORRESI Y BELLOTI (2015: 15), quiénes, al entender que la diversidad que caracteriza al partido torna difícil juzgar sus ideas, optaron por analizar sus políticas públicas para, a partir de allí, tratar de comprender la línea de la agrupación.

2] Procedente de la Fundación Pensar, Devoto es el exescribano del gobierno de la ciudad de Buenos Aires y actual embajador argentino ante la Asociación Latinoamericana de Integración.

y, particularmente, con los debates que condujeron al Partido Popular español a autopresentarse como un «nuevo centro político».

Es en el marco de estas últimas versiones posideológicas de la tercera vía que resultan comprensibles varias de las consignas que irrigan la experiencia de PRO: la «revalorización de la amplia franja del centro», «la importancia del «cómo» en la toma de las decisiones», «las personas como objetivo de la política», etcétera.

Sin embargo, lejos de reducirse a dichas expresiones, el concepto de tercera vía está cargado de otras significaciones de diversa procedencia y temporalidades. De allí que además discutir la tercera vía posideológica emergente en la década de 1990 con la que los dirigentes del nuevo partido prefieren identificarlo (II), en este artículo el discurso de PRO se pone en relación con el programa de la «economía social de mercado» (ESM), que no suele leerse en términos de tercera vía (III)³; con una serie de debates procedentes del espacio de la intelectualidad demócrata–cristiana argentina que están al margen de la discusiones relativas a la identidad de PRO (IV) y con la doctrina de la tercera posición, que nos reenvía a una cultura política, el peronismo, que aquel desea dejar atrás (V).

Para identificar estos cuatro discursos tomamos en consideración, por un lado, un conjunto de secuencias discursivas que operan como «huellas» del funcionamiento de otros discursos, exteriores y anteriores a la existencia de estas, y que intervienen para constituirlos. Gran parte de dichas secuencias proceden del documento firmado por Devoto, puesto que allí localizamos una reflexión explícita acerca del tercerismo. Sin embargo, también en otros documentos, así como en ciertas declaraciones de los dirigentes de PRO, aparecen «huellas» (en algunos casos más tenues) de los discursos de tercera vía. Por otro lado, también tuvimos en cuenta una serie de «datos» relativos a la trayectoria del líder del partido y al *ethos* de los diferentes grupos que lo conforman.

Al poner en circulación una serie de reflexiones que, si bien son conocidas en otros ámbitos de discusión, no habían sido habilitadas a participar de la querella por la significación del partido gobernante, el trabajo pretende contribuir al debate que viene desarrollándose en torno a la identidad de PRO. Asimismo, apunta a restituir al concepto de tercera vía algo de la densa historicidad que lo habita y que el relato de PRO tiende a aplanar.

3) El diálogo entre PRO y la ESM fue sugerido, mas no desarrollado, por MORRESI (2016).

II. MÁS ALLÁ DE LA IZQUIERDA Y LA DERECHA: LA TERCERA VÍA POSIDEOLÓGICA

Viscosa y maleable, la expresión tercera vía ha sido utilizada a lo largo de la historia para connotar ideas socioeconómicas y ético-políticas de muy distinta orientación.

De ella se sirvieron, desde mediados del siglo XIX y en diferentes momentos del siglo XX, diversos intelectuales católicos para designar las respuestas de tinte corporativista a la cuestión social; incluyéndolas fórmulas plasmadas en encíclica *Quadragesimmo Anno* (1931).

En las décadas de 1920 y 1930 el fascismo italiano se apropió del término para aludir a un nuevo modelo civilizatorio alternativo al capitalismo y al comunismo (STERNHELL, 1990); alcance que también el peronismo intentó imprimirle, en la II posguerra, a la doctrina de la tercera posición. En la misma coyuntura, el «neoliberalismo sociológico» (HABERMANN, 2006) que inspiró a la ESM, apeló a la idea de tercera vía para connotar propuestas que traducían el intento de construir un orden social basado en la complementariedad entre el principio de la competencia y la equidad social. Entendida en términos de economía mixta, la tercera vía comprende, asimismo, las estrategias ensayadas a lo largo de la segunda mitad del siglo XX en algunas socialdemocracias europeas y países del ex bloque soviético, para administrar la economía nacional sobre la base de la combinación del principio del libre mercado y la planificación estatal de la economía.

Desde fines de 1990, la expresión designa una serie de discursos que, tras la caída del comunismo apuntaron a renovar las socialdemocracias europeas y otras fuerzas políticas en Estados Unidos y América Latina, dotándolas de un estilo político novedoso que trascendiera la oposición derecha-izquierda. Entre estos se cuentan las reflexiones de J. Rodríguez Arana sobre el espacio de centro, las cuales funcionan como referencia intelectual explícita para la construcción del ideario de PRO (RODRÍGUEZ ARANA, 2001, 2002a, 2002b, 2002c; DEVOTO, 2014)⁴; no menos que los planteos sobre la tercera vía de Anthony Giddens, que también resuenan en el discurso de PRO (GIDDENS, 1999)⁵. Si bien los aportes de ambos autores no

4] Ello se comprende si se considera el estrecho vínculo que PRO mantiene con el Partido Popular español (VOMMARO, MORRESI Y BELLOTI, 2015), el cual protagonizó, a lo largo de la década de 1990, una serie de debates que culminaron con la adopción de los postulados centro-reformistas y posideológicos que Rodríguez Arana retrata en el libro antes mencionado.

5] Es factible que las ideas de Giddens llegaran a PRO mediadas por el diálogo que Rodríguez Arana establece con el sociólogo, no menos que a través del presidente de Colombia, Juan Manuel Santos, quien ha venido pronunciándose a favor de la tercera vía desde fines de la década de 1990.

son totalmente equiparables⁶, confluyen en torno a una serie de planteamientos con los cuales dicho partido tendió a identificarse desde su constitución en el contexto de la crisis de 2001.

En efecto, en una coyuntura caracterizada por la crisis de la representación partidaria, el «centrismo» se presentaba como la opción que mejor cuajaba con el propósito de constituir una fuerza política para acceder al gobierno del Estado⁷. Dicho posicionamiento permitió a PRO aglutinar a los muy diversos actores políticos que quedaron disponibles como resultado de la crisis de 2001 y presentarse como un nuevo tipo de organización que rechazaba la histórica distinción entre derechas e izquierdas (PRO, 2011; DEVOTO, 2014)⁸.

Según la reconstrucción que se ensaya en «La Vía PRO», al articularse como «filosofías de vida» enfrentadas y mutuamente excluyentes, los discursos de derechas e izquierdas se encontrarían distanciados de la ética social actual, caracterizada por el respeto a la diversidad de los estilos de vida, las elecciones individuales y las posibilidades de autorrealización.

Entre los problemas de los que adolecerían las fórmulas políticas del siglo XX también se anota la insuficiencia de «herramientas teóricas, conceptuales y prácticas para resolver [aquellos] desafíos que no estaban presentes en el momento [de su]

6] Giddens arriba a una propuesta de centro desde la izquierda, por lo que sus planteamientos, aun cuando incorporan ideas neoliberales, no abandonan la preocupación por los antiguos valores de la socialdemocracia. En cambio, las propuestas centro-reformistas de Rodríguez Arana son más radicales en su intención de superar las ideologías modernas y prestan más atención a la libertad que a la cohesión social.

7] A diferencia de otras expresiones de centro derecha argentinas, como la Unión de Centro Democrático (UCeDe), fundado en 1982 por Álvaro Alsogaray, que se constituyó como un partido doctrinario (GIBSON, 1996), PRO se presentó como una fuerza pragmática, dándose por objetivo tomar a su cargo la gestión ejecutiva en forma inmediata (VOMMARO Y MORRESI, 2016: 46).

8] Ya hacia el año 2002 Macri sostenía que hablar de izquierdas y de derechas era propio del pasado y hacia 2005 insistía en afirmar que los problemas de la Argentina no tenían un carácter ideológico, sino que se relacionaban con la falta de gestión: «No son problemas de progresismo sí, neoliberalismo no; izquierda sí, derecha no; peronismo sí, antiperonismo no» (*La Nación*, 24/07/2005, cit. en MATTINA, 2016: 95). Por otro lado, en una entrevista publicada en la revista *Crisis*, el actual secretario de comercio de la Nación, Miguel Braun sostuvo que hablar de izquierda y derecha era «medio antiguo» (GOLDMAN, 2015), mientras que Paula BERTOL (2014), actual embajadora en la OEA, se refirió a PRO como un partido de centroderecha. Otro dato a tener en cuenta es que según surge de la encuesta realizada por los autores de *Hagamos equipo* la mayor parte de los dirigentes de PRO eligieron situarse al «centro» (VOMMARO Y MORRESI, 2016: 25).

elaboración» (DEVOTO, 2014: 5), como los que plantean los problemas ecológicos. Por otro lado, al haberse focalizado casi exclusivamente sobre la «cuestión social», dichos discursos tampoco habrían prestado atención a los aspectos posmateriales de la existencia, incluyendo el «bienestar psicológico» y la «espiritualidad».

Frente a esas limitaciones, la renovación propuesta se orienta en torno de los siguientes ejes:

En primer lugar, la adopción de una nueva forma de hacer política, caracterizada por la revalorización de la «amplia franja del centro», la cual se concibe como una posición con entidad propia, dada por el consenso en torno a ciertos valores. En la opinión de Rodríguez Arana la «libertad solidaria» es una de las consignas a partir de las cuales se pueden tejer amplias alianzas políticas. En un ademán semejante, PRO se autopresenta públicamente como defensor de un repertorio de valores que «no tienen ideología»: la «pobreza cero», la transparencia en el manejo de la cosa pública, la lucha contra la corrupción, etc. (RODRÍGUEZ ARANA, 2002).

Asimismo, la novedad que traen estas propuestas está dada por la adopción de actitudes conciliadoras y de métodos que propulsan la búsqueda de consensos; rasgos que fueron acentuados por PRO en su afán de diferenciarse del estilo de conducción confrontativo que caracterizaba al kirchnerismo. La inclinación hacia el diálogo se vincula con otros dos aspectos: el entendimiento de la política como una empresa orientada a la resolución de los problemas «reales» de la «gente» (RODRÍGUEZ ARANA, 2002b: 90) y la prioridad que, por sobre las «ideas», se otorga a las «personas».

En relación con esto último, estas propuestas se muestran sensibles, por un lado, a las cuestiones posmateriales; a aquellas dimensiones de la existencia que atañen a los problemas ecológicos y a la calidad de vida, incluyendo el bienestar psicológico y el desarrollo de la espiritualidad. Y, por otro lado, a lo que en la teoría sociológica contemporánea se denomina «nuevo individualismo», fórmula que designa y celebra tanto la importancia creciente que tienen los valores de la autoelección, la autorrealización y la diversidad de los estilos de vida, como las políticas públicas a través de las cuales dicha ética social se institucionaliza.

Ambas dimensiones han desempeñado un papel significativo para PRO tanto en el desarrollo de acciones de gobierno en la ciudad de Buenos Aires⁹, en el

9] Así, iniciativas como la construcción de bicisendas, el impulso dado al reciclaje de bolsas plásticas y el auspicio otorgado para la realización de eventos vinculados con el cultivo de nuevas espiritualidades lo muestran como un partido sensible a estos aspectos inmateriales de la existencia (VOMMARO, 2016).

modo en el cual sus dirigentes interpelan públicamente a la ciudadanía como en el discurso de aquellos intelectuales que se identifican con PRO y trabajan en su gobierno. Valores como el desarrollo del propio potencial, la responsabilidad y una actitud de afirmación de lo real constituyen el núcleo de la denominada «filosofía del entusiasmo» preconizada por Alejandro Rozitchner (ROZITCHNER, 2012)¹⁰.

En tercer lugar, otro de los ejes que estructuran las propuestas de renovación de la política a las que nos estamos refiriendo está dado por la vocación de rediscutir los términos de la relación entre la libertad individual y la solidaridad. Desde esta perspectiva, la tercera vía designa la articulación de la demanda de revisar el equilibrio conseguido, en cada contexto nacional, entre las responsabilidades que corresponden al individuo y aquellas que recaen sobre el Estado.

Planteada en una coyuntura doblemente marcada por la crisis del Estado de Bienestar y la constatación de los efectos socialmente devastadores ocasionados por la implementación de políticas neoliberales, dicha demanda se formula de un modo «menos abierto» de lo que parece. Si bien por un lado tanto Rodríguez Arana como Giddens presuponen que resulta factible conciliar la responsabilidad individual y la protección estatal, por otro lado, ambos autores (no menos que PRO en su llamado a superar las prácticas del «populismo») prescriben de antemano la dirección a imprimir a la mentada revisión, la cual debería procurar que los ciudadanos sean cada vez más responsables de sus propias vidas.

Dicha apelación a rever la distribución de competencias entre los individuos y la sociedad se vehiculiza a través de una serie de discursos de inspiración sociológica.

Uno de ellos remite a la categoría de «riesgo», central para las teorías sociológicas de la modernidad reflexiva. En esta dirección, Giddens recomienda que la socialdemocracia modifique la relación entre riesgo y seguridad existente en el Estado de Bienestar para construir una sociedad de «tomadores de riesgo responsables» (GIDDENS, 1999: 120). La propuesta cifra un proyecto de reforma cultural fundado en una «moral de la acción» (EWALD Y KESSLER, 2000: 64) que elogia, no menos que aquel de PRO, el dinamismo del *entrepreneur* y condena, de manera correlativa, la pasividad del empleado público y de los sectores empobrecidos que disfrutaban de la titularidad de derechos sociales sin las correspondientes responsabilidades.

10] Rozitchner se desempeñó como asesor para el planeamiento y la realización de los discursos oficiales del gobierno de Mauricio Macri (2015–2019).

Dicha recomendación encierra, paralelamente, la invitación a disfrutar el «lado positivo o energético del riesgo» (GIDDENS, 1999: 139), que también preconiza A. Rozitchner. En su libro *Filosofía del entusiasmo* (2012) el intelectual del PRO defiende una concepción de la vida como «aventura personal» en la que la seguridad total nunca puede ser alcanzada y en la que la «salud vital» pasa por decidir y asumir riesgos.

La pretensión de revisar el equilibrio entre la responsabilidad individual y colectiva también es vehiculizada por las reflexiones sociológicas que giran en torno al problema de la «reactivación de la comunidad» (DE MARINIS, 2012). Mientras Giddens insiste en la renovación de la «cultura cívica» y la promoción de la comunidad como forma de apoyar la «restauración material y social en los barrios» (GIDDENS, 1999: 97), PRO resalta la importancia de las asociaciones como canal a través del cual los ciudadanos participan en la gestión de lo público, un espacio frente al cual «todos tenemos nuestra parte de responsabilidad» (DEVOTO, 2014).

Otro de los modos a través de los cuales se busca revisar la relación entre el Estado y los particulares está dado por el establecimiento de alianzas entre el sector público y el sector privado para el desarrollo de emprendimientos económicos y socioculturales. Ese tipo de estrategias presuponen la posibilidad de compatibilizar la actuación del mercado y del Estado, idea que aparece plasmada en el documento firmado por Devoto y que Mauricio Macri resaltara en su campaña hacia la presidencia¹¹. Un intento de articulación semejante subyace, como veremos seguidamente, a la ESM, otra de las propuestas de tercera vía que irriga el discurso de PRO.

III. «TANTO MERCADO COMO SEA POSIBLE, TANTO ESTADO COMO RESULTE NECESARIO»: LA ECONOMÍA SOCIAL DE MERCADO

La ESM designa el programa implementado por Ludwig Erhard en la Alemania de la II posguerra para instaurar un orden económico fundado en la libertad de mercado, realizar la paz social y alcanzar ciertos objetivos sociales y políticos. La expresión connota tanto un conjunto de reglas generales de política económica

11] En un discurso de julio de 2015 Macri postuló la falsedad de la dicotomía que enfrentaba al Estado neoliberal de la década de 1990, totalmente desligado de la participación en la economía, y el Estado intervencionista de los gobiernos kirchneristas (PRO, 2015).

como una *mélange* de ideas sociopolíticas orientadas a la conformación de una sociedad libre y socialmente justa (GOLDSCHMIDT, 2004).

Suelen considerarse padres fundadores de la ESM al propio Erhard y a Alfred Müller–Armack, el antropólogo y economista a quién se atribuye el término. Asimismo, dicha perspectiva fue irrigada por las elaboraciones de los intelectuales ordoliberales¹² que formaron parte del Consejo Científico constituido en 1947 para asesorar a Erhard en la administración alemana de la economía.

Entre las múltiples reflexiones que inspiraron a la ESM, aquí nos detendremos sobre un conjunto de aportes que la conciben como una tercera vía, los cuales se derivan tanto del neoliberalismo sociológico de Müller–Armack, Wilhem Röpke y Alexander Rüstow, como del discurso político–práctico de Erhard. La impronta tercerista de esta vertiente del neoliberalismo se traduce, en primer lugar, en un conjunto de recomendaciones que apuntan a mitigar los efectos disgregantes y deshumanizantes de la competencia a través de reformas sociales y fundamentalmente culturales.

«Tercer camino» era la expresión que Röpke prefería para aludir al repertorio de propuestas con las que aspiraba a superar la «estéril alternativa entre *laissez faire* y colectivismo». «Lo tercero» designaba, para aquel autor, una serie de reformas a través de las cuales el Estado, actuando en «función subsidiaria», impulsara el desarrollo de aquellas condiciones que permitiesen encuadrar moralmente a la competencia, dando forma a una «economía humana» (RÖPKE, [1942] 1956: 31).

Desde esta perspectiva resultaban justificadas las intervenciones estatales de «acomodación» (RÖPKE, 1949: 34) orientadas a brindar protección social a aquellos sectores del cuerpo social que no estaban en condiciones de competir en el mercado. Asimismo, los padres fundadores de la ESM atribuían al Estado un rol positivo en relación con el objetivo de «eliminar las desigualdades de las condiciones iniciales en el mercado» (ERHARD Y MÜLLER–ARMACK, 2011: 31), a través de medidas que incluían la imposición fiscal progresiva, la legislación laboral y las prestaciones sociales.

12] Entre las múltiples perspectivas que conforman el campo del neoliberalismo, el ordoliberalismo reúne a un conjunto de autores con formación en economía, antropología, derecho, etc., que hacia la década de 1930 comenzaron a repensar el liberalismo desde distintas perspectivas, buscando nuevas justificaciones políticas e ideológicas para la economía de mercado. La denominación del grupo proviene de la palabra latina *Ordo* que se utilizó para titular la revista fundada por el economista Eucken en 1948 (HAIDAR, 2017).

En segundo lugar, lo que también permite comprender a la ESM como tercera vía es su *ethos* pacifista. En los trabajos de Müller Armack designa un conjunto de esfuerzos orientados, de modo pragmático, a conciliar objetivos en conflicto, incorporándolos en el más balance más realista posible, de modo de alcanzar un «orden irenista» (MÜLLER ARMACK, 1963a). Dicho *ethos* sugiere la comparación con la actual propuesta de PRO, un partido que llegó al gobierno de la nación con la promesa de unir a todos los argentinos, cerrando la «grieta» entre kirchneristas y antikirchneristas.

Más allá de tal afinidad, es en el documento firmado por Devoto en dónde el discurso del nuevo partido se anuda más claramente con aquel de la ESM. Allí se incluye la frase «tanto mercado como sea posible, tanto Estado como resulte necesario», como fórmula que sintetiza la vocación de PRO de buscar la «complementariedad» entre el «estímulo de la iniciativa privada y la presencia del Estado en todos los ámbitos en que resulte imprescindible» (DEVOTO, 2014: 10).

Formulada por el economista y político de la socialdemocracia alemana Karl Schiller en 1953, y reiterada en el programa partidario de 1959, en el que dicha fuerza política terminara por hacer suyo el programa de la ESM, la cita de la hoy célebre frase traza un puente entre esa vertiente alemana del neoliberalismo y el discurso de PRO.

Pero esa conexión ya había sido eslabonada, antes de que viera la luz el documento de Devoto, por Álvaro Alsogaray. Paladín del libre mercado, es a este economista y político de ideas liberal–conservadoras a quién debemos, en Argentina, la difusión de la expresión ESM¹³. Admirador de Erhard, Alsogaray se sirvió de aquella fórmula para designar su propio programa político–económico, cuyos lineamientos aparecen condensados en su libro *Bases para la acción política futura* (1968).

El economista argentino convergía con Erhard en la creencia de que la competencia de mercado era el mejor procedimiento para que la prosperidad se derramase en todo el cuerpo social, y se empeñó, al igual que aquel, en divulgar la fe en las virtudes del mercado.

13] Recordado en Argentina como uno de los más enervorizados representantes del pensamiento liberal y por su desempeño como asesor del ex presidente Carlos Menem en materia de la deuda externa, para un análisis de las ideas económicas y políticas de Alsogaray véase HEREDIA (2002), LLAMAZARES VALDUVIECO (1995), MORRESI (2009, 2011), HAIDAR (2015) y VICENTE (2015a).

Entre los sectores alcanzados por la prédica de Alsogaray se encuentra Mauricio Macri. Durante el tiempo en que el actual presidente estudiaba ingeniería en la Universidad Católica Argentina su tío, Jorge Blanco Villegas, lo contactó para que dictara clases a Mauricio y a varios de sus compañeros de estudios. A esos encuentros se debe la afiliación de Macri a la UCeDe, el partido fundado por Alsogaray, del cual proceden varios de los dirigentes de PRO (VOMMARO, MORRESI Y BELLOTI, 2015; ARRIONDO, 2016).

Más allá de ese vínculo personal, la experiencia de la UCeDe sirve como contrapunto para entender la singularidad de PRO, un partido que profundizó la ruptura iniciada por la centroderecha argentina durante la década de 1980, tanto con las estrategias abiertas de desestabilización institucional como con el «entrismo» que habían caracterizado a esos grupos durante buena parte del siglo XX (VOMMARO, 2017).

A lo largo de la década de 1980 la UCeDe consiguió convertirse en un partido electoralmente competitivo. Sin embargo, tras el triunfo de Carlos Menem en 1989 y su conversión al neoliberalismo, sus dirigentes optaron por recurrir nuevamente al «entrismo» lo cual generó el declive electoral del partido, cuyos votantes comenzaron a ver en el justicialismo una opción viable (VOMMARO Y MORRESI, 2016:34).

Al constituirse, PRO aprovechó la movilización de fuerzas de centro-derecha que se había desarrollado en torno a la UCeDe pero, como apunta Vommaro, en esta nueva experiencia hay un cambio de escala y un «final feliz» el cual se debe, entre otros factores, a su pragmatismo, aspecto que lo distingue de la orientación doctrinaria que Alsogaray imprimió a su partido (VOMMARO, 2017).

Entre las ideas que, en la visión de este último, debían orientar la acción política, estaba la ESM. Es preciso aclarar, no obstante, que el programa que el economista preconizaba distaba, en varios aspectos, de aquel implementado por Erhard.

Por un lado, no se privó, hacia 1976, de admitir restricciones «temporarias», aunque muy nítidas, a la democracia y a la libertad de los individuos, en miras al apuntalamiento de los valores de la solidaridad y la responsabilidad postulados por la ESM. Por otro lado, su propuesta estaba desprovista de varias de las aristas sociales que caracterizaban al modelo alemán (MORRESI, 2016).

Con todo, en consonancia con los postulados de la ESM, admitía la intervención del Estado para «trazar el marco de la actividad económica, establecer las reglas de juego, asegurar la competencia, resolver los casos críticos que escapan a las reacciones espontáneas del sistema y, finalmente también, para alcanzar determinados objetivos sociales» (ALSOGARAY, 1969: 28).

También la mayoría de los dirigentes de PRO, si bien consideran que el mercado es el mejor y más eficaz mecanismo para asignar recursos, acuerdan con la idea de que el Estado debe intervenir para reducir las desigualdades sociales (MORRESI, 2016: 183)¹⁴.

Sila posibilidad de compatibilizar Estado y mercado, junto con el *ethos* pacifista, confiere a la ESM su impronta tercerista, otra de las ideas a partir de las cuales Röpke, Müller–Armack y Rüstow procuraron diferenciar el orden social que consideraban deseable, tanto del capitalismo liberal manchesteriano como del socialismo, estuvo dada por la importancia que atribuyeron al ser humano considerado en su integralidad. Así, insistieron en torno a la necesidad de atender a la «situación vital del hombre» (RÜSTOW, 1961), la cual comprendía tanto aspectos tangibles —el ingreso, la profesión, etc.— como otros intangibles —la subconciencia, la religión, la *weltanschauung*— (FRIEDRICH, 1955). La atención que los intelectuales que inspiraron a la ESM depositaron sobre los valores posmateriales se canalizó a través de varias propuestas. Röpke y Rüstow apostaron a la promoción de esferas de reproducción (la familia, la economía campesina, etc.) que fuesen independientes del mercado sin contradecir su lógica. Asimismo, se imaginaron reformas para el mundo de la industria que buscaban crear relaciones laborales más personales (MÜLLER ARMACK, 1963b: 124) y conseguir la participación «espiritual» de los obreros en la producción, haciendo de ellos «colaboradores» dentro de una «comunidad productora» (RÖPKE, [1942] 1956: 284).

Si bien inspirado en la tradición del humanismo secular, la atención que los teóricos de la ESM depositaron sobre la situación vital del hombre converge con la centralidad que la «persona» adquiere al interior del «humanismo cristiano» de Jacques Maritain¹⁵.

14] Así, Paula BERTOL (2014) se mostró a favor de un Estado que en salud, educación y seguridad estuviese «muy presente» pero que a la vez fuera «eficiente», distanciándose de los «liberalistas de libro» que piensan que el Estado debe ser chico. Por su parte, con motivo del 30º aniversario de la democracia en la Argentina DEVOTO (2013) sostuvo que «ya pocos desconocen la necesidad de un Estado presente» para enfatizar, asimismo, la importancia de una «gestión eficiente» como condición de viabilidad para un proyecto de país.

15] Inspirado en las ideas del filósofo católico antifascista Jacques Maritain, el humanismo cristiano designa una «nueva sensibilidad» emergente en el universo del catolicismo en el contexto de la II posguerra, caracterizada por una antropología basada en la toma de conciencia, por parte del hombre, de su subjetividad y sus derechos; la defensa de un humanismo integral y teocéntrico; la opción por el pluralismo ideológico y la democracia no liberal como sistema político; así como la defensa de un modelo político orgánico (ZANCA, 2013: 12–13).

Tal como desarrollaremos seguidamente, las ideas de esta última vertiente democrática del catolicismo jugaron un papel relevante en las discusiones que se dieron hacia finales de la década de 1940 en el seno de la revista *Orden Cristiano (OC)* en torno a la definición del programa económico–social de la democracia cristiana¹⁶.

La confluencia entre las ideas del ordoliberalismo alemán y ciertas corrientes democráticas del catolicismo no resulta extraña si se considera, por un lado, que entre los aspectos intangibles de la existencia que Röpke, Müller–Armack y Rüstowse ocuparon de revalorizar se encontraba la religión. Y, por otro lado, que varios de los elementos que caracterizan a la ESM permiten presentarla como un modelo afín a la doctrina social de la Iglesia; afinidad que, en la búsqueda de referencias legitimadoras, los intelectuales identificados con la ESM se han ocupado de subrayar¹⁷. En esta dirección Röpke llegó a aseverar que «un buen cristiano es un liberal que se ignora», afirmación que, según veremos en el próximo apartado, la intelectualidad católica no tardaría en poner en discusión (RÖPKE, 1949: XIV).

IV. LA TERCERA VÍA ENTRE LOS DEMÓCRATAS CRISTIANOS ARGENTINOS

La compatibilidad de la ESM y la doctrina social de la Iglesia fue problematizada desde un punto de vista católico ya desde los primeros ensayos de la aplicación práctica de las ideas neoliberales en la Alemania de la II posguerra.

Entre los integrantes del Consejo Científico que asesoró al canciller alemán entre 1948 y 1965, estaba uno de los redactores de la encíclica *Quadragesimo Anno*, el filósofo jesuita Oswald von Nell–Breuning, quién en la fase inicial de implementación de la ESM se dirigió críticamente al neoliberalismo. La polémica entre este último y algunos de los representantes del neoliberalismo giró en torno al denominado principio regulador «auténtico». Mientras los neoliberales entendían

16] Fundada en 1941, los intelectuales que se agruparon en ella tenían relación con los mundos, de por sí heterogéneos, del antifascismo liberal y el catolicismo. En relación con OC véase ZANCA (2013), NÁLLIM (2014–2015) y VICENTE (2015b).

17] La afinidad entre la ESM y la doctrina social de la Iglesia es remarcada por la Fundación Konrad Adenauer, una usina transnacional de pensamiento vinculada con el partido demócrata cristiano alemán que se ocupa de difundir las ideas de la ESM. En América Latina su labor se ha concretizado en la organización de seminarios destinados a la formación de elites políticas, varios de los cuales contaron con la participación de jóvenes cuadros de PRO (VOMMARO, MORRESI Y BELLOTI, 2015: 177).

que la regulación de la economía provenía de la competencia, Nell-Breuning consideraba que la vida económica debía sujetarse a algo superior y más noble: la justicia y la caridad sociales (ROSS, 2008: 48).

Una discusión que involucró tópicos semejantes se dio hacia fines de la década de 1940 en la Argentina, en *OC*, publicación en la que, en un contexto doblemente marcado por el surgimiento de la democracia cristiana y del peronismo¹⁸, se delineó una postura económico-social que apostaba a reconciliar ciertos aspectos del capitalismo con la doctrina social cristiana. Más allá de los aspectos que eran comunes al catolicismo democrático, existían divergencias y disputas que se tradujeron en cierta ambigüedad a la hora de proponer soluciones concretas a la cuestión social (MAURO Y VICENTE, 2017).

La reunión de los líderes de las fracciones democristianas de Sudamérica realizada en abril de 1947 en Montevideo a la cual concurren, en representación de Argentina, el director de *OC*, Alberto Duhau, entre otros intelectuales que participaban del espacio demócrata-cristiano y antifascista argentino, como Iván Vila Echagüe, Héctor Peña, Manuel Ordoñez, etc., brindó la ocasión para que las diferencias que ya circulaban en *OC* quedaran de manifiesto.

OC cubrió la reunión y publicó el manifiesto que se aprobó allí, el cual proclamaba el deseo de los democristianos de lograr la «superación del capitalismo, individualista o estatal, por medio del humanismo económico», sistema que incluía, entre otros aspectos, el reemplazo del «salario por la participación», y del «patronato por la asociación» y una «distribución más justa de la propiedad» (*OC*, 1947: 692–693).

La publicación de dicho manifiesto fue el disparador de un debate cuyo principal saldo fue poner de resalto las dificultades que entrañaba el conciliar la adhesión a la democracia liberal con la implementación de soluciones para la cuestión social que involucrasen limitaciones para las libertades económicas.

Dificultades semejantes se vislumbran, también, en la actual construcción de PRO, un partido que si bien se identifica con la defensa del libre mercado, atribuye

18] Tras la finalización de la II Guerra, una gran parte de los católicos así como la jerarquía de la Iglesia se acercaron al justicialismo, en tanto uno de los grandes tópicos del catolicismo de los años previos, la idea de «justicia social», fue rescatada como bandera de la experiencia peronista. Por el contrario, el grupo de católicos antifascistas que orbitaban en torno a *OC* entendió al naciente movimiento liderado por Juan Perón como la continuación de las experiencias fascistas europeas (VICENTE, 2015b: 259).

un papel importante al valor de la solidaridad (MORRESI, 2016); cuenta con una dirigente de primera línea, Gabriela Michetti (que ocupó la vicepresidencia de la Nación), que procede de las filas de la democracia cristiana y con un núcleo de cuadros ideológicamente afines a las ideas del catolicismo social¹⁹; al cual sus propios dirigentes han llamado «nuestra vía»²⁰ y que al acceder al gobierno de la Nación decidió prolongar el entramado de políticas sociales diseñado durante los gobiernos kirchneristas que lo precedieron.

Volviendo al debate que protagonizaron los católicos antifascistas en la década de 1940, frente a las ideas económico–sociales plasmadas en el manifiesto de Montevideo se delinearon dos posturas, una más cercana al liberalismo decimonónico y otra al catolicismo social²¹.

Próximo a las ideas de un liberalismo decimonónico remozado por las elaboraciones de von Mises, Duhau no dudaba en supeditar la realización de la justicia social a la *performance* del mercado; posibilidad que resultaba tributaria, a su vez, de la perspectiva antiintelectualista por la que se inclinaba a la hora de definir aquel concepto: «Para el pueblo, la justicia social es poner al alcance de todos, la mayor cantidad de bienes materiales. (...) Y si la justicia social es difusión de los bienes materiales entre los hombres, queda aquélla reducida a un problema económico de producción y distribución de riquezas» (DUHAU, 1947: 293).

Por otro lado, tal como aclarara Carlos Coll Benegas —cercano, al igual que Duhau, al liberalismo económico— la «ciencia económica» reconocía solo dos soluciones posibles frente al problema de qué producir y de qué manera distribuir

19) Identificados con la expresión «PRO puros» porque los valores que defienden marcan el «tono de la ideología de PRO en general» (VOMMARO Y MORRESI, 2015: 52), muchos de los dirigentes que llegaron al partido desde el tercer sector cursaron estudios en colegios secundarios de extracción confesional y cuentan con experiencia en el trabajo social coordinado por organizaciones aledañas a la Iglesia católica (VOMMARO, 2016).

20) La «VÍA» o «el camino» era la expresión que utilizaban los cristianos primitivos para designar el culto que profesaban.

21) La vinculación de OC al incipiente movimiento de la democracia cristiana volvió más nítidas las divergencias internas que existían entre una línea más cercana al liberalismo y otra dispuesta a profundizar la faceta social–católica y personalista. Este conflicto interno fue uno de los diversos problemas que hicieron que la revista dejara de salir en 1948 (MAURO Y VICENTE, 2017). Las persistencias y transformaciones de estas líneas podrán rastrearse luego de acabada la experiencia de OC como dos tendencias diferenciadas en el espacio católico democrático local, que se reformularían tras el golpe de Estado de 1955 y durante la década siguiente (TEODORO, 2012; ZANCA, 2006).

lo producido: o se hacía a través del mercado o según la decisión del Estado (COLL BENEGAS, 1947: 696). Era a partir de dicha concepción «positivista» de la economía que Coll Benegas impugnaba la posibilidad de la tercera vía preconizada (si bien en términos bastante imprecisos) por el humanismo cristiano.

Menos optimista que Duhau y que los intelectuales y políticos que exaltan, en la actualidad, las virtudes del centro político, Coll Benegas sostenía que, como toda obra humana, el mercado era imperfecto, sin perjuicio de reconocer que se trataba del sistema que más se aproximaba a los ideales de justicia y libertad (COLL BENEGAS, 1947: 929).

Lejos de pensar que el libre juego del mercado permitiría que las sociedades se acercaran al ideal de justicia social, los humanistas cristianos argentinos consideraban que tal propósito solo podría alcanzarse si se postulaba, explícitamente, como meta de las decisiones económicas (PERPERE VIÑUALES, 2011).

La idea de que los sistemas económico–sociales podían manipularse con la finalidad de alcanzar la justicia social trasuntaba una visión constructivista de la sociedad. Esa concepción se traducía, prácticamente, en una disposición hacia la experimentación institucional a través de la cual se buscaba superar el reduccionismo de la dialéctica capitalismo–totalitarismo, sin que ello significase, no obstante, negar la propiedad privada (PEÑA, 1947).

Dentro de las reformas que demandaba la construcción de un tercer modelo alternativo al capitalismo y al comunismo, las asociaciones intermedias tenían un rol preponderante. Proclive a un corporativismo de cariz «societario y no autoritario» (ZANCA, 2013: 184), el humanismo cristiano apuntaba a elaborar nuevas formas de participación y modelos de gestión en todas estructuras en la que fueran aplicables, lo que en el ámbito de la vida económica se expresaba en la búsqueda de formas de organización que, asegurando la participación de los trabajadores en la producción hicieran de la empresa, en términos de Perroux —un autor en torno al que confluyen tanto Maritain como Röpke—, una «comunidad de trabajo».

La impronta «comunitaria» que los humanistas cristianos deseaban imprimir a la producción no dejaba de suscitar sospechas entre los economistas católicos que entendían que la defensa de la democracia exigía, al mismo tiempo, la adhesión a las ideas del liberalismo económico. En esta dirección, Coll Benegas era de la idea de que la cooperación entre capital y trabajo carecía de todo asidero antropológico porque negaba la existencia de intereses antagónicos (COLL BENEGAS, 1947). Pero las discrepancias no se reducían a ello.

Mientras, como vimos, Duhau daba por sentado que la justicia social apuntaba a la satisfacción de los deseos populares de acceder a una serie de bienes materiales, los humanistas cristianos argentinos se adentraron en una reflexión teórica sobre la justicia social, la cual tenía un sentido especial en el contexto del peronismo (VICENTE, 2015b). De un modo afín a la concepción de bienestar sostenida en el marco de la ESM, para este segundo grupo de intelectuales antifascistas y democráticos que se identificaban con las ideas del catolicismo social, la justicia social era una idea integral, que apunta a elevar al hombre en todas sus dimensiones, incluyendo la moral, cultural y educativa (PEREZ CATÁN, 1947: 879).

Ahora bien, si en la significación que Erhard dio a la fórmula «bienestar para todos», la satisfacción de las necesidades inmateriales solo se perfiló como un objetivo a alcanzar una vez logrado cierto estándar de bienestar material para la población, los humanistas cristianos entendían que ya al proyectarse reformas destinadas a superar la dicotomía «capitalismo o comunismo», la existencia humana debía considerarse en su integralidad. Así, en la opinión de Pérez Catán el acceso a la cultura y a la educación se debía solucionar al mismo tiempo (y no después) de que se brindara la posibilidad de satisfacer las demandas de los bienes más básicos. Es que, en el marco de esta versión, católico-humanista, de la tercera vía, la disputa frente al capitalismo y al comunismo asumía la forma, preponderante, de una «batalla cultural» (PÉREZ CATÁN, 1952: 298). Como veremos en el apartado siguiente, la «cultura» era una de las dimensiones, entre otras, en la que la tercera posición peronista buscó desmarcarse de las opciones políticas emergentes tras el fin de la II Guerra.

V. LA TERCERA POSICIÓN PERONISTA

Sin establecer un diálogo explícito con el peronismo, en el documento «La vía PRO» Devoto advierte que aquel se había definido como una «tercera posición» (DEVOTO, 2014: 6). Ese señalamiento, realizado por el dirigente de un partido que persigue, por vías democráticas, el «viejo sueño de desperonización» (CORTÉS, 2017: 14) tiene el valor de marcar el carácter insoslayable que asumen ciertas memorias discursivas, aun para una construcción política que, erigida de espaldas al sentido histórico, busca presentarse como enteramente nueva.

Entendida como producto de la cultura y la experiencia política nacional, la tercera posición se ofreció a las otras naciones de la tierra como respuesta tanto

frente a las encrucijadas derivadas de la «crisis de la cultura» como a los condicionamientos geopolíticos característicos del mundo de la Guerra Fría. En *La Comunidad Organizada*²², texto en los que Perón expone los fundamentos filosóficos de la doctrina peronista, como en aquellas conferencias y presentaciones públicas en las que la tercera posición designa una posición geopolítica que prescribía el «no alineamiento», se resalta la aspiración internacionalista que tiñe la propuesta.

En esta dirección, tanto Perón como el sacerdote Hernán Benítez, uno de los intelectuales del peronismo a quién se ha atribuido la autoría, al menos parcial, de *La comunidad organizada* (CAIMARI, 1995)²³, advirtieron acerca del valor ejemplar que, en tanto realización práctica, la misma tenía para aquellos países de Occidente que deseaban responder con justicia a los conflictos sociales, evitando, con ello, la adhesión de las clases trabajadoras al ideario comunista.

Si bien se popularizó a través del *slogan* «ni yanquis, ni marxistas, peronistas» la tercera posición no se reducía a la prescripción de neutralidad en el plano de la política internacional ni a una receta resolver la cuestión social, sino que involucró el esfuerzo por definir una nueva pauta civilizatoria cuya apuesta consistía en procurar la integración, según la antigua fórmula aristotélica del «justo medio», de aquellos términos que las opciones políticas emergentes en la II posguerra separaban, contraponían y jerarquizaban: individuo/colectividad, valores materiales/inmateriales, trabajo/capital.

Sin renegar de las ventajas de la modernidad, dicha pauta civilizatoria se caracterizaba porque permitía conservar la singularidad tanto del individuo como de las naciones, imbricando el desarrollo de la personalidad con el bien común (WILLIAMS, 2014); idea que se resume en una de las formulaciones más citadas de *La Comunidad Organizada*: «Nosotros somos colectivistas, pero la base de ese colectivismo es de signo individualista, y su raíz es una suprema fe en el tesoro que el hombre, por el hecho de existir, representa» (PERÓN, [1949] 2006: 42).

Articulada en el contexto de la Guerra Fría como alternativa frente a las opciones políticas «extremistas» que constituían el capitalismo imperialista estadounidense

22] Se trata del título de la famosa conferencia con la que Perón clausuró el I Congreso Nacional de Filosofía realizado en 1949 en la ciudad de Mendoza, cuya autoría es objeto de discusión entre los estudiosos del peronismo.

23] Benítez se esmeró para que el justicialismo se convirtiera en una doctrina con fundamentos éticos, sociológicos y antropológicos propios, capaz de cumplir un papel en la coyuntura de la Guerra Fría, como opción salvadora en un mundo desgarrado entre capitalismo y comunismo (CAIMARI, 1995: 332).

y el comunismo, la tercera posición era una propuesta destinada a lograr la paz tanto interna como internacional; la cual dependía tanto de la «armonía interior» de las naciones y del «gozoso y natural acatamiento de la singularidad de cada país» (PERÓN, 1974: 45).

La «reforma» era el instrumento para construir, a partir del dato del conflicto, los ansiados «equilibrios». Así, el impulso reformista se manifestó en el plano «social» mediante la justicia redistributiva y el equilibrio de los distintos actores en el marco de la «comunidad organizada», «económico» por la recuperación de la soberanía sobre la infraestructura económica nacional y la puesta del capital al servicio de las necesidades colectivas, «político» mediante la construcción de una doctrina nacional y «jurídico», mediante la reforma constitucional del año 1949 que introdujo, entre otras modificaciones, la «función social» de la propiedad.

Este proyecto armonizador no dejó de expresarse, también, en un registro ético–antropológico, bajo dos modalidades. Por un lado, se trataba de recuperar (de un modo afín con el fascismo italiano, las elaboraciones del neoliberalismo sociológico y el pensamiento social–cristiano) la dimensión «espiritual» de la existencia, descuidada en virtud del desajuste que se había producido en la modernidad europea, a partir del Renacimiento, entre el progreso material y el progreso espiritual (MARESCA, 2008).

Al mismo tiempo, puesto que otra de las aristas de la «crisis de la cultura» estaba dada por la atención preponderante que la cultura moderna había depositado sobre el registro de los «derechos», era menester desarrollar en los individuos la conciencia tanto respecto de sus «obligaciones» como del «buen uso» que se debía dar a los bienes poseídos y a las propias facultades (PERÓN, [1949] 2006: 40).

V. REFLEXIONES FINALES

La tercera vía que despuntó en la década de 1990, cuaja, por el ímpetu con el que se propone apartarse del conflicto entre derechas e izquierdas y estar a tono con los tiempos, con la atracción por el presente que impregna la propuesta de PRO.

Precisamente, es dicho anclaje en el presente el que este artículo procuró interrogar, partiendo de la sospecha de que para comprender el modo en que PRO se sirve de aquella fórmula, era necesario remitirse a algo pretérito. Al decirse «tercera vía» PRO traiciona la intención de «no retroceder demasiado en el tiempo» (DEVO-

TO, 2015), para inscribirse en una familia de discursos con una extensa genealogía que, a juzgar por el triunfo electoral de Emmanuel Macron en Francia o por la vitalidad que, tras el ocaso de los gobiernos populistas, parecen haber cobrado las propuestas centristas en América Latina, no deja de proyectarse sobre la actualidad.

Así, tras haber caracterizado, en sus lineamientos principales, cuatro de las formulaciones históricas de la tercera vía que, según argumentamos, contribuyen a comprender el sentido del discurso de PRO, dedicaremos este último apartado a exhibir algunas de las relaciones que pueden establecerse entre ellas.

Todos los discursos de tercera vía se identifican ética y políticamente con «lo medio»; presentándolo como una alternativa, con entidad propia, destinada a superar el conflicto entre doctrinas y posiciones que se consideran extremos. Asimismo, en todos los casos se apuesta a conseguir la paz social apelándose, para ello, a la producción de «equilibrios» en el ámbito de la economía, la sociedad, la política o la subjetividad a través de reformas de carácter fundamentalmente cultural. Entre las articulaciones posibles se destaca el esfuerzo por compatibilizar la competencia con la solidaridad, sea a través de intervenciones estatales o de la reactivación de la «comunidad».

Asimismo, con independencia de todo aquello que emparenta al discurso de PRO con las terceras vías posideológicas, consideramos relevante puntualizar, en la medida en que iluminan un «encuentro paradójico», dos aspectos en los que el primero converge con la tercera posición peronista.

En ambos casos, la tercera vía traduce el deseo de que sean las necesidades concretas de las personas las que irrigen la acción política. Al mismo tiempo, cabe señalar la similitud entre la importancia que la tercera posición peronista confería a los «deberes» de los ciudadanos y el énfasis que las terceras vías posideológicas (incluyendo a PRO) depositan sobre el desarrollo de la cultura cívica y en el cumplimiento de los deberes asociados a los ejercicios de derechos.

Las semejanzas conviven, sin embargo, con pronunciadas diferencias. Una de ellas estriba en el diverso clima ideológico en el que las terceras vías consideradas se inscriben. Mientras las fórmulas políticas teorizadas por Giddens y Rodríguez Arana, así como la tercera vía que PRO aspira a ser, se desarrollaron en un escenario en el que el capitalismo liberal aparece como el único esquema socio-político-cultural-existencial posible, el programa de la ESM, el debate que protagonizaron los demócrata cristianos argentinos no menos que la doctrina de la tercera posición, se desarrollaron en un contexto en el que el comunismo era, aún, una alternativa factible.

De allí que mientras las terceras vías de la posguerra apuntaban a conciliar el conflicto entre capital y trabajo mediante innovaciones que, sin perjuicio del reformismo cultural, involucraban las esferas de la economía y la sociedad; en las versiones posideológicas, el registro de la lucha de clases está ausente, y el cambio se limita a la «forma» de hacer política.

Otra diferencia tiene que ver con el estatuto que los diversos discursos confieren al repertorio de valores sociales en relación con el mercado. En el caso de la tercera posición peronista y de la tercera vía imaginada por los humanistas cristianos la economía se subordina al objetivo de realizar la justicia social, mientras que en la ESM y en las propuestas de las terceras vías posideológicas que constituyen una fuente de inspiración para PRO, no resulta claro cuál es el estatuto que se confiere a aquellos valores sociales que se invocan como cortapisa de la libertad de mercado.

Para concluir, todos los discursos de tercera vía analizados emplazan al ser humano en el centro de sus propuestas y confieren, asimismo, un lugar protagónico a la comunidad. Sin embargo, ambos motivos resultan articulados mediante conceptos que reconocen procedencias heterogéneas.

Así, mientras en el discurso de PRO y del nuevo centro teorizado por Rodríguez Arana, el uso que se hace de expresión «persona» se encuentra próximo a aquel del sentido común, para los intelectuales y políticos ligados al ordoliberalismo, el humanismo cristiano y el peronismo, la «persona» fue, en sí misma, un objeto de reflexión; la cual reconoce, en los dos últimos casos, un fundamento teológico.

También se registran importantes diferencias en lo que atañe a la «comunidad», un concepto que tiene varios registros (DE MARINIS, 2012). En los discursos de tercera vía que caracterizamos en el apartado II, como en texto firmado por Devoto, no menos que las reflexiones de Röpke y Rüstow, la comunidad aparece como un artefacto tecnológico orientado a reconstituir los lazos desgarrados de la solidaridad social (DEVOTO, 2014). Por el contrario, aun cuando esta significación no estuvo del todo ausente, para las terceras vías del humanismo cristiano y el peronismo, la comunidad fue la figura representativa de la «totalidad» que, entendida en términos de una utópica «armonía social» ambas estaban llamadas a realizar, utopía de la que ninguna de las formulaciones históricas de la tercera vía de las que nos ocupamos aquí —por más posideológica que pretenda ser— consigue sustraerse.

Referencias bibliográficas

- ALSOGARAY, ÁLVARO (1968): *Bases para la acción política futura*, Buenos Aires, Atlántida.
- ALSOGARAY, ÁLVARO (1969): *Política y Economía en Latinoamérica*, Buenos Aires, Atlántida.
- ARRIONDO, LUCIANA (2016): «De la UCeDe al PRO. Un recorrido por la trayectoria de los militantes de centro-derecha de la ciudad de Buenos Aires», en: G. Vommaro y S. Morresi (Orgs.), *Hagamos equipo. Pro y la construcción de la nueva derecha en Argentina*, Los Polvorines, Universidad Nacional de General Sarmiento, pp. 203–230.
- BERTOL, PAULA (2014): «El Pro es un partido de centroderecha». Disponible en: <http://www.infonews.com/nota/124605/paula-bertol-el-pro-es-un-partido-de> (último ingreso el: 22/05/2018)
- CAIMARI, LILA (1995): *Perón y la Iglesia católica*, Buenos Aires, Ariel.
- CASTEL, ROBERT (2001): «Presente y genealogía del presente: pensar el cambio de una forma no evolucionista», en: *Archipiélago*, n° 47, pp. 67–75.
- COLL BENEGAS, CARLOS (1947): «Sobre el capital y el trabajo», en: *Orden Cristiano*, n° 140.
- DE MARINIS, PABLO (2012): «Introducción: la comunidad en la teoría sociológica», en: Pablo de Marinis (Coord.), *Comunidad: estudios de teoría sociológica*, Buenos Aires, Prometeo, pp. 9–30.
- DEVOTO, MAURICIO (2013): «19 motivos para apoyar a Cambiemos». Disponible en: <https://opinion.infobae.com/mauricio-devoto/index.html> (último ingreso el 20/02/2018).
- DEVOTO, MAURICIO (2014): *La Vía PRO. Una aproximación a lo que somos*. Disponible en: <http://cpcambio.com.ar/wp-content/uploads/2015/01/LaVíaPro.pdf> (último ingreso el: 20/02/2018).
- DEVOTO, MAURICIO (2015): *19 Motivos. Ensayando el cambio político*, Buenos Aires, Planeta.
- DUHAU, ALBERTO (1947): *La Iglesia, la Justicia Social y la Riqueza*, Buenos Aires, Orden Cristiano.
- ERHARD, LUDWIG (1964): *La economía social de Mercado*, Barcelona, Omega.
- ERHARD, LUDWIG Y MÜLLER ARMACK, ALFRED (2011): «La economía social de mercado», en: S. Käss e I. Velazquez Castellanos (Eds.), *Una mirada a la teoría, a los modelos económicos y a la economía social de mercado. Reflexiones Teóricas para Bolivia*, Bolivia, KAS, pp. 89–98.
- EWALD, FRANCOIS Y KESSLER, DENNIS (2000): «Les noces du risqué et de la politique», en: *Le Débat*, n° 109, pp. 55–72.
- GALLO, ADRIANA (2008): «El discurso político de la centroderecha argentina o la anulación de la alteridad izquierda-derecha», en: *Revista SAAP*, vol. 3, n° 2, pp. 287–312.
- GIBSON, EDWARD (1996): *Class and conservative parties: Argentina in comparative perspective*, Baltimore, Johns Hopkins University Press.
- GIDDENS, ANTHONY (1999): *La tercera vía*, Madrid, Taurus.
- GLOSSNER, CHRISTIAN Y GREGOSZ, DAVID (2011): *The formation and implementation of the social market economy by Alfred Müller-Armack and Ludwig Erhard*, Berlin, KAS.
- GOLDMAN, TALI (2015): «La usina del eterno retorno», en: *Crisis*, 06/11/2015.
- GOLDSCHMIDT, NILS (2004): *Alfred Müller-Armack and Ludwig Erhard: Social Market Liberalism*, Freiburg, Walter Eucken Institut.
- HABERMANN, GERD (2006): «La «mesure humaine» ou «l'ordre naturel». L'humanisme économique de Wilhelm Röpke et d'Alexander Rüstow», en: P. Nemo y J. Petitor (Dirs.), *Histoire du libéralisme en Europe*, París, PUF, pp. 937–951.
- HEREDIA, MARIANA (2002): «Política y liberalismo conservador a través de las editoriales de la prensa tradicional en los años '70 y '90», en: B. Levy (Org.), *Crisis y Conflicto en el capitalismo*

- latinoamericano: lecturas políticas*, Buenos Aires, CLACSO, pp. 57–102.
- MACRI, MAURICIO (2014): «Macri propone la *Tercera Vía*». Disponible en: <http://www.lapoliticaonline.com/nota/78726> (último ingreso: 20/02/2018).
- MARESCA, SILVIO JUAN (2008): *Perón y la filosofía*, Buenos Aires, Sudamericana.
- MATTINA, GABRIELA (2016): «De Macri a Mauricio» en: G. Vommaro y S. Morresi (Orgs.), *Hagamos equipo. Pro y la construcción de la nueva derecha en Argentina*, Los Polvorines, Universidad Nacional de General Sarmiento, pp. 71–110.
- MAURO, DIEGO Y VICENTE, MARTÍN (2017): «Un camino resbaladizo. Los católicos antifascistas ante la cuestión social en Argentina: los casos de I Popolari y Orden Cristiano en las décadas de 1930 y 1940», en M. Tenti (Comp.), *Iglesia y religiosidades*, Rosario, Prohistoria Ediciones, pp. 191–207.
- MORRESI, SERGIO (2009): «Neoliberales antes del neoliberalismo», en: G. Soprano y S. Frederic (Eds.), *Política y variaciones de escalas en el análisis de la Argentina*, Buenos Aires, Universidad Nacional de General Sarmiento–Prometeo, pp. 321–350.
- MORRESI, SERGIO (2011): «Las raíces del neoliberalismo argentino (1930–1985)», en: M.A. Rossi y A. López (Comps.), *Crisis y metamorfosis del Estado argentino: el paradigma neoliberal en los noventa*, Buenos Aires, Luxemburg, pp. 47–69.
- MORRESI, SERGIO (2016): «Acá somos todos democráticos. El PRO y las relaciones entre la derecha y la democracia en Argentina», en: G. Vommaro y S. Morresi (Orgs.), *Hagamos equipo. Pro y la construcción de la nueva derecha en Argentina*, Los Polvorines, Universidad Nacional de General Sarmiento, pp. 163–202.
- MÜLLER–ARMACK, ALFRED (1963a): *Economía dirigida y economía de mercado*, Madrid, Sociedad de Estudios y Publicaciones.
- MÜLLER–ARMACK, ALFRED (1963b): «Las ordenaciones económicas desde el punto de vista social», en: W. Eucken, H. von Stackelberg, W. Röpke, F. Machlup y F. Lutz (Eds.), *La economía de Mercado*, Madrid, Sociedad de Estudios y Publicaciones, pp. 82–126.
- NALLIM, JORGE (2014–2015): «Entre la libertad económica y la justicia social: las ideas económicas de Orden Cristiano, 1941–1948», en: *Anuario IEHS*, n° 29/30, pp. 229–249.
- ORDEN CRISTIANO (1947): «Fijáronse las bases para un movimiento demócrata cristiano», en: *Orden cristiano*, n° 135.
- PEÑA, HORACIO (1947): «Carta», en: *Orden Cristiano*, n° 136.
- PEREZ CATÁN, MAURICIO (1947): «A propósito del Manifiesto Demócrata Cristiano de Montevideo», en: *Orden Cristiano*, n° 139.
- PEREZ CATÁN, MAURICIO (1952): «Defensa cultural contra el comunismo», en: *Criterio*, n° 1138.
- PERÓN, JUAN DOMINGO (1974): *La tercera posición*, Buenos Aires, Ediciones Argentinas.
- PERON, JUAN DOMINGO [1949] (2006): *La Comunidad Organizada*, Instituto Nacional Juan Domingo Perón de Estudios e Investigaciones Históricas, Sociales y Políticas.
- PERPERE VIÑUALES, ÁLVARO (2011): «Justicia Social: lecciones de un debate», en: *Cultura Económica*, n° 81/82, pp. 54–63.
- PRO (2011): *Mauricio en la ciudad. Preguntas y respuestas*, Buenos Aires, Alianza Propuesta Republicana.
- PRO (2015): «Qué queremos». Disponible en: <http://pro.com.ar/que-queremos/> (último ingreso: 13/02/2018).
- RODRÍGUEZ ARANA, JAIME (2001): «El centro no se

- reduce a la tercera vía», en: *Revista de Estudios Políticos*, nº 114, pp. 69–82.
- RODRÍGUEZ ARANA, JAIME (2002a): *El espacio de centro*, Madrid, CEPC.
- RODRÍGUEZ ARANA, JAIME (2002b): «Caracterización del espacio de centro», en: *Revista de Estudios Políticos*, nº 117, pp. 73–102.
- RODRÍGUEZ ARANA, JAIME (2002c): «Espacio de centro, Constitución y libertades», en: *Revista de Derecho*, nº 2, pp. 71–78.
- RÖPKE, WILHEM (1949): *Civitas Humana*, Madrid, Revista de Occidente.
- RÖPKE, WILHEM [1942] (1956): *La crisis social de nuestro tiempo*, Biblioteca de Ciencia Económica, Madrid.
- ROZITCHNER, ALEJANDRO (2012): *Ganas de vivir. La filosofía del entusiasmo*, Buenos Aires, Sudamericana.
- RÜSTOW, ALEXANDER (1961): «Organic policy (vital politik) versus mass regimentation», en: A. Hu-nold (Ed.), *Freedom and Serfdom*, Holland, D. Reidel Publishing Company, pp. 171–190.
- STERNHELL, ZEEV (1990): *La terza via fascista*, Bologna, Il Mulino.
- TEODORO, FRANCISCO (2012): «La revista Criterio y el fenómeno peronista. Un acercamiento al discurso y las ideas políticas de los católicos «liberales» en la Argentina (1955–1962)», en: *Cultura y Religión*, vol. 6, nº 1, pp. 76–91.
- VICENTE, MARTÍN (2015a): *De la refundación al ocaso: los intelectuales liberal-conservadores ante la última dictadura*, La Plata, Universidad Nacional de La Plata; Los Polvorines, Universidad Nacional de General Sarmiento; Posadas, Universidad Nacional de Misiones.
- VICENTE, MARTÍN (2015b): «La cuestión el liberalismo en Orden Cristiano: entre las posiciones antifascistas y la problemática identitaria (1941–1948)», en: *Pasado Abierto*, nº 2, pp. 242–264.
- VOMMARO, GABRIEL (2016): «Contribución a una sociología política de los partidos. Los mundos sociales de pertenencia y las generaciones políticas de PRO», en: G. Vommaro y S. Morresi (Orgs.), *Hagamos equipo. Pro y la construcción de la nueva derecha en Argentina*, Los Polvorines, Universidad Nacional de General Sarmiento, pp. 111–162.
- VOMMARO, GABRIEL (2017): *La larga marcha de cambiemos*, Buenos Aires, Siglo XXI.
- VOMMARO, GABRIEL Y MORRESI, SERGIO (2016): «La ciudad nos une», en G. Vommaro y S. Morresi (Orgs.), *Hagamos equipo. Pro y la construcción de la nueva derecha en Argentina*, Los Polvorines, Universidad Nacional de General Sarmiento, pp. 29–70.
- VOMMARO, GABRIEL; MORRESI, SERGIO Y BELLOTI, ALEJANDRO (EDS.) (2015): *Mundo Pro: anatomía de un partido fabricado para ganar*, Buenos Aires, Planeta.
- WILLIAMS, ROY CARLOS (2014): *El pensamiento de la comunidad en el primer peronismo. Tensiones emergentes en las axiomáticas del ser-en-común durante el período 1945–1955*, Tesis para el título de Doctor en Ciencias Sociales, Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires.
- ZANCA, JOSÉ (2013): *Cristianos antifascistas. Conflictos en la cultura católica argentina*, Buenos Aires, Siglo XXI.