

Alcanzar el lugar de la decisión.**Democracia, decisión y poder constituyente en Argentina**

Guillermo Ricca
UNRC-UCC

En este artículo me propongo examinar el vínculo entre algunas teorías de la democracia y el Derecho, con especial atención al contexto argentino. En primer lugar someteré a revisión la identificación temprana entre Democracia y Estado de Derecho en los años ochenta, en tiempos de abrupta apertura democrática en nuestro país después de la larga noche de la dictadura cívico militar y la derrota en la guerra de Malvinas; luego examinaré otras propuestas en relación a los alcances de la democracia a construir por entonces, propuestas en gran medida desoídas o, tal vez inaudibles en aquel contexto para, finalmente, reflexionar sobre las condiciones de una democracia no neutralizada en lo político y, a la vez, capaz de ampliar los límites del derecho hacia demandas provenientes del poder instituyente de los sujetos históricos. Es de esperar que, en este recorrido histórico crítico, emerjan interrogantes propios de la filosofía política o en la frontera entre filosofía política y filosofía del derecho.

¿Qué democracia para qué derechos?

Las teorizaciones sobre democracia en los intempestivamente democráticos ochenta en Argentina consagraron con cierta aceleración la identidad *minimalista* entre Democracia y Estado de Derecho; tal identificación fue la respuesta compleja que trazaron las fuerzas sociales en conflicto—y, en menor medida, los gobiernos—a preguntas del tipo que planteaba por entonces Juan Carlos Portantiero: “¿Cómo solucionar esa tensión—que desveló a Marx y a Tocqueville; cómo resolver, en sociedades complejas, la tensión entre respeto por la *rule of law* que está en la base del Estado de Derecho, con el camino hacia el autogobierno y la igualdad social?¹. En un sentido similar se pronuncian muchos de los trabajos de Carlos Strasser, dedicados a mostrar tensiones de difícil solución entre *constitucionalismo* y *soberanía popular* o entre el Estado—identificado aquí con un *régimen de gobierno* y con un *sistema de dominación*—y democracia, entendida como alguna forma de autogobierno de la sociedad². Otro tanto podría decirse de la virtual identificación de la *calidad* de la democracia con la eficacia y transparencia de sus instituciones representativas o, de manera menos exigente, con la mínima división tripartita de los poderes del Estado y este minimalismo, redoblado, al adscribirle un adjetivo de larga y compleja historia conceptual en las sociedades occidentales: *republicana*.

En el primer número de *La Ciudad Futura*, la revista de cultura y política que dirigían José Aricó, Juan Carlos Portantiero y Jorge Tula, emprendimiento iniciado en 1986 y que, con intermitencias, surcó dos décadas de vida política argentina, el primer *Suplemento* central de la

¹ Juan Carlos Portantiero, *La producción de un orden*, Buenos Aires, 1988, Nueva Visión, p 89.

² Carlos Strasser, *La razón democrática y su experiencia*, Buenos Aires, 2013, Prometeo, p 63.

revista es titulado con una pregunta: “¿Una Segunda República?”³. La presentación del suplemento, presumiblemente escrita por Aricó, descrece de que pueda ser respondida esa pregunta en los hechos: “La incertidumbre de la respuesta arrastra al pensamiento a la parálisis [...] Si lo posible está adherido, como la piel al hueso, a lo ya sucedido, hay razones para temer a lo aun no existente. Cuando más dramático es el presente, más desaparece el futuro del horizonte”⁴. Esa incertidumbre se asienta en la falta de decisión de los dirigentes políticos, incluidos los del partido de gobierno: “En un país sin destino, sólo vale lo que está al alcance de la mano; dado que no puede ser cambiado del todo, ni vale la pena intentar cambiar algo”⁵. Las colaboraciones del *dossier*, aportadas por Oscar Terán, Juan Carlos Portantiero, Ricardo Nudelman, Héctor Schmucler, Bernardo Canal Feijóo, Albert Hirschmann, Norberto Bobbio y José Aricó, entre otros, debaten sobre la factibilidad y alcances de la iniciativa del presidente Alfonsín de convocar a una reforma de la Constitución a partir de “un nuevo pacto constituyente”⁶. El suplemento se abre con un ensayo de Oscar Terán que coloca en perspectiva las limitaciones históricas del régimen republicano en Argentina. La línea por la que discurre su enfoque hace centro en el carácter elitista, excluyente y autoritario de la construcción de la *República posible* a partir de 1880 y en los intentos frustrados por corregirla vía un elitismo ilustrado dirigido a tutelar el desarrollo de las *fuerzas morales* en las masas en ascenso o la nacionalización compulsiva del aluvión inmigratorio, para lo cual “la nación deberá ser imaginada como un dispositivo de reformas integradoras y diferenciaciones segregacionistas”⁷. Los siguientes jalones de este proyecto incluyen su propia visión decadente que alentará restauraciones nacionalistas en el centenario contra el *mal de la extranjería* y los *apóstoles de doctrinas sociales internacionalistas*. El ciclo que se inicia con el golpe del 30 prolongará con la fuerza de las armas el núcleo autoritario de la nacionalización compulsiva anclada en la mitología de la tierra y de la sangre. De ahí la advertencia de Terán: “cualquier recomposición democrática del presente tiene que contemplar en el espejo de la ideología argentina su rostro marcado por los pasados autoritarismos”⁸ sin ello, puede resultar improbable el mutuo reconocimiento como “ciudadanos de una república”⁹.

Por su parte, Juan Carlos Portantiero en una intervención no carente de vigencia y que arroja saldos muy caros a pagar en el presente por no haber sido atendida, constata con asombro el escaso interés suscitado por la convocatoria de Alfonsín a una reforma de la Constitución en orden a fundar una *Segunda República*. Así como el tema no interesó a la prensa, más ocupada en el anuncio sensacionalista del posible traslado de la Capital Federal a Viedma, tampoco interesó a los dirigentes políticos, incluidos los del propio oficialismo y menos aún a una sociedad acobardada. La crítica de Portantiero, se focaliza en la *cultura política* de la izquierda que reclama como condición de una reforma la solución de la grave crisis económica y social que vive el país y que coloca, de manera *pre gramsciana*, la necesidad de una reforma del Estado para la democracia, en la *nube superestructural*. Portantiero, como muchos otros científicos sociales de la época, piensa

³ *La Ciudad Futura*, Buenos Aires, 1 de Agosto de 1986, p 15.

⁴ *Ibid*, p 15.

⁵ *Ibid*, p 15.

⁶ *Ibid*, p 15.

⁷ Oscar Terán, “Proyectos de nacionalización en la primera República” en Suplemento 1 “¿Una segunda República?” *La Ciudad Futura*, n° 1, Buenos Aires, 1 de Agosto de 1986, p 18.

⁸ *Ibid*, p 18.

⁹ *Ibid*, p 18.

la coyuntura en clave de *transición* del autoritarismo a la democracia, lo cual supone la reforma de una cultura que, en continuidad con el análisis de Oscar Terán, ha sido fraguada de manera compulsiva y en dispositivos que no alentaron precisamente la participación en la vida pública del país sino todo lo contrario. De manera sintomática, las demandas en clave de un marxismo objetivista en la cultura de izquierda, se dan la mano con los reclamos corporativos y particularistas de la CGT que ven en el régimen democrático sin más el equivalente a la “democracia por la democracia misma, una mera mojigatería liberal”¹⁰.

Una Constitución para la democracia, como constata Portantiero, es una reforma “para nada pacífica”. Las posiciones se dividen en la época, según su criterio, entre quienes piensan que lo mejor es asegurar la transición, el cambio de régimen y dejar las reformas profundas para más adelante “limitando el compromiso democrático colectivo actual [año 1986] al cumplimiento del texto del 53 siempre violado”¹¹. Otra posición a la que Portantiero considera “más persuasiva” piensa la Constitución como el producto de “acuerdos previos al interior de un sistema político consolidado”¹². Otra, la sustentada por el propio Portantiero y con algunas diferencias, por Aricó, se asienta sobre la necesidad de una constitución para la democracia: “Esto es: en la urgencia de plantear un gran debate que obliga a la sociedad a confrontar temas fundacionales que deberían expresarse en nuevas formas institucionales y en un texto constitucional reformado”¹³. Portantiero identifica la reforma democrática del Estado con un “aumento de la ingerencia de la sociedad—individuos y organizaciones—en la trama pública”¹⁴. A renglón seguido, se interroga: “¿Es posible mantener como dogma en el mundo de hoy la prescripción contenida en el artículo 22 de la Constitución de que “el pueblo no delibera ni gobierna sino a través de sus representantes?”¹⁵; las razones que convoca Portantiero contextualizan la norma en la necesidad de orden después de décadas de guerra civil y en la condena de la sedición por parte de cualquier fuerza armada, algo que desde la década del 30 fue sistemáticamente violado en nombre de la misma Constitución. En definitiva, se aboga por una reforma Constitucional que sea, *al mismo tiempo* expresión de *poder constituyente* para un nuevo régimen, no sólo representativo sino también participativo: “Para una perspectiva socialista el objetivo es doble: democratizar la sociedad y democratizar el estado; ampliar en profundidad y en extensión la participación política”¹⁶. Lo cual se traduce en una serie de cuestiones que deben nutrir la agenda del debate en torno a una nueva Constitución: el federalismo, las autonomías municipales, los mecanismos para una mayor participación ciudadana, el control de la administración por parte de la sociedad civil, entre otros.

Especial atención merece la intervención de Albert Hirschmann y con ella, el comentario de José Aricó, titulado significativamente *El desafío de navegar contra el viento*. Hirschmann se aleja de un consenso extendido de manera tramposa en las ciencias sociales latinoamericanas de los años de la transición: la búsqueda de condiciones de posibilidad para la consolidación de las democracias. Dicho de otro modo: la necesidad de contar con las reformas estructurales

¹⁰ Juan Carlos Portantiero, “Una constitución para la democracia” en Suplemento/1, *La Ciudad Futura*, Buenos Aires, 1 de Agosto de 1986, p 19.

¹¹ Ibid, p 19

¹² Ibid, p 19

¹³ Ibid, p 19

¹⁴ Ibid, p 20.

¹⁵ Ibid, p 20.

¹⁶ Ibid, p 20.

necesarias para hacer viable el régimen de gobierno democrático del Estado, descansa para muchas de estas visiones y enfoques en condiciones objetivas: crecimiento económico, partidos políticos modernamente organizados, equilibrio de intereses, etc. “Mi hipótesis es que resulta mucho más constructivo pensar en cómo puede la democracia sobrevivir y hacerse más fuerte ante, o mejor ‘frente a’ una serie de desarrollos o situaciones continuamente negativas en muchos de estos campos”¹⁷. La apuesta del sociólogo y político alemán invierte los términos del problema para escapar a la trampa de las teorías de la modernización ansiosas por encontrar leyes explicativas del cambio social o *causas primeras* de la inestabilidad política de las sociedades latinoamericanas. Para Hirschmann, en su lugar, “mejor sería entrenarnos a nosotros mismos para poder ver desarrollos históricos inusuales, raras constelaciones y hechos favorables, caminos estrechos, avances parciales que podrían dar lugar a otros más amplios y cosas por el estilo”¹⁸. Para lo cual es necesario, una cuota de *amor por la incertidumbre*: no sólo en relación a lo imprevisible de la acción política, siempre aventurada en *formatear* la contingencia sino también en cuanto a la necesidad, para una convivencia democrática, que todos los individuos y organizaciones aprendan a sospechar de la inflexibilidad de sus puntos de vista. Claro está que estos cambios, que en principio se presentan como posibles puesto que se trata de cambios éticos, sólo llegan a serlo si hay una sociedad que los *desea*. De todos modos, como sostiene Hirschmann, “refinar nuestra interpretación del mundo, significa, en este caso, empezar a cambiarlo”¹⁹ desafío que Aricó encuentra, ciertamente más próximo a su propia concepción gramsciana de la política: la única forma de predecir los cambios es contribuir a crear las voluntades que los llevarán a cabo: “Cuando un razonamiento introduce, como lo hace Hirschmann, la ‘necesidad de tomar conciencia’ apela a lo que la política como cultura encierra de imaginación y aprendizaje, de formas del pensar capaces de agrietar la presión de lo existente, de erosionar, en fin, la pasividad de un pensamiento plegado a la fuerza de las cosas”²⁰.

Si Hirschmann y Aricó dan cuenta de ciertas actitudes y prácticas que están en la base de una democracia que aspira a ser algo más que una forma legal, el extenso trabajo en el que Jorge Dotti pasa revista a la tradición liberal y a su engendro *neo*, tiene el mérito de anticipar en el concepto el giro operado tras el fracaso del proyecto conducido por Raúl Alfonsín. Dotti traba una lectura de Locke en la que visualizar las bases de un individualismo ético que sería el fundamento no sólo de las democracias con amplia participación societal en las decisiones colectivas, sino también de aquellos regímenes orientados a la búsqueda de la *igualdad* sustantiva entre los individuos (socialismo). La lección hoy olvidada de esta intervención de Dotti—especialmente por quienes identifican al Estado unidimensionalmente con la dominación o el monopolio de la violencia legítima—es que así como Locke legitima la resistencia desde abajo a cualquier mandato no consentido, es legítimo ampliar esta argumentación en la línea de una *resistencia desde arriba* “cuando el soberano es democrático y el autoritarismo que amenaza a la libertad individual proviene de centros de poder económico. Una ética básica resulta así compartida por el liberalismo, la democracia y el socialismo. De este modo, la implementación de

¹⁷ Albert Hirschmann, “Acerca de la democracia en América Latina” en Suplemento 1/ *La Ciudad Futura*, 1986, p 23

¹⁸ Ibid, p 23.

¹⁹ Ibid, p 24.

²⁰ José Aricó, “El desafío de navegar contra el viento”, en Suplemento 1/ *La Ciudad Futura* n° 1, Buenos Aires, 1986, p 24.

pautas de justicia social es el correlato necesario de la defensa del individuo ante los abusos de poder, provengan éstos de donde fuera”²¹. Más allá del desajuste histórico de este juicio, especialmente en el ámbito de los socialismos *reales* que restringe la validez del mismo a la inmanencia del texto, la carga analítica de la exposición de Dotti rinde su valor en la crítica específica y determinada del neoliberalismo: “Paradójicamente, el neoliberalismo abandona el individualismo ético, que cree sinceramente defender y, contradiciendo el paradigma madre, termina sosteniendo un *estado ético* que discipline la sociedad y libere el mercado [...] el enemigo del viejo liberalismo era el autoritarismo, sin más; el del nuevo no sólo—y obviamente—los regímenes colectivistas sino el estado democrático socialista, con su impulso reformador y asistencial”²².

Todas estas intervenciones avanzaban la necesidad de la *invención democrática*, la puesta en juego del algún tipo de *Poder constituyente*²³ y no la mera restauración de la Constitución del 1853 y su identificación con una democracia mínima, reducida a su condición representativa. El límite de la realidad hará estragos de estas demandas y con ellas, de las expectativas de una reforma capaz de ser encarnada en un sujeto político, en unos sujetos históricos concretos. Quizás donde más claramente se vean estos límites y la imposibilidad de franquearlos sea en el desarrollo de la temática hasta sus últimas consecuencias por parte de José Aricó. Digamos también que, en estos debates, especialmente en la intervención de Portantiero y algo más veladamente en la de Jorge Dotti, hay una voz de fondo que no se deja oír del todo y es la de Carl Schmitt, el teórico del poder constituyente como *poder de excepción*. La intervención de Aricó en este debate traerá al centro del mismo el concepto de *decisión*, frente a la posición que ya en 1986 amenaza imponerse y que finalmente se impone: la de neutralización de la política e identificación de la democracia con el Estado de derecho que surge de la Constitución del 53, la primera posición en pugna enumerada por Portantiero en su artículo. Claro que esta concepción minimalista de la democracia, no era caprichosa ni se asentaba sólo en una actitud posibilista—baste recordar los sucesos de semana santa de 1987—y las leyes de Obediencia debida y Punto Final. Volveremos sobre este punto, una vez que hayamos leído el giro schmittiano en la intervención de Aricó.

Democracia y decisión soberana o el interrogante por el sujeto político.

En 1984 Aricó retorna a la Argentina. Entre muchas de sus actividades, como la fundación, organización y dirección del Club de Cultura Socialista, en el mismo año, hay que contar la actividad editorial, una de las pasiones político culturales de Aricó que no se vería menoscabada por el final de la experiencia de los *Cuadernos de Pasado y Presente*. El Club de Cultura Socialista será en gran medida el núcleo vital de esa actividad, expresada desde las páginas de *La Ciudad Futura*. Nos ocuparemos en lo que sigue de reconstruir brevemente la historia del Club, para pasar luego a otra experiencia editorial que tiene a Aricó como protagonista.

El Club de Cultura Socialista abre sus puertas en 1984 y las cierra en 2008. En gran medida su constitución manifiesta la continuidad con la Mesa de discusión socialista abierta en

²¹ Jorge Dotti, “¿Viejo? Liberalismo, Nuevo ¿Liberalismo?” en Suplemento /1 La Ciudad Futura n° 1, Buenos Aires, 1986, p 26.

²² Ibid, p 27.

²³ Antonio Negri, *El poder constituyente, ensayo sobre las alternativas a la modernidad*, Madrid, 2014, Traficantes de sueños.

México, pero sumando a intelectuales que estaban en la misma sintonía del grupo mexicano y que no habían compartido la experiencia del exilio. Este último grupo se nucleaba en torno a la revista *Punto de Vista* que dirigía Beatriz Sarlo. Según recuerda Sarlo “Confluimos de manera exacta ambos grupos. Lo cual no quiere decir que no tuviéramos contradicciones, porque en ese momento Emilio de Ípola Juan Carlos Portantiero eran parte del Grupo Esmeralda [...] yo tenía la idea de que había que hacer un trabajo para la fundación de una socialdemocracia en la Argentina y que había que trabajar con otras organizaciones políticas. Aricó estaba en medio de esas dos posiciones: por un lado tenía profundas simpatías con Alfonsín, no era del Grupo Esmeralda; por otro, era una de las figuras con las cuales yo iba a hablar con los dos partidos socialistas, que estaban separados”²⁴. La centralidad de Aricó para la vida del Club es testimoniada por muchas voces, entre ellas la de Claudia Hilb: “Yo creo que ahí la figura, la verdadera figura era Pancho (Aricó), era el gran erudito pero era una figura de bajísimo perfil y jugaba de atrás”²⁵. En el mismo sentido se expresa Carlos Altamirano: “Fui miembro activo y permací tras varias crisis que conoció el Club en el transcurso de su vida, sobre todo después de la muerte de Aricó que operaba como un aglutinante respecto al conjunto de miembros”²⁶.

El Club interactuaba con espacios que se habían constituido de manera agonística en relación a las publicaciones que en él se referenciaban. La revista *Unidos* nucleaba al sector del nacionalismo popular de izquierda que no tenía cabida en el Club; desde sus páginas se alentaba la Renovación Peronista y contaba con intelectuales de la talla de Nicolás Casullo, Eduardo Jozami y Horacio González, entre otros; el proyecto era en cierta manera animado por Chacho Álvarez. Desde el mismo Club la relación con el Grupo Esmeralda era vivida como externa, pero desde los sectores más próximos a la tendencia de izquierda del peronismo, no había diferencias entre un grupo y otro. En este sentido Claudia Hilb señala que “no había peleas institucionalizadas del tipo el Club contra *Unidos*, porque lo que había en el Club era heterogeneidad. Por ejemplo, con respecto a Alfonsín no pensaban lo mismo Altamirano que Emilio de Ípola o Portantiero que Sarlo”²⁷. El Club pasó por varias crisis que se reflejaron en las páginas de *La Ciudad Futura*. Una de ellas, en relación a las leyes de Obediencia Debida y Punto Final, otra en relación al triunfo de Menem en 1989 y la tercera y última estuvo en gran medida vinculada a la divisoria de aguas entre el apoyo y rechazo al proyecto político kirchnerista.

Respecto a la primera de esas crisis, y los complejos vínculos de Aricó con el proyecto alfonsinista, nos referiremos más abajo, cuando tengamos oportunidad de analizar algunas de sus intervenciones desde las páginas de *La Ciudad Futura*. En relación con la segunda, el triunfo de Menem en las elecciones de 1989, unido al deceso de Aricó en 1991, provocarán la renuncia de Beatriz Sarlo al Club y de un nutrido grupo que se irá con ella: Adrián Gorelik, Jorge Dotti, Rafael Filipelli y Hugo Vezzetti. Del grupo de *Punto de Vista* quedaron en el Club: Carlos Altamirano, María Teresa Gramuglio e Hilda Sábato. Respecto de la última de esas crisis y de su cierre final en 2008, refiere Claudia Hilb: “Con el correr de los primeros meses y años del gobierno de Néstor Kirchner creció la adhesión a su gobierno dentro del Club. Había algunas

²⁴ Beatriz Sarlo en Héctor Pavón, *Los intelectuales y la política en Argentina, el combate por las ideas, 1983-2012*, Buenos Aires, Mondadori, 2012, p 145.

²⁵ Ibid, p 147.

²⁶ Ibid, p 148.

²⁷ Ibid, p 151.

cosas que a muchos nos parecían interesantes, sobre todo la manera de retomar las riendas de la política nos parecía muy interesante después del gobierno de la Alianza, que había caído en el posibilismo del nada se puede”²⁸.

En 2008 fallecieron Juan Carlos Portantiero, Oscar Terán y Jorge Tula, cerrando así el intenso ciclo que el Club había iniciado en 1984.

En 1984 Arico asume la dirección de una colección de textos en la editorial Folios titulado “El Tiempo de la Política”, un emprendimiento ligado a la labor de animación cultural de la Librería Foro Gandhi, fundada por Elvio Vitali, ex militante de la Juventud Peronista y de Montoneros que también había compartido el exilio mexicano. Allí Vitali se vinculó con Mauricio Achar, dueño de librería Gandhi en el DF. Trabajó en la librería como empleado y trabó amistad con él. La librería mexicana es el antecedente directo de lo que luego sería la Librería Foro Gandhi en Buenos Aires: un espacio intenso de animación cultural y política que reunía a intelectuales retornados del exilio, a otros que habían permanecido en el país y a una nueva generación de intelectuales en ascenso²⁹.

En esa colección, Aricó introdujo *El concepto de lo político* de Carl Schmitt. El volumen incluye, además, la “Teoría del partisano” y las “Notas complementarias al concepto de lo político”. En la *Presentación* Aricó da cuenta de un giro que pondrá a toda su reflexión sobre la democracia más allá de las condiciones en que ésta venía dándose desde la época de *Controversia*. En primer lugar, la presentación toma nota de cierta sorpresa con la que los lectores puede recibir el aporte y, en este sentido, la misma funcionará como “expresión de motivos”³⁰ de la propuesta. Se trata de una operación de recuperación para la izquierda de alguien “cuyas ideas excluyen de tal operación”³¹ para una visión maniquea y reduccionista que traslada al terreno de las ideas una

²⁸ Ibid, p 157. Este clima que refiere Claudia Hilb es confirmado por esta nota de Juan Carlos Portantiero: “Sumada a la muy fresca experiencia fallida del Frepaso (y por añadidura, de la Alianza con la caricaturesca figura de De la Rúa al frente), la presencia del señor K en el Gobierno ha puesto en cuestión, y de manera dramática, las oportunidades de recrear una fuerza de izquierda democrática en nuestro país. En verdad, Kirchner, que en un principio parecía ser sólo el candidato que podía incomodar el patético retorno de Menem al Gobierno, transformó esa pura negatividad en una dinámica de realizaciones positivas. Poco a poco fue superando el vacío de sociedad que vivió la política desde los tiempos finales de la Alianza, y a partir de una firme reconstrucción de la autoridad presidencial, rehabilitó valores que el colapso de 2001-2002 había desteñido. Y esa restitución de autoridad (que a la vez le permitía superar el temor colectivo de que sólo fuera un títere de los caciques que le habían prestado sus votos) se basó en el énfasis sobre temas que podrían calificarse como republicanos, esto es, atentos a la recuperación del valor de las instituciones en la construcción de una democracia “normal”. Hacia el pasado, tratando de concluir con las deudas que había dejado el terrorismo de Estado; hacia adelante, con medidas tan reclamadas por la sociedad como el enjuiciamiento y el reemplazo de los jueces emblemáticos de la Corte Suprema menemista. A lo que habría que agregar la dignidad con que enfrentó las primeras discusiones con los acreedores externos e internos de la deuda pública [...] Ese camino ideológico y también político que puede combinar autonomía para proponer agendas de reforma (y realizarlas cuando se controlan poderes locales), junto con acompañamiento en los grandes temas que el Gobierno Kirchner parece decidido a plantear, puede resultar un objetivo plausible para reiniciar el camino hacia una izquierda democrática. No es fácil. Llevará tiempo. Necesitará imprescindiblemente ser ampliado en su convocatoria. Pero es posible y, sobre todo, es necesario. A muchos, creo, nos gustaría participar de ese proceso (Juan Carlos Potantiero, ¿”Es necesaria (y posible) una izquierda democrática?” en *La Ciudad Futura*, n° 55, Buenos Aires, 2004, pp 3-4).

²⁹ Elvio Vitali fue uno de los primeros animadores de la candidatura presidencial de Néstor Kirchner. Fue director de la Biblioteca Nacional bajo su presidencia y diputado por el Frente para la Victoria en la legislatura porteña. Falleció en el año 2005, a los 53 años. Una semblanza de su trayectoria en María Moreno, “El andariego” en Radar, suplemento de cultura de *Página/12*, Buenos Aires, 15 de Febrero de 2009. En línea: <http://www.pagina12.com.ar/diario/suplementos/radar/9-5109-2009-02-15.html> (10/05/2013).

³⁰ José Aricó, “Presentación” en Carl Schmitt, *El concepto de lo político*, Buenos Aires, Folios, 1984, p IX.

³¹ Ibid, p IX.

lógica unidimensional: “la responsabilidad editorial debiera extenderse, quiérase o no, a los autores que publica”³² y a sus puntos de vista, según tal visión.

Aricó explicita el punto de vista desde el cual asume su tarea como editor: “empresa de cultura o, para decirlo con mayor precisión de cultura ‘crítica’. El adjetivo enfatiza la necesidad que acucia al pensamiento transformador de instalarse siempre en el punto de vista de la ‘deconstrucción’, en ese contradictorio terreno donde el carácter destructivo de un pensamiento que no se cierra sobre sí mismo es capaz de transformarse en constructor de nuevas maneras de abordar realidades cargadas de tensiones y de provocar a la vez tensiones productivas de un sentido nuevo”³³. Esta determinación con la que Aricó cualifica su propio trabajo como editor, revela huellas de la lectura de Walter Benjamin y de Gramsci y es un índice de su modo de leer, de su comprensión de los vínculos entre cultura crítica y política. El uso del término *deconstrucción* para referirla expresa también un modo de tratar con los textos.

[Como es sabido, para Gramsci el sentido común, la hegemonía hecha *sentido*, no es un todo orgánico, sino un relato con el poder de ser verosímil y por tanto ampliamente aceptado—no libre de contradicciones—en el cual la literatura cumple una función estructurante fundamental de la cultura, de ahí su interés por la relación entre *literatura y vida nacional*. Podría decirse que siempre funciona un *interpretante final* en una época y que no es, en modo primario, *alguien* sino un proceso, un modo de organizar el sentido. Esa potencia heurística para articular el *sentido* en una extensión *común*, Gramsci la atribuye a la literatura, que para él no es un arte particular, sino un tipo de escritura con alcance popular, capaz de estructurar la cultura, de volverla *natural*, o al menos, de darle esa apariencia. Casi podría decirse que el primer procedimiento de la hegemonía es naturalizar la ideología, borrar las huellas de las contradicciones que habitan el relato.

Ahora bien, ante esto, ¿qué le cabe a la crítica? La crítica opera o interviene de manera deconstructiva porque por más *eterna* que sea la ideología, por más hegemónica que se pretenda, es impotente para borrar todas las huellas y marcas de las contradicciones que la habitan. Como afirma Hugo Mancuso: “El crítico social es quien debe detectar, señalar, explotar las contradicciones (presentes en el sentido común) para producir la modificación cualitativa de la estructura discursiva”³⁴. El trabajo de una contra hegemonía popular, o de una alternativa real de poder al poder de los grupos y clases dominantes demanda este trabajo que no se realiza de manera espontánea ni que es cubierto por una simple *estructura de rebelión*. De ahí la lucidez de Aricó en no abandonar el problema de las relaciones entre intelectuales y pueblo como un mero problema de culpabilidad *gorila*, propio de la década del sesenta, sino de entenderlo como un problema específico a resolver en ordena explicitar las contradicciones del sentido común para reorganizar el sentido de otra manera, de manera alternativa e instituyente, en este caso, de manera socialista].

Sólo asumiendo esta necesidad de proceder de manera deconstructiva es posible “admitir la riqueza inaudita de lo real y medirnos con el espesor resistente de la experiencia sin perder ese obstinado rigor con que pretendemos—o deberíamos pretender—construir sentidos en un mundo sin ilusiones. Sólo así la interpretación puede abrirse a la historia y configurarse como

³² Ibid, p X.

³³ Ibid, p X.

³⁴ Hugo Mancuso, *De lo decible, entre semiótica y filosofía*, Buenos Aires, 2010, Sb, p 197.

saber crítico, *cultura de la crisis*, o, en fin, *cultura crítica*³⁵. En esta síntesis notable es posible localizar el derrotero último de la trayectoria que dibuja la práctica discursiva de Aricó. El mismo, pugnará por inscribirse una vez más en la herencia de Marx, de un Marx atópico y solitario, *no marxista* y por esa misma razón, en la crítica de todo lo cristalizado y desechable que hay en el marxismo. La crítica demoledora en el propio Marx es presentada aquí como “deconstrucción de la Economía Política como verdadera ciencia del poder de su época”³⁶, punto de máxima tensión que “mantiene abierto el modelo allí donde precisamente tendía a cerrarse”³⁷. Digamos que esta lectura de Aricó encuentra consenso hoy en la denominada *Nueva lectura de Marx* que se desarrolla en Alemania, a partir de la obra de George Bakhaus y de Michel Heinrich³⁸, entre otros autores. Por caso, tampoco es arbitrario vincularla a la lectura de Marx que el propio Jacques Derrida acometerá en el apogeo de la *hora de los sepultureros*, a comienzos de la década del noventa³⁹].

Esta crítica, en opinión de Aricó, no tuvo continuadores en el marxismo. La propuesta polémica es leer a Schmitt como un *proseguidor* de Marx. Schmitt fue ideológicamente un reaccionario, crítico fascista del liberalismo y del parlamentarismo, como así también de todos los efectos que la Ilustración descargó sobre la política. En este sentido, Aricó no hace más que reconocer que Schmitt está en las antípodas de Marx. Sin embargo, hay algo en lo que Marx y Schmitt estarían de acuerdo: en la determinación esencialmente *política* de la economía. Esa crítica de Marx a la *ciencia* del poder de su tiempo, es crítica “al carácter neutralizante que desempeñaba la abstracción del cambio. En aquello que la Economía Política se empeñaba en presentar como no político, en la neutralidad del cambio entre capital y fuerza de trabajo, Marx descubría la emergencia de lo político: la antítesis de clase y la consiguiente lucha”⁴⁰. Aspecto equivalente al carácter neutralizante de lo político que asume para Schmitt el universalismo liberal, fundado en premisas morales y humanitarias, es decir, no políticas. Después de Marx, el marxismo habría quedado atrapado en la centralidad que el ordenamiento burgués otorgó a lo económico como expresión de su propia conquista del mundo, sostiene Aricó. En este sentido, “el desmedido apego de sus discípulos al terreno en que se situó su crítica y la transformación de su visión del mundo en una filosofía de la historia de matriz hegeliana, condujo a acentuar ciertos límites subyacentes en la empresa marxiana”⁴¹. Como afirma Jorge Dotti, éste es el núcleo de la interpretación de Aricó: desenganchado Marx del marxismo, la relación con Schmitt puede ser planteada en términos de crítica política⁴². Anotemos brevemente que, en esta lectura encuentran continuidad las líneas metapolíticas ya transitadas por Aricó en los años sesenta: la resistencia a la clausura objetivante propia de la teoría social moderna y el carácter constitutivo y consuyuyente

³⁵ Ibid, p X

³⁶ Ibid, p XI

³⁷ Ibid, p XI.

³⁸ Cf. Michel Heinrich, *Crítica de la economía política, una introducción a El Capital de Marx*, Madrid, 2008, Escolar y Mayo eds.

³⁹ “Quizá ya no se tenga miedo a los marxistas, pero se teme aún a ciertos no marxistas que no han renunciado a la herencia de Marx, criptomarxistas, seudo o para marxistas, que estarían dispuestos a tomar el relevo, bajo unos rasgos o entre unas comillas que los angustiados expertos del anticomunismo no están preparados para desenmascarar” (Jacques Derrida, *Espectros de Marx. El estado de la deuda, el trabajo del duelo y la nueva internacional*, Madrid, 1995, Trotta, p 64).

⁴⁰ José Aricó, op.cit, p XI

⁴¹ Ibid, p XII.

⁴² Cf Jorge Eugenio Dotti, *Carl Schmitt en Argentina*, Rosario, Homo Sapiens, 2000, p 699.

de los procesos culturales en la política. Dicho de otro modo, la relevancia incontrastable del elemento subjetivo en toda política de emancipación.

El aporte de Schmitt en el que Aricó está interesado es el que permite dotar a lo político de autonomía en relación a filosofías de la historia universal y de cualquier otra justificación normativa externa, como la que identifica sin más lo político con la esfera estatal burocrática o el orden jurídico liberal. De allí al nihilismo apolítico que hace de la técnica el sustituto de la política, hay nada más que un paso, como bien saben los cultores de la vulgata neoliberal y de la restauración conservadora que es su motivo. Es sabido que la lógica que sustenta esa autonomía para Schmitt es el criterio conceptual amigo/enemigo; tal criterio es fundante de la política en cuanto tal. Pero esta condición que se ha prestado a numerosos malentendidos, no hace referencia al *inimicus* individual sino al *hostis* público; esto significa que “sólo es enemigo el enemigo público”⁴³, esto es: “un conjunto de hombres que siquiera eventualmente, de acuerdo con una posibilidad real se opone combativamente a otro análogo”⁴⁴. Aricó señala que Schmitt es testigo epocal del paso de las contraposiciones interestatales europeas al conflicto social interno, con lo cual “participa plenamente del diagnóstico de Lenin que afirmaba que con la finalización de la primera guerra mundial había concluido también de manera irreversible toda una época y comenzaba una nueva cuyo signo distintivo era la guerra civil a escala mundial”⁴⁵. La lógica amigo/enemigo se hace patente y manifiesta en la guerra. Pero ese no es su fin ni su meta, sino tan sólo el horizonte existencial del cual toma su sentido. Respecto a esto, Jorge Dotti identifica un énfasis demasiado belicista en la interpretación de Aricó; amigo/enemigo no es una metáfora, esto es verdad; debe ser interpretada en su alcance existencial concreto: esto es, en el ámbito de antagonismos reales, pero no se presupone de ninguna manera con esto la eliminación siquiera fáctica del enemigo, sino tan sólo como horizonte trascendental extremo en el conflicto que constituye a lo social y que antecede a la decisión soberana.

Schmitt es deudor en esto del pesimismo antropológico de Hobbes, compartido aún más radicalmente por Spinoza: nada en la naturaleza humana predispone hacia la *civitas*; ésta es construcción, ética, *éxodo* de esa situación inicial nada favorable. Como muestra José Luis Villacañas, en gran medida, aquello que está en la base de la ontología política moderna, al menos desde 1648, es el enunciado que dice que todo ente busca, ante todo perseverar en su ser⁴⁶. El modo como Schmitt asume este principio ontológico, como configurador de su concepto de lo político, implica la posibilidad cierta de su *intensificación*: “El otro se puede intensificar en extraño, y este a su vez en enemigo, si es visto y presentado como aquel que en caso de conflicto puede llevar a nuestra anulación”⁴⁷. Lo cual postula otro aspecto medular de lo político: el carácter o no constitutivo de cierta violencia, de una fuerza de autoafirmación en la cual no es que se *identifique* al enemigo, sino que se lo construye como tal. Desde estas perspectivas, la violencia es constitutiva del vínculo social, pero por eso mismo, sólo una política capaz de asumir esa

⁴³ Carl Schmitt, *El concepto de lo político*, Buenos Aires, Folios, 1984, p 4.

⁴⁴ Ibid, p 4.

⁴⁵ José Aricó, op.cit, p XIV-XV.

⁴⁶ Este principio, localizable en lo medular de las filosofías de Hobbes y Spinoza, como bien muestra el filósofo español, “es tanto el axioma básico del tratado de Westfalia de 1648 como la divisa que por entonces enunció Cronwell como reguladora de la revolución” (José Luis Villacañas Berlanga, *Poder y Conflicto, ensayos sobre Carl Schmitt*, Madrid, Biblioteca Nueva, 2008,p172)

⁴⁷ Ibid, p 172.

condición puede ser, al mismo tiempo eficaz para conjurarla⁴⁸, para transformar el antagonismo social en *agonismo* político. Aricó no adscribe a una visión de la política propia de *almas bellas*, al decir de Hegel. No asumir esta condición es el equivalente a condenar a la sociedad a una “cultura de la negatividad”⁴⁹: “La violencia larvada en una sociedad que no encuentra canales de participación en la política o a través de movimientos se expresa como violencia sin sentido y una cultura de la negatividad, una cultura de la disuasión, una cultura de la ineficacia de la política”⁵⁰. Lúcidamente, Aricó entiende que debe asumirse el conflicto como elemento constitutivo de la política; lo cual no implica necesariamente asumir las conclusiones que el propio Schmitt extrae de sus propias premisas: la inviabilidad de la democracia parlamentaria.

Como acertadamente afirma Aricó, la pregunta central de Schmitt es “¿Cómo evitar la guerra civil? Dicho de otro modo, ¿cuál es el nexo entre la dialéctica histórica y el orden que la controla en una época signada por la crisis de la representación estatal clásica?”⁵¹; como muestra el ensayo de Villacañas que mencionamos más arriba, la eficacia de la técnica del “doble desarme” se ve comprometida cuando los fenómenos de autoafirmación adquieren dimensiones de masas: “Sin ninguna duda, una de esas situaciones fue la época que se inició tras 1918 y acabó en 1945”⁵², claro está, si excluimos las luchas de liberación nacional que jalonan la entera historia latinoamericana, asiática y africana del siglo XX. Esa historia europea y el modo como fue considerada, desde Max Weber a Helmut Plessner, permite “adscribir verosimilitud a un proyecto constituyente según el modelo decisionista y conflictivo de Schmitt”⁵³.

La reflexión de Aricó es índice de una lectura marginal de la política en el marco de la democracia a construir, desde la historia de las *imposibilidades* latinoamericanas, desde una mirada atenta a las derrotas del sujeto transformador que viene caracterizando su enfoque crítico. Aricó advierte, a partir de su lectura de Schmitt, el riesgo que acecha al Estado de derecho: resolverse como *neutralización de lo político* y como mera legitimación fáctica de un orden dado de cosas: el orden de la mercancía y de las corporaciones que se la reparten; es decir, resolverse en la legitimidad neo liberal que *niega* el problema relativo a cómo imaginar una transformación de la cultura política en un sentido social avanzado. Como dirá Antonio Negri unos años más tarde, para el neoliberalismo “el *dinero* es su poder constituyente”⁵⁴. Esta cita algo extensa, da cuenta, a nuestro criterio, de esa perspectiva: “El estado de derecho, en cuanto mero custodio y garante del ordenamiento institucional dado, acaba finalmente por quedar prisionero de éste. El equilibrio sobre el que se sustenta el automatismo normativo ya no está en condiciones de admitir innovaciones y transformaciones: cuando más, podrá apenas ser reajustado. Pero una vez que se

⁴⁸ “No existe vía pacífica. Digamos que hay maneras no violentas. Pero diría que una cosa es la violencia que surge naturalmente en una sociedad conflictuada, dividida, y otra cosa es trabajar sobre la base de la violencia. Es muy difícil pensar que la violencia pueda ser extirpada del mundo. Una fuerza social de transformación tiene que hacerse cargo de los problemas de una sociedad [...] Una apuesta de transformación puede llevara a ‘impasses’ que solamente puedan ser resueltos por la violencia. Hay que tratar de evitar ese camino [...] El capitalismo no cederá sin violencia” (José Aricó, “La teoría es como el búho de Minerva”, entrevista para la revista ecuatoriana *Ciudad alternativa*, 1989, en *Entrevistas*, Córdoba, Centro de Estudios Avanzados, 1999, p 226).

⁴⁹ *Ibid*, p 210.

⁵⁰ *Ibid*, p 210.

⁵¹ José Aricó, *op.cit*, 1984, p XV.

⁵² José Luis Villacañas Berlanga, *op.cit*, p 174.

⁵³ *Ibid*, p 174.

⁵⁴ Antonio Negri, *El Poder Constituyente, ensayo sobre las alternativas a la modernidad*. Madrid, 2015, Traficantes de Sueños, p 11.

alcanza este último extremo de la neutralización que Schmitt identifica con la era de la técnica, el equilibrio se resquebraja comprometiendo al estado en su conjunto. Al extenderse a la política la forma de contrato, la dinámica pluralista del conflicto y del cambio entre los diversos grupos de presión y cuerpos institucionales conduce inexorablemente a la disolución de la unidad soberana del estado”⁵⁵. Estas advertencias de Aricó, se traducirán más adelante en crítica concreta del riesgo de posibilismo que acecha a las democracias a construir después de las dictaduras.

La contracara de esta neutralización de la política, es un concepto de lo político que se orienta a recuperar los alcances de la decisión soberana que el estado liberal ha perdido: “La acción política para Schmitt es sobre todo opción, riesgo, decisión: ‘producción de un mito’ que no deja espacio libre y que compromete al sujeto imponiéndole la elección”⁵⁶. Esta interpretación de la *intensificación*, en la que se revelan marcas de la lectura de Gramsci—la referencia a la *producción de un mito*—como forma que adopta la decisión soberana, debe buscarse en las consideraciones de Gramsci sobre el Moderno Príncipe en el cuaderno especial que contiene las *Notas sobre Maquiavelo, la política y el Estado moderno* que oportunamente el propio Aricó tradujera para las ediciones de Lautaro a comienzos de los años sesenta. Dice allí Gramsci: “*El Príncipe* de Maquiavelo podría ser estudiado como una ejemplificación histórica del ‘mito’ soreliano, es decir, de una ideología política que no se presenta como una fría utopía, ni como una argumentación doctrinaria, sino como la creación de una fantasía concreta que actúa sobre un pueblo disperso y pulverizado para suscitar y organizar una voluntad colectiva”⁵⁷. La decisión soberana trae al ámbito de la política el antagonismo ya existente en el plexo social, lo nombra y pone a todos los partícipes ante la alternativa de tener que tomar partido.

Esta reformulación del enfoque de Aricó sobre la política tendrá consecuencias concretas que se tornarán visibles en sus intervenciones en *La Ciudad Futura* y en otros ámbitos. Como puede verse claramente, la revalorización que Aricó hace del decisionismo schmittiano mantiene claras diferencias con la concepción de “pacto democrático”⁵⁸ que avanzan algunos de sus compañeros del Club de Cultura Socialista, como mediaciones para pensar el orden democrático a construir y las nuevas subjetividades—plurales—sobre las que ese nuevo orden puede constituirse.

La lectura de Aricó es permeada por la recuperación de Schmitt hecha por algunos intelectuales italianos del ámbito de la izquierda, como Giacomo Marramao, Angelo Bolaffi, y

⁵⁵ José Aricó, op.cit, p XV.

⁵⁶ Ibid, p XIII.

⁵⁷ Antonio Gramsci, *Notas sobre Maquiavelo, sobre la política y el Estado moderno*, Buenos Aires, Nueva Visión, 1984, p 10.

⁵⁸ Aquella pregunta central de Schmitt que Aricó identifica como la búsqueda del camino más eficaz para evitar la guerra civil, Emilio de Ípola y Juan Carlos Portantiero la enuncian del modo siguiente: “¿Por qué y en qué condiciones es preferible el orden a la anarquía?” A la que califican como “pregunta central de la filosofía política” que siempre aparece en épocas de crisis. Para estos amigos de Aricó, la única respuesta a esta pregunta, una vez supuesta la producción de subjetividades plurales que surge de la crisis, es la noción clásica de *pacto*. Desde esta noción, la política se presenta como “juego colectivo basado en un sistema de reglas constitutivas”. Si bien el concepto clásico de Pacto puede remontarse a la misma raíz hobbesiana a la que remite el pensamiento de Schmitt, el acento está puesto en el carácter intersubjetivamente reglado del mismo, en la dirección de una concepción deliberativa de la política. (Cf. Juan Carlos Portantiero, “Crisis social y pacto democrático” en *La producción de un orden, ensayos sobre la democracia, entre el estado y la sociedad*, Buenos Aires, Nueva Visión, 1988, p 175-177). Desde enfoques más próximos a Schmitt, se ha señalado que, precisamente, *política* es la lucha por re definir esas reglas, además de señalar que la visión deliberativa de la política, asume una perspectiva externa, de observador que discute, y no la perspectiva agonística del que se encuentra implicado en un antagonismo real (Cf. Jorge Eugenio Dotti, op.cit, p 871 [ver especialmente la crítica de Dotti al liberalismo deliberativo de Hannah Arendt]).

Carlo Galli, entre otros⁵⁹. En estos autores que también se ven ante el desafío de pensar la política después de una época de convulsiones profundas e intensificación armada, Aricó encuentra interlocutores que le permiten continuar una conversación largamente sostenida con el pensamiento italiano de herencia marxiana, conversación que se expresa en sus intervenciones con la modalidad crítica de una *traducción*. Desde allí Aricó reconstruye su lectura del estado liberal apolítico y tecnocrático como antesala de la crisis que conduce al estado total fascista, eliminador de cualquier pluralismo. A diferencia de los críticos liberales de Schmitt, Aricó considera que la adhesión del filósofo y jurista alemán al nacionalsocialismo es contradictoria para alguien que fue un crítico agudo de una concepción *ocasionalista* de la política: “no pudiendo eludir el riesgo de confundir la ‘gran oportunidad’ con la *ocasio*, implícito en su indiferencia hacia la realidad empírica, Schmitt incurrió con su adhesión al nazismo en ese mismo ocasionalismo contra el que combatió con tanta firmeza”⁶⁰. Asimismo distingue Aricó entre el carácter ideológicamente conservador del pensamiento de Schmitt y “la filosofía de la vida y la subcultura *völkisch* que conformaron filones ideológicos sustanciales del nacionalsocialismo”⁶¹ que no deben ser, sin más, identificados. Un detalle a tener en cuenta, es la remarcada “indiferencia hacia la realidad empírica” que Aricó destaca como parte del error ocasionalista de Schmitt. Esta interpretación es deficitaria. Schmitt no fue un nazi por ocasión. En realidad, la intensificación de la política frente a la técnica, del ardiente seguidor frente al burócrata, avanzaba en la exaltación de la figura del trabajador propuesta por intelectuales como Ernst Jünger, algo que estuvo en la médula del proyecto nazi.

Pero este no es el único texto de Aricó sobre Schmitt. En la revista *Punto de Vista*, con el pseudónimo de *Albino Zeni*, el propio Aricó reseña una serie de publicaciones de Carl Schmitt en español que incluye ¡la que él mismo acaba de editar por entonces en la editorial Folios! Es manifiesta la estrategia de Aricó: generar reconocimiento ante cierto retorno de la atención por el filósofo político y jurista alemán; hacer de él una de las voces a intervenir en un debate que, a la vez es una intervención: *qué democracia desde cuáles sujetos*. En este texto se torna más visible aún en Aricó la marca de la relectura italiana de Schmitt, a la vez que una respuesta a las críticas que recibiera la edición de *El concepto de lo político*. Respecto a la pertinencia del aporte schmittiano, dice Albino Zeni: “no porque debamos establecer una relación de continuidad entre las categorías que él diseñó en los años 20 y las que el pensamiento político debe imaginar hoy para dar cuenta y contribuir a transformar un mundo ingobernable. Sino por el hecho de que sigue siendo nuestro el campo de problemas que sus reflexiones permitieron abrir y que sólo la caducidad de una forma histórica de lo político permitirá cerrar”⁶². Esa forma de lo político que Aricó ve declinar no refiere sólo las formas leninistas de la guerra civil como guerra de clases, sino que alcanza también al estado liberal despolitizado, como puede concluirse de sus intervenciones del período que venimos reconstruyendo, incluidas las que se refieren a Carl Schmitt.

Respecto a huella italiana en la reflexión de Aricó, el artículo de *Punto de Vista* destaca el carácter de consulta obligada que adquiere el libro que reúne las actas de coloquio de Padua sobre Carl Schmitt, alentado y financiado por el Instituto Gramsci, en 1980, con el sugestivo título de

⁵⁹ Cf. Jorge Eugenio Dotti, op.cit, p 698 y nota 770.

⁶⁰ José Aricó, op.cit, p XVII.

⁶¹ Ibid, p XV.

⁶² Albino Zeni, “Un clásico de la derecha” en *Punto de Vista*, n° 23, Buenos Aires, 1985, p 43.

La política oltre lo Stato, con trabajos de Giuseppe Duso, Giacomo Marramao y Mario Tronti, entre otros, al tiempo que se recomienda la nota de Pietro Ingrao sobre el alemán publicada en una edición anterior de la revista, muy probablemente, una contribución del propio Aricó desde su oficio de traductor. Respecto a la resistencia de la izquierda para aceptar la necesidad de medirse con un pensamiento como el de Schmitt, dirá Albino Zeni que, precisamente, porque la categoría de lo político asume en Schmitt “un agónico fundamento existencial y trágico sólo podemos pensar más allá de él”⁶³. Pensar más allá de Schmitt, sin embargo, no es negarlo, o ignorarlo, sino, precisamente, medirse con su pensamiento y con las problemáticas que abre: “Es esto sin duda lo que nos ha querido indicar el prologuista de la versión de *El concepto de lo político* ofrecida por Folios, cuando defiende la conveniencia y la necesidad de que un público de izquierda aprenda a leer con inteligencia a un gran teórico de la derecha”⁶⁴. No deja de ser una ironía el modo como Zeni pone en cuestión la eficacia de las razones de Aricó, para señalar que “el mismo hecho de que se sienta obligado a exponerlas indica la presencia de un rechazo, yo diría más bien de un prejuicio que las razones bienintencionadas no alcanzan a eclipsar”⁶⁵. Esta necesidad de medirse con Schmitt para pensar las determinaciones de una democracia social avanzada, es reclamada hoy por Chantal Mouffe en el marco de las mismas democracias liberales. No podemos más que mencionar aquí el núcleo de su argumento y algunas consecuencias que se siguen del mismo, de manera próxima con las demandas de Aricó en los años ochenta.

El núcleo central de la crítica de Schmitt al liberalismo político, desde la perspectiva de Mouffe, es el concebir la igualdad de los seres humanos en términos abstractos y no políticos. Para que haya igualdad real, esta debe ser algún tipo de igualdad substancial, esto es: los ciudadanos deben compartir una sustancia común. Esa sustancia común no está dada de antemano; es el resultado de una tensión ineliminable entre dos lógicas en conflicto: el universalismo liberal abstracto y el igualitarismo político en el que se construye concretamente el *demos*, como sujeto político instituyente: “Nunca es posible lograr una resolución o un equilibrio final entre esas dos lógicas en conflicto, y sólo pueden existir negociaciones temporales, pragmáticas, inestables y precarias de la tensión que se da entre ellas”⁶⁶, tal según la filósofa belga, el núcleo constitutivo de la “paradoja democrática”. Volveré al final sobre este enfoque.

Como muestra Jorge Dotti en su investigación sobre Carl Schmitt en Argentina, en los comentarios bibliográficos sobre la edición de *El concepto de lo político* prologada por Aricó “prevalece el tono crítico motivado por el *nazismo* de Schmitt”⁶⁷; pero no sólo. Las críticas apuntan también al *decisionismo soberano* como opuesto a la *deliberación pacificadora*, considerada ésta como consubstancial con la democracia y, a la *estadolatría* de la posición schmittiana que obstruye, según esta crítica, la reconstrucción de la sociedad civil. La primera de estas críticas es formulada por Carlos Strasser y la segunda por Juan Carlos Portantiero. Ambas alcanzan el sentido de la propuesta de Aricó. Sin embargo, Dotti señala a propósito de la crítica de Strasser que “Hablar de un schmittianismo de Aricó es exagerado”⁶⁸, en todo caso, puede pensarse en “la

⁶³ Ibid, p 42.

⁶⁴ Ibid, p 42.

⁶⁵ Ibid, p 42.

⁶⁶ Chantal Mouffe, *La paradoja democrática, el peligro del consenso en la política contemporánea*, Buenos Aires, Gedisa, 2012, p 61.

⁶⁷ Dotti, Jorge Eugenio, op.cit, p 707.

⁶⁸ Ibid, p 722.

extemporaneidad del gesto de alguna manera vanguardista de Aricó, en una Argentina que está saliendo de la dictadura, el terror y la violencia y que se esfuerza por construir una democracia, con una opinión pública esperanzada en que ciertos motivos ético políticos de la tradición liberal sean incorporados al imaginario colectivo, a las normas e institutos jurídicos y a las prácticas convivenciales, como paso necesario para evitar los males del pasado”⁶⁹. Sin embargo, la concepción decisionista de la política democrática, no es episódica en Aricó.

Más que un gesto extemporáneo, Aricó parece considerar que es oportuno y necesario no identificar democracia con orden liberal, para no repetir la catástrofe *weimariana* que está en el centro de la reflexión de Schmitt. Si, como señala Dotti, el “nervio” de la presentación de Aricó es la “crítica al liberalismo”⁷⁰, lo es en el marco en el que se incrusta su reflexión sobre la democracia, en una posición que rechaza tanto el cinismo como la utopía, pero sin renunciar a la necesidad de transformar un orden social que ya por entonces es percibido por el propio Aricó como *crisis de civilización*. Como tendremos oportunidad de ver, los motivos que Aricó esgrime teóricamente en su presentación del texto de Carl Schmitt, se traducirán en análisis concretos en su crítica política del derrotero del proyecto político alfonsinista.

Las lecturas sobre *La Ciudad Futura* tienden a solapar en bloque las posiciones ideológicas del comité editor integrado por Aricó, Juan Carlos Portantiero y Jorge Tula⁷¹. Sin embargo, ni Aricó formó parte del Grupo Esmeralda, ni sus intervenciones en torno a la democracia en esos años pueden ser englobadas en un resumen crítico en torno a la categoría de *ciudadano*, como adscripción a una democracia política sin atributos. Aricó mantuvo cierta distancia, puntualmente crítica respecto del proyecto de Alfonsín, aun cuando esa situación, como bien ha señalado Beatriz Sarlo le implicara estar en “el medio” de posiciones políticas que tensionaban la vida del Club de Cultura Socialista. Hemos visto, a lo largo de esta indagación que esa posición tensionada no le era extraña a Aricó y que, a diferencia de otras constelaciones conceptuales, la de Aricó hace de la crisis un lugar habitable y no meramente una instancia incómoda a ser superada, ni siquiera en nombre de la tranquilidad apaciguadora que otorga el esclarecimiento conceptual, algo que, como veremos, puede ser considerado como una zona de pasaje con otro pensamiento de lo político que se ocupa intensamente de la crisis, como lo es por entonces, el pensamiento de Antonio Negri. Tensión que se hace explícita y adquiere cierto tono deconstructivo en la presentación del texto de Carl Schmitt que visitamos más arriba, pero que constituye el largo aliento de su trayectoria.

La revista *La Ciudad Futura*, que retoma el nombre del periódico que Gramsci editara en Turín en 1917, fue un proyecto de un grupo de miembros del Club de Cultura Socialista que pronto fue identificada como órgano de expresión del mismo. En el editorial del primer número, sus editores se identifican como alentadores de una opción *democrática y socialista* cuya concepción apunta a ser “una de las formas de organización de una presencia cultural de izquierda”⁷². El editorial identifica a los contradestinatarios del proyecto: “la izquierda argentina en sus variantes comunistas y socialistas—también aquella de origen nacionalista o populista—, los militares

⁶⁹ Ibid, p 705.

⁷⁰ Ibid, p 705.

⁷¹ Cf. Federico Galende, “Los 80 de Alfonsín. Un recuerdo crítico resumido” en *Pensamiento de los confines* n° 23/24, Buenos Aires, 2009; Raúl Burgos, op.cit, pp. 321-322.

⁷² *La Ciudad Futura*, n° 1, Buenos Aires, 1986, p 3.

cavernícolas, la Iglesia y los polizontes, los gremialistas amnésicos y los fascistas...”⁷³. Para los editores de la revista, lo que une a todos estos grupos es la resistencia al cambio y a la consolidación política del proyecto surgido de la voluntad popular en 1983. Sin embargo, el editorial se cierra con esta afirmación contundente: “No somos alfonsinistas, ni radicales, ni socialdemócratas. Somos simplemente socialistas que tenemos una convicción compartida”⁷⁴. Un lugar de enunciación difícil de imaginar en la actualidad, y a la vez necesario. En el editorial se explicita la voluntad de disputar un espacio específico en la política de izquierda: “Procuraremos ser un elemento activo en la construcción de una *democracia social avanzada* no porque hayamos renunciado a nuestros ideales socialistas sino porque es la única forma de ser fieles a ellos”⁷⁵. Otro índice o marca que se hace explícito en estas declaraciones es la que avanza cierto diagnóstico, de raíz gramsciana, de largo aliento en Aricó, en torno al conflicto constitutivo de las sociedades latinoamericanas: el conflicto entre tradición y modernidad.

Aricó advierte los riesgos que acechan a la construcción alfonsinista expresada en el Suplemento del número uno bajo la pregunta “¿Una nueva República?” que visitamos antes. En su intervención en torno a las formulaciones allí vertidas, titulada “Una oportunidad de ponernos al día”, hay señales que dan cuenta de aquella dislocación del sujeto popular como lugar de agregación, de la crítica política del presente que Aricó acomete desde su lectura del decisionismo schmittiano y desde una concepción de la democracia como *democracia social avanzada*. La crítica de Aricó tiene un doble destinatario: por un lado, la ausencia de iniciativa política, de la necesaria decisión soberana que debería acompañar al discurso político oficial en orden a alentar la construcción de una nueva subjetividad política; por otro, la indiferencia de las formaciones de izquierda en torno a la necesidad de una reforma política capaz de crear canales reales de participación en la toma de esas decisiones; capaces de reconfigurar la vida social y política del país y de imprimirle un horizonte político a esas reformas.

Respecto a lo primero, Aricó infiere con razón que nadie, salvo el arco de la derecha reaccionaria, puede dudar acerca de “la *necesidad* de la conquista de un orden político sustentado en una democracia social avanzada, con formas de intervención de más amplia participación social y política, con una profunda democratización del poder y una mayor socialización de la vida económica”⁷⁶. Pero esta necesidad, no llega a constituirse como voluntad, ni como decisión política: “No creo que exista en la sociedad, en sus instituciones representativas, en sus estamentos políticos y profesionales, en sus dimensiones ideológicas y culturales, el suficiente consenso, la *necesaria voluntad reformatora, el perdurable compromiso político* que torne viables las reformas institucionales que el país requiere”⁷⁷. Este déficit se manifiesta claramente como una concreción analítica de aquella necesidad que Aricó vislumbraba teóricamente en su *traducción* de Schmitt.

La misma se reiterará en otra intervención de Aricó de la misma época, en Lima, también en torno a la democracia, que deja traslucir más aún esta marca *decisionista*. A pesar de su extensión, vale la cita, no siempre tenida en cuenta, cuando se refiere el tema de la democracia en

⁷³ Ibid, p 3.

⁷⁴ Ibid, p 3.

⁷⁵ Ibid, p 3.

⁷⁶ José Aricó, “Una oportunidad de ponernos al día” en *La Ciudad Futura*, n° 2, Buenos Aires, 1986, p 36.

⁷⁷ Ibid, p 36.

Aricó: “La democracia no es asimilable a la forma liberal de derecho; vale decir, a la norma liberal democrática. Tampoco es una forma débil de procedimiento. *Es un hecho nuevo, y hay que entenderlo como un hecho nuevo.* Es un producto de la modernidad, es la única posible verdad en nombre de la cual se puede poner en cuestión la decisión que preside este artificio normativo [...] Alcanzar el lugar de quien decide, ser el que *decide*. El nuevo tiempo de la democracia, entonces, no es sólo el tiempo de la forma jurídica cristalizada de la igualdad de derechos sino el tiempo de la posibilidad, en adelante, de poder alcanzar el puesto de quien decide, y la democracia crea los mecanismos por los cuales esto está siempre en discusión”⁷⁸. Este concepto de democracia, como *lugar vacío* del poder a ser disputado, avanzaba por los mismos tiempos en que Aricó producía estas intervenciones, desde algunos textos seminales de Claude Lefort y será fecunda en las elaboraciones posteriores de Chantal Mouffe.

La falta de decisión soberana y de fuerzas sociales y culturales en las cuáles esta pueda tomar carnadura, se alimentan para Aricó “de un pasado consolidado como creencia y de un presente plegado pasivamente a la presión de las cosas. Se quiere lo que no se tiene, pero se descrece de poder lograrlo. El presente subvertido se proyecta fantasiosamente al futuro y se desencadena así todo lo reprimido, pero nada se hace para comprender la realidad del presente y transformarlo [...] Se sueña con los ojos abiertos y se soporta con rabia lo que existe”⁷⁹. Este déficit condena al régimen democrático a la forma vacua del posibilismo, y lo cristaliza en una identificación formal sin más con el derecho instituido. Quedan así sin respuesta “las demandas de intervención colectiva que *desbordan los límites y flaquezas de las instituciones del constitucionalismo liberal clásico*”⁸⁰. La plasticidad de la crítica aricociana es por demás elocuente: “Cuando se afirma que los cambios son necesarios, pero que es preciso esperar momentos de mayor tranquilidad para hacerlos, se supone que se puede alcanzar la ‘tranquilidad’ *sin el cambio*. En mi opinión esta es una de las formas de soñar con los ojos abiertos porque se afirma en una creencia que rechaza las lecciones de los hechos y desplaza a un futuro imprevisible una necesidad del presente”⁸¹. Esta *flaqueza de lo político* es el problema de fondo sobre el que pivotea la ausencia de una tradición democrática fuerte como forma de gobierno en Argentina: “Se imaginaba una República posible cuando efectivizarla significaba de hecho burlar la soberanía popular. Pero cuando esta encontraba el camino de abrirse paso, la ingeniería política cedía el puesto a la defensa del *statu quo*”⁸². Para alguien como Aricó, afilado lector de Gramsci, las consecuencias políticas de identificar democracia con orden liberal, se traducen en los alcances deficitarios del significado de la democracia y de la política para quienes son solicitados como sujetos activos del mismo proceso. Una democracia posibilista, deflaciona el mismo significado político de la democracia, lo hipoteca y abre puertas insospechadas a la tentativa autoritaria.

Apuntemos brevemente dos cuestiones que retomaremos en nuestras conclusiones. La primera referida a la distancia entre derecho y política en la concepción de Aricó. Democracia no es para Aricó un simple ajustarse a las instituciones republicanas como si estas fueran una

⁷⁸ José Aricó, “El difícil camino de la reforma democrática” en Alberto Adrianzen, *Lo popular en América Latina ¿Una visión en crisis?*, Lima, 1992, Centro de Estudios y Promoción del Desarrollo, p 306. (cursivas GR).

⁷⁹ Aricó, José, op.cit, 1986, p 36.

⁸⁰ Ibid, p 36. (Cursivas: GR).

⁸¹ Ibid, p 36.

⁸² Ibid, p 36.

entelequia sin historia; tampoco es la sustitución de las “normas para reglar el conflicto”⁸³ por la plaza en la que se oculta la “corporativización de los actores sociales”⁸⁴. Es, más bien, positivamente, la decisión soberana de transformar esas normas en la dirección de las demandas de las mayorías para dar forma a aquello que hasta ese momento solo encuentra su expresión en el *desborde* de las demandas respecto de los límites del constitucionalismo liberal. Aricó está pensando en una forma *constituyente* de democracia—“forma nueva”—dice en su intervención en Lima, “inédita”—repetirá en otras intervenciones—capaz de asumir el conflicto y de canalizarlo en un proceso de reformas sustantivas. Algo que aún hoy enloquece a los cultores del derecho en una perspectiva de positivismo jurídico en la herencia de Kelsen o de George Jellinek. La política *asedia* al derecho, como “derecho a tener derechos” y no se somete al arbitrio de lo dado. Por eso las formas jurídicas no son mera “apariencia” como supone cierto discurso de izquierda pretendidamente revolucionaria—para Aricó más “anacrónico” que transformador—sino que son constitutivas de lo político como *forma* sustantiva de las reformas. Y es en esta dirección que avanza la segunda cuestión que retomaremos en nuestras conclusiones y que confluye con la crítica de Aricó a las izquierdas realmente existentes.

Así como la política no es solo proyecto sino también decisión, acción, producción de un mito capaz de convocar a la transformación de la sociedad, en una dirección capaz de conjugar las demandas de libertad y de igualdad, la política implica también algo más que un posicionamiento puramente ideológico. Concretamente para Aricó, esto tiene consecuencias en dos planos: el de los alcances de la democracia en su determinación de “social” y de “avanzada” y, en el de la pluralidad de los sujetos capaces de hacerla posible. En otras palabras aquello que plantea esta dislocación en el discurso de Aricó puede sintetizarse en la pregunta que acomete desde muchas de sus intervenciones de mediados de los ochenta: ¿Que significa *reforma* democrática?

En la citada intervención en Lima, Aricó se posiciona dando cuanta de esa dislocación: “Me resulta difícil hacer una exposición formal porque, como ustedes saben, yo soy sapo de otro pozo. Vengo de otro lugar; no vengo estrictamente de las ciencias sociales, ni me ubico con facilidad en ese plano. Mi pretensión ahora es, más bien, la de historiar ciertas partes, ciertos capítulos, de una historia que ya pereció [...] tengo el dejo de un viejo *cominternista*, que tal vez aparezca aquí, pero ante ustedes me quisiera colocar en el plano de un buen reformista, de un cabal reformista demócrata”⁸⁵. Este posicionamiento, a nuestro criterio, no debe ser leído en términos evolutivos, sino en el escenario más complejo de las constelaciones teóricas y políticas en las que Aricó construye la tensión de su discurso. Un año antes, en referencia a la historia del movimiento popular en América Latina, en línea con la crítica de Walter Benjamin a la historiografía positivista, en línea, tal vez con las consideraciones intempestivas de Nietzsche, Aricó demandaba “no dar por perdido lo que alguna vez aconteció”; un año después, en 1987, en su clase sobre el populismo ruso en un aula de la Facultad de Filosofía y Letras de la UBA, dirá que “nunca nada está perdido, nunca nada desaparece del todo”⁸⁶. En este sentido deben ser interpretadas, a nuestro criterio, sus apelaciones al término deconstrucción que hace su irrupción

⁸³ Ibid, p 36.

⁸⁴ Ibid, p 36.

⁸⁵ José Aricó, op.cit, 1992, p 297.

⁸⁶ José Aricó, op.cit, 1995, p 51.

en la presentación del texto de Carl Schmitt y que Aricó reitera en términos más conceptuales en su intervención en Lima: “[...] podemos ser más críticos con las viejas categorías; ser más distantes, comprender que cuando afirmamos algo debemos tener la actitud intelectual de negarlo al mismo tiempo”⁸⁷. No pensar estas afirmaciones en términos de evolución de un discurso, o en términos de evolución de una historia social en la cual Aricó estaría estructuralmente anclado, es devolverles el carácter políticamente crítico y teóricamente constructivo que parece decidir su articulación.

Si la demanda del presente es construir un régimen democrático capaz de producir reformas sociales y culturales, el problema aparece a la mirada del cordobés en los términos de “cómo compatibilizar la legalidad del movimiento popular, la legalidad de las luchas del pueblo— sin definir al pueblo genéricamente—la legalidad de las luchas sociales con la gobernabilidad del sistema político”⁸⁸. Este problema, identificado como el nudo de la democracia a construir por entonces es colocado por Aricó en el centro mismo de otra problemática: el de la modernidad latinoamericana, el de su carácter fragmentario y discontinuo; pero más aún, el de su destino, por esa misma razón, inédito, lleno de posibilidades. Aricó refiere la situación del Perú de los años ochenta como una suerte de “Galápagos donde todo está en formación, donde nada está claramente definido, donde los conceptos no pueden aprehender realidades porque nada corresponde a esos conceptos”⁸⁹. Situación en gran medida extensible a las incipientes democracias del cono Sur. Esta reflexión, de acuciante vigencia y en gran medida olvidada, algo debería decir a las pretensiones de análisis y de aplicación de teorías sistémicas, funcionalistas y neoinstitucionalistas sobre la democracia en nuestros contextos: si la exigencia de traducción fue para Aricó un imperativo, no lo es menos para las teorías que normativizan el discurso sobre la democracia en nuestras sociedades y que permean ampliamente el territorio de las industrias culturales, con su peso específico sobredeterminante de la opinión pública y sobre los autoerigidos custodios de la institucionalidad. Dicho de manera simple: para la reproducción de la ideología.

Es desde este presupuesto que Aricó considera una vez más “la reconstitución de una teoría de la hegemonía” en el sentido “de si una fuerza de transformación es capaz de imprimir una dirección política determinada que opere a modo de organizadora o sintetizadora de un mundo en sí mismo fragmentario, comprendiendo que no hay nada en la propia lógica económica, social y política que lleve a la superación de esa fragmentación; que la fragmentación es, esencialmente, una construcción cultural y política”⁹⁰. En estas afirmaciones de Aricó pueden verse continuidades varias de la trayectoria que dibuja su práctica discursiva: con su lectura del decisionismo político y con su percepción, de largo aliento, de la necesidad, para cualquier grupo social, de superar posiciones corporativas para constituirse en sujeto político: “Pensando de esta manera la hegemonía, dejamos de lado los reduccionismos, dejamos de lado la consideración de las clases privilegiadas que están condenadas por un signo de Lucifer o de Dios, a cumplir una tarea inexorable en la tierra”⁹¹.

⁸⁷ José Aricó, op.cit, 1992, p 297.

⁸⁸ Ibid, p 298.

⁸⁹ Ibid, p 298.

⁹⁰ Ibid, p 298

⁹¹ Ibid, p 298.

Hasta aquí, el discurso de Aricó sobre reforma democrática hilvana el problema de la legitimidad de la lucha social con el de la decisión soberana a partir de la constitución posible de un proceso hegemónico en una cultura democrática. Se trata, a todas luces, de un proceso instituyente, desde abajo, que no puede ignorar el otro polo del problema: el de la gobernabilidad, el de la sustentación del régimen democrático en el tiempo. La respuesta a este problema, la respuesta a la fragmentación constatada como dato de una modernidad discontinua pero a la vez y, por eso mismo, susceptible de resolverse de un modo diferente al de las sociedades nordatlánticas, es decir, no apelando a la neutralidad valorativa de la técnica ni despolitizando el régimen, para Aricó no sólo adquiere una forma sino un contenido político preciso que él denomina *socialismo*. A la serie argumentativa que encadena sujeto social, democracia, hegemonía, Aricó no la concibe sólo como forma, o como modelo ontológico, sino también como un contenido que, por otra parte, a diferencia de lo que sucedía en la tradición de la II y III Internacional no cuenta ya con ningún reaseguro asentado en la dirección de la historia que un sujeto sustantivo, universalmente destinado, aseguraría.

No hay evolución histórica ni social, más allá de la dirección que los propios sujetos políticos puedan imprimirle a esa historia en términos de construcción de una opción de gobierno: “En este sentido, pensamos que la construcción del socialismo es una opción que se nos plantea y que esa opción puede ser llevada a cabo o no, y que esto depende, fundamentalmente de que existan fuerzas políticas, sociales, culturales que estén convencidas de la necesidad de esta tarea, que sean capaces de organizar un discurso verosímil ante la sociedad; que sean capaces de atraer esos sectores a esas propuestas; que sean capaces de pensar alternativas políticas viables y que sean capaces de gobernar”⁹². Para Aricó, el socialismo es la respuesta a la crisis de modernidad y de civilización en que se encuentra América Latina en el umbral del fin de las dictaduras institucionales de las Fuerzas Armadas, como siniestra síntesis de las derrotas del campo popular. Pero esa respuesta es *opción* y no *destino*; por lo tanto no admite sujetos previamente destinados a realizarla. El sujeto de esa opción debe ser construido políticamente en el marco de un régimen democrático que para Aricó no se identifica, sin más, como ya hemos dicho pero merece repetirse, con el institucionalismo liberal.

Dicho esto, la conclusión se impone: “La posibilidad de un proyecto socialista en América Latina se abre en el instante mismo en que una izquierda es una fuerza de gobierno. En tanto no sea fuerza de gobierno, puede ser apenas una fuerza de contestación”⁹³. Para Aricó, como puede observarse, la gobernabilidad no es un problema en sí mismo, como sucede en la mayor parte de los análisis sistémicos; es un problema fundamentalmente político, inescindible de la legitimidad de las demandas sociales, pero que asedia también a las mismas a constituirse como fuerza política; algo que más allá de cualquier concesión socializante o culturalista, demanda la tarea *activa* de los intelectuales. La lectura de la crisis latinoamericana por parte de Aricó da cuenta, sin embargo, de un “corte entre lo social y lo político”⁹⁴, para advertir que “quizás haya que profundizar en la indagación de ese corte, porque en esa indagación podemos ver los límites de lo social y la incapacidad de la política”⁹⁵. Esos límites, hacia el final de la trayectoria de Aricó,

⁹² Ibid, p 298.

⁹³ Ibid, p 299.

⁹⁴ Ibid, p 299.

⁹⁵ Ibid, p 299.

revisitarán el tema intelectuales-sujeto popular, desde una perspectiva altamente vigente, aunque soterrada, para el pensamiento social latinoamericano.

En la nota de *La Ciudad Futura*, advertencia que, lamentablemente se terminaría cumpliendo en la fallida socialdemocracia alfonsinista, esta diagnóstico se reitera y alcanza a las izquierdas realmente existentes, a su incapacidad para sortear esa brecha abierta entre lo social y lo político; incapacidad que para Aricó se asienta sobre ataduras a viejos esquemas interpretativos que le llevan a colocar de manera esquemática todo el terreno de lo político en el campo de la superestructura, como mera apariencia que oculta lo que en verdad acontece en la estructura de lo social, determinada por las fuerzas de producción y las relaciones que ellas instituyen. En aquella intervención Aricó descalifica ese esquema como “una mera tontería”⁹⁶ que impide a los marxistas implicarse en el proceso de autocreación de una sociedad nueva, por considerar a la política nada más que como “simulación”⁹⁷; en suma: “La izquierda y su cultura están instalados en la ideología y no en la política”⁹⁸, puesto que colocar toda forma de institucionalidad bajo el apelativo de “burguesa” implica desconocer que “la democracia es un régimen político que no necesariamente prescribe una forma de sociedad”⁹⁹. Para un pensamiento político de izquierda “la profundización de la democracia debe necesariamente incorporar el problema de la reforma democrática del estado y del sistema político como un campo privilegiado de su acción política”¹⁰⁰. Situar todo el campo de las formas jurídicas en el terreno del poder burgués es, además, para Aricó, una falsedad histórica producto del mismo posicionamiento ideológico: “Es muy difícil que exista una sociedad burguesa en estado puro. Existe una sociedad sobre la que el capitalismo fija su impronta, pero la sociedad es más que esa definición estrecha que nos impide vislumbrar lo que está creciendo”¹⁰¹. La atención fija en un sujeto dado (clase obrera) impide a las formaciones de izquierda vislumbrar la emergencia de otros sujetos sociales y de nuevas demandas.

Si los sujetos sociales no están destinados a cumplir una misión histórica, como pensó básicamente el marxismo de la II y la III Internacional, si para hacerlo, necesitan constituirse como sujetos políticos e interpelar a la sociedad toda desde posiciones que no pueden ser meramente corporativas, acotadas a intereses sectoriales, la reflexión sobre los mismos se abre a otro componente de la constelación conceptual sobre *reforma democrática* tal como se vislumbra en las intervenciones de Aricó en este período: la cuestión del pluralismo.

Aricó despeja en primer lugar, la reducción liberal que dice que el sujeto de la democracia es el ciudadano, aun cuando la aceptación del régimen político democrático implique asumir el Estado de derecho, la democracia no se identifica con la mera aceptación de una serie de convenciones que reglan formalmente la participación ciudadana. Democracia política es el nombre de una serie de condiciones mismas de ejercicio de la democracia y esas condiciones no constituyen su identidad última: “no hay continuidad entre el formalismo jurídico del Estado de derecho y la propia democracia. Como tampoco hay un pacto de solidaridad entre democracia y

⁹⁶ José Arico, op.cit, 1986, p 36.

⁹⁷ Ibid, p 36.

⁹⁸ Ibid, p 36.

⁹⁹ Ibid, p 36.

¹⁰⁰ Ibid, p 36.

¹⁰¹ Aricó, José, op.cit, 1992, p 300.

capitalismo. Son dos cosas diferentes y son cosas que pueden ser contradictorias”¹⁰². Esta discontinuidad había sido señalada en el exilio por Juan Carlos Portantiero desde las páginas de *Controversia*. El artículo de Portantiero señala con precisión histórica que la identificación entre liberalismo y democracia es tardía, como lo muestran las luchas en torno al voto universal en los mismos países europeos; es decir, sin siquiera rozar el debate entre democracia formal y democracia sustantiva que jalonó los años de la “guerra fría”. Sin embargo, Aricó toma nota, de un problema por entonces emergente y prácticamente invisible para las ciencias sociales, que hoy está en el centro mismo del debate democrático y de las luchas en torno a la democratización de diversas áreas o campos de la experiencia social: “Me parece que hay una tendencia a afectar el discurso democrático, mostrando como un elemento de su limitación algo que es *connatural al proceso democrático mismo*: la necesidad de conciliar la simulación de que todos los hombres son iguales con el hecho de que hay una diversidad implícita de razas, edades, de épocas, de sexo, de ingresos, de clases”¹⁰³. Democracia, lejos de ser la reducción formal de un igualitarismo neutralizante “es la única posible verdad en nombre de la cual se puede continuamente poner en cuestión la decisión que preside ese artificio normativo”¹⁰⁴. Como se desprende de estas afirmaciones, democracia para Aricó designa un proceso político no reductible a su forma instituida que tiene lugar desde luchas diversas por alcanzar el *ethos* propio de una sociedad sin gobernantes ni gobernados; luchas en las que la igualdad pugna por inscribirse como *diferencia*, esto es: no luchas en las que la diferencia busca inscribirse como diferencia en un mosaico de particularidades inconmensurables—tal la versión liberal del multiculturalismo—, dimensión ésta que no es expresión de una limitación de la democracia sino de su *potencia constituyente*. A eso se refiere a nuestro criterio la insistencia con que Aricó desestima la identificación de la democracia como “una forma débil de procedimiento”¹⁰⁵. Más bien, al contrario: “En este sentido, es esencialmente un valor [...] por eso la democracia es inseparable del conflicto. El conflicto es connatural a la democracia”¹⁰⁶. Y lo es, porque los lugares desde los cuáles puede avanzar un proyecto de transformación no están prefigurados en el terreno social: “Las fuerzas sociales de transformación no están prefiguradas, se constituyen permanentemente a través de procesos políticos que rompen los estancos cerrados de las clases y fuerzas tradicionales [...] la política en definitiva, produce los sujetos transformadores y no, como se tiende a pensar, los expresa, los representa. Tiendo a pensar que las posibilidades de transformación [...] se alojan en los intersticios de la sociedad o no están situadas en ninguna clase en particular”¹⁰⁷. Lo cual no significa que “un proceso de transformación pueda hacerse sin las fuerzas del trabajo o contra ellas”¹⁰⁸. Para que los sujetos sociales devengan sujetos políticos “deben encontrar formas de articularse en torno de un diseño, de un proyecto, de un esquema—como se ve, trato de evitar la palabra ‘modelo’—en singular o en plural, que permita colocar en el horizonte un futuro verosímil”¹⁰⁹. El discurso de Aricó compone un concepto de democracia en el que ésta no

¹⁰² Ibid, p 302.

¹⁰³ Ibid, p 302.

¹⁰⁴ Ibid, p 302.

¹⁰⁵ Ibid, p 302.

¹⁰⁶ Ibid, p 302.

¹⁰⁷ José Aricó, op.cit, 1999, p 174.

¹⁰⁸ Ibid, p 174.

¹⁰⁹ Ibid, p 174.

encuentra garantías en la inercia de un sistema político radicalmente secularizado e iconoclasta. Toma nota de la ausencia de fundamento en el que nos ha colocado cierta radicalización de la modernidad, pero no se resuelve en beneficio de un artificio capaz de contenerla de manera neutralizante, técnico burocrática. El agotamiento de los relatos no elimina su demanda para que haya política. Aún política democrática. Por eso su discurso articula la posibilidad de la democracia como una hegemonía pluralista y socialista¹¹⁰. En relación a esta necesidad del discurso para articular una política, Aricó señalará que el propio neoliberalismo se ha construido un mito a medida que le lleva borrar los logros del Estado de bienestar, o peor aún, a identificarlos falsamente como un desvío, cuando en realidad fue la forma efectiva que encontró el capitalismo para resolver la crisis y evitar la expansión de la revolución: “El neoliberalismo necesita construir una especie de historia mítica donde hay un mercado que asegura la plena libertad de bienes y la expansión de la capacidad de cada uno, pero que ha sido permanentemente desnaturalizada por la intervención estatal. Levanta esta construcción falsa porque deja de lado lo que es una formación económica capitalista. Dato éste que formaba parte en cierto sentido del pensamiento clásico”¹¹¹.

Lo cual coloca en otra perspectiva la vieja dialéctica de la polémica revisionista: reforma o revolución. Al asumir lo político densidad propia y una autonomía en relación a los lugares de su constitución en el plexo social, al ser el conflicto, no una posibilidad excepcional que escapa a los márgenes normativos del derecho instituido, sino un elemento constitutivo/constituyente del mismo proceso democrático, la opción entre reforma gradual y transformación radical es decidida por la fáctica correlación de las fuerzas que interactúan en el mismo terreno político: “No es cierto que haya objetivos reformistas y objetivos revolucionarios, porque los objetivos se convierten en uno o en otro, en virtud de las fuerzas que contradicen la necesidad de alcanzarlos. En países con fuerte represión, el objetivo de sacar un periódico libre es revolucionario, porque sufre restricciones tan grandes que para lograr imponer una prensa libre hay que transformar toda la sociedad en su conjunto”¹¹².

Del mismo modo se referirá Aricó a la necesidad de reformar el Estado y el sistema de partidos políticos, no en el sentido neoliberal de reducirlos a una expresión mínima e inocua, administrativa; sino en el sentido socialista de abrir canales y espacios de participación efectiva en el control de las decisiones de gobierno: “El proyecto de forjar un destino para esta sociedad, de reformar una constitución a la que se reverencia y de la que se descrea, de construir un ordenamiento institucional y político que posibilite corregir los males que nos llevaron al desastre [...] es en realidad una tarea ciclópea”¹¹³, pero al mismo tiempo, una oportunidad.

¿Hegemonía agonística o poder constituyente? ¡Ambos, por favor!

¹¹⁰ Conjugación que implica que “se plantee aún imaginariamente la liquidación del mercado” (José Aricó, op.cit, 1992, p 303), o como dirá en una entrevista del período: “El socialismo no es un estado ideal sino un concepto ideal para referirnos a todas aquellas formas económicas, sociales, políticas y culturales que apuntan a la construcción de una nueva igualdad, de una forma distinta de producir y de vivir” (Aricó, op.cit, 1999, p 184).

¹¹¹ José Aricó, “La teoría es como el Búho de Minerva” en *Entrevistas*, Córdoba, Ed. del Centro de Estudios Avanzados, 1999, p 227.

¹¹² Aricó, op.cit, 1999, p 148.

¹¹³ Aricó, José, op.cit, 1986, p 36.

Esa oportunidad sería fagocitada por la crisis y por la reducción posibilista de la Democracia identificada con la restauración del Estado de Derecho, es decir, desoyendo toda convocatoria de un nuevo poder constituyente capaz de imaginar una Constitución y un Estado para la democracia. Visto en perspectiva, esa identificación por vía restauradora no debe ser descalificada como un gesto meramente conservador. Como muestran algunos estudios sobre subjetividad política, la palabra *derecho* fue la calve de tramitación del trauma post dictadura. Como sostienen Sebastián Abad y Mariana Cantarelli: “Si nos detenemos en el discurso político que prosperó entonces y aún circula entre nosotros, advertiremos que este se apoyó en dos axiomas fundamentales: por un lado, cuando fue necesario ponerle nombre a lo sucedido, la dictadura 1976/1983 fue nominada, básicamente, como *violación sistemática de los derechos humanos*; [...] de esta manera, la democracia argentina se nutrió, entre otros recursos estéticos, organizativos y conceptuales, de un discurso político centrado fundamentalmente en la figura de los derechos. Una de las consecuencias de esta lectura, al menos en el campo político, fue el reconocimiento de un nuevo interlocutor: *la víctima de la represión estatal*”¹¹⁴. De ahí el rechazo de politólogos y filósofos políticos al planteo de Aricó de la necesidad de una democracia con sujetos participativos y con capacidad de decisión vinculante, es decir soberana. En su lugar, la débil política democrática orientó su discurso y su accionar, casi exclusivamente a la reparación de las víctimas. Al privilegiarse esa vía de tramitación se descuidaron otras, por caso, la necesidad de una reforma política capaz de ampliar la participación responsable en la línea propuesta por Portantiero. La reparación de las víctimas era justa y necesaria, una condición no negociable y, a la vez, tampoco suficiente. Digamos también que esa tarea no era nada sencilla: por un lado denunciar el terrorismo de Estado, por otro reconstruir la legitimidad de un Estado democrático y el modo político de habitarlo. Las leyes de Obediencia Debida y Punto Final preanunciaron el fin de la vía elegida.

Los años noventa instaurarán a escala mundial aquello que, a partir de las dictaduras del Cono Sur había sido apenas un experimento: la sustitución de cualquier forma de subjetividad política (pueblo/clase) o nacional estatal (ciudadano) por modelos surgidos del *management* empresarial. En un estudio voluminoso y esclarecedor, Luc Boltanski y Eve Chiapello reconstruyen con minuciosidad descriptiva esa operación propia de una *razón metonímica*, expresión acuñada por Boaventura de Souza Santos para dar cuenta del mismo fenómeno. Como muestran estos autores, la ideología del *management* fue en gran medida la respuesta a la crítica social que, entre la década de 1965 y 1975 había avanzado en la dirección de procesos de *democracia obrera* en el seno mismo de las empresas en el mundo capitalista. Digamos, de pasada, que, entre nosotros la respuesta fue menos sutil: la instauración de una dictadura terrorista que acabó en un genocidio. Sin embargo, en la década del noventa, aquella ideología que conoce un primer corpus de textos periodizable entre 1959 y 1969, alcanzará su carácter dominante al permear todas las formas de organización, no sólo a las empresas, sino también al Estado, a las instituciones educativas, hasta poner en crisis las formas modernas de lazo social ancladas en la figura del Estado Nación. La expansión de ese corpus es inmensa entre las décadas señaladas e inversamente proporcional con la variedad de temas en los textos; en efecto, los temas centrales son siempre los mismos: como movilizar y motivar al personal, ¿Cómo dar sentido al trabajo en

¹¹⁴ Sebastián Abad-Mariana Cantarelli, *Habitar el Estado*, Buenos Aires, 2012, Hydra, p 36-37.

la empresa? Parece ser la única pregunta que guía la repetición multiplicada y, a la vez, la homogeneidad de los discursos. Como se interrogan Boltanski y Chiapello: “podemos preguntarnos, ante la escasa variedad del contenido de los textos, si está justificada semejante abundancia de escritos. Se trata, sin lugar a dudas, del mejor indicador de su carácter ideológico con vocación dominante. Sus ideas son retomadas, repetidas y traducidas con ejemplos diversos pasando de un soporte a otro con gran facilidad [...] de forma que nos encontramos con grandes dificultades a la hora de atribuir la paternidad de estos conjuntos retóricos a determinadas fuentes”¹¹⁵. En realidad, la respuesta a esta pregunta debe ser buscada por fuera de la literatura sociológica relativa a la transformación neoliberal del mundo de la producción.

Entre nosotros, una respuesta posible fue ensayada por Ignacio Lewkowicz en un texto memorable. Atento a los índices solapados por la ideología dominante, el historiador toma nota de un acontecimiento que pasó con indiferencia para las multitudes argentinas: “Algún observador podrá recordar que hace relativamente poco tiempo hubo una Convención Constituyente. Se la puede definir como eso que ocurrió entre el Mundial de los Estados Unidos y el atentado a la AMIA. Eso que pasó por detrás es el establecimiento de una nueva Constitución”¹¹⁶. Aquella convocatoria que encontró un desierto como destino, a mediados de los años ochenta, será realizada como pacto, y como pacto constituyente, pero despojado de cualquier atisbo de participación o de ampliación ciudadana en las decisiones. La Convención Constituyente *post Pacto de Olivos*, como señala Lewkowicz, tuvo muy poca repercusión, “sólo fue un lejano rumor. Al pueblo, cuyos destinos aparentemente estaban en juego, o parecía jugarle realmente nada”¹¹⁷. Como señala el autor, los intentos de explicación de esta evidencia van desde la supuesta ignorancia popular de lo que se debatía hasta las advertencias sobre los alcances de la reforma: sólo instrumental, esto es, que dejaría intocada la parte dogmática del Texto. Sin embargo, Lewkowicz señala un desplazamiento que es central y que no es meramente instrumental: “Quisiera llamar la atención sobre un artículo de la Constitución actual que no causó el menor revuelo. El artículo 42, que aparece en la sección de nuevos derechos y garantías [...] Primera gran sorpresa. Hay una figura de rango constitucional—antes inexistente—que es la del consumidor. En el fundamento del nuevo contrato no hay sólo ciudadanos, hay consumidores. El consumidor es también una sustancia primera, de rango constitucional. No se dice que todos los habitantes gozan de estos derechos y garantías. Tampoco se dice que los habitantes y ciudadanos son consumidores. Escuetamente se enuncia que estos derechos son de los consumidores”¹¹⁸. Más allá de la buena noticia para los consumidores, que fuimos inscriptos en la letra de la Constitución, lo más importante en términos políticos es que hubo un sigiloso desplazamiento de la soberanía, índice de que toda una época y forma de construir el lazo social ha sido trastocada: del pueblo a la *gente*, del ciudadano al *consumidor*, del Estado Nación al *mercado*, el soberano que legisla ha mudado de subjetividad: del Estado nación al Estado técnico burocrático al servicio de intereses no democráticos. Como concluye Ignacio Lewkowicz: “La figura del consumidor como soporte subjetivo del Estado irónicamente refuta la hipótesis marxista de la determinación en última instancia por lo económico. Estamos ante la

¹¹⁵ Luc Boltanski-Eve Chiapello, *El nuevo espíritu del capitalismo*, Madrid, 2002, Akal, p 101.

¹¹⁶ Ignacio Lewkowicz, *Pensar sin Estado, la subjetividad en la era de la fluidez*, Buenos Aires, Paidós, 2004, p 20.

¹¹⁷ *Ibid*, p 20.

¹¹⁸ *Ibid*, p 23.

determinación en *primera instancia* por lo económico. La regulación operativa eficaz es la gestión económica que satisface los requerimientos instantáneos del consumidor -y no de todos los hombres-”¹¹⁹. El desenlace de la razón neoliberal es bien conocido y acabará en el estallido social de Diciembre de 2001, que provocará una crisis institucional sin precedentes en las casi tres décadas ininterrumpidas de democracia.

Llegados a este punto, es oportuno interrogarse en torno al *poder*. Formulado de otra manera ¿Qué poderes debe conjurar una democracia que aspire al empoderamiento de los ciudadanos no librados al mero *laissez faire*? ¿Es deseable y factible una democracia con *sujetos* políticos activos, capaces de ocupar el lugar de la decisión, como demanda Aricó en sus intervenciones de mediados de los años ochenta? Una vez dicho esto, es necesario precisar mejor los contornos de la categoría de decisión y el lugar del Estado en la disputa por ese poder.

La categoría de *decisión* ha sido y es particularmente problemática para la filosofía política y la teoría social. Emilio de Ípola ha llegado incluso a postular la posible inasibilidad de la noción¹²⁰. En general, en una primera aproximación puede decirse que las posiciones que sustentan el decisionismo en la teoría política han estado en relación adversa con las teorías deliberativas de la democracia. De Ípola lo pone en éstos términos: “La Decisión específicamente política no es el producto de una deliberación. La Deliberación interviene [...] como una irrupción, una interrupción, un corte (y no como un cálculo, una conclusión lógica de la deliberación)”¹²¹. Desacordamos con esta afirmación. Que la decisión ponga fin a la deliberación no quiere decir que no pueda ser el producto de la misma. Que la política es más arte que ciencia de la lógica o efecto de un sistema cuyo funcionamiento imita la regularidad de las máquinas es una dimensión de la experiencia que debe poder caber en una teoría de la democracia con sujetos en el sentido fuerte del término. Las teorías deliberativas de la democracia más difundidas remiten a Jhon Rawls y a Jürgen Habermas. En el caso de Rawls se confía en recuperar cierta sustancia moral del liberalismo capaz de hacer frente a la mera agregación de una pluralidad de posiciones. Para hacerlo, se confía en la posibilidad de lograr acuerdos políticos a partir del libre razonamiento entre iguales. Habermas confía en que hay una racionalidad implicada en las pretensiones implícitas de nuestro uso del lenguaje; llevando esas pretensiones en la dirección del acuerdo y del consenso, Habermas confía en que una racionalidad comunicativa libre de distorsiones y de coacciones y, a la vez, autosustentada en la argumentación sea capaz de asegurar la legitimidad de la deliberación democrática. Anunciamos con anterioridad, cierto aire de familia entre la posición de Aricó y las teorías contemporáneas de la hegemonía. No podemos desarrollar aquí una exposición acabada de dichas teorías, tan sólo nos detendremos en el vínculo entre retórica y política para justificar porque es posible pensar en un modelo de democracia decisionista que no excluye la deliberación. Chantal Mouffe corrige la pretensión racionalista del enfoque de Habermas a partir del último Wittgenstein, quien sostiene que no es posible separar los significados de las formas de vida que los expresan; es decir, ningún procedimiento es tan procedimental hasta el punto de ser universalizable más allá de algún contexto particular. En efecto, en *Acerca de certidumbre*, Wittgenstein sostiene: Cuando se enfrentan dos principios

¹¹⁹ Ibid, p 33.

¹²⁰ Emilio de Ípola, *Metáforas de la Política*, Rosario, 2001, Homo Sapiens, p 70.

¹²¹ Ibid, p 77.

irreconciliables, sus partidarios se declaran mutuamente locos y herejes. He dicho que ‘combatiría’ al otro—pero ¿no le daría *razones*? Sin duda; pero, ¿hasta dónde llegaríamos? Más allá de las razones, está la *persuasión*”¹²²

No hay sociedad transparente. O, en términos de Laclau: *la sociedad no existe*, es decir no preexiste a los actos que la instituyen, que son actos políticos, los cuáles, en tanto actos sedimentados han borrado el instante de su institución, es decir, el de su *poder constituyente*. Es por eso que que las relaciones sociales pueden ser abordadas desde una “perspectiva lingüística”¹²³ con cierta pretensión teórica. Dada esta coincidencia, Laclau dirá que “las categorías y las relaciones exploradas por el análisis lingüístico no pertenecen a áreas regionales sino al campo de una ontología general”¹²⁴ que él mismo identifica como *retórica*. Se sigue de allí que lo social es abordado como un espacio heterogéneo y agonístico cuya totalización se produce a partir de la interacción de posiciones diferenciales y de la demarcación de un límite experimentado como antagónico a esa totalización. Siguiendo este prolegómeno puede decirse que *democracia*, en la década del ochenta es un significante en antagonismo con un Estado terrorista y equivalente con las diferentes posiciones que pueden tener lugar en el marco de un estado de Derecho. En gran medida el sujeto articulador de esas equivalencias es la *víctima* del terrorismo de Estado. Sin embargo, como vimos, esa no era la única posición sustentada en la época, de hecho hemos presentado otros discursos y demandas, otras *posiciones de sujeto* que demandaban otro tipo de construcción y de invención democrática más participativa y más decisionista.

Otro modo de decir esto es que “el poder es constitutivo de las relaciones sociales”¹²⁵. Como señala la politóloga belga, uno de los déficits del modelo deliberativo es postular una esfera pública “en la que el poder hubiera sido eliminado”¹²⁶; lo cual arrastra el inconveniente de no ver que el pluralismo implica agonismos y antagonismos y con él, la imposibilidad de erradicar los antagonismos o de transformarlos, en la medida de lo posible, en agonismos. De ahí que la única respuesta que la democracia deliberativa puede ofrecer para un modelo económico de agregación (Schumpeter) sea el de “reducir la política a la ética”¹²⁷.

No es necesario salir del ámbito político para hacer frente al carácter agonista/antagonista de los vínculos sociales; más bien se trata de entender “cómo es posible producir socialmente un objeto que es la vez, necesario e imposible”¹²⁸; esto es, como es posible una democracia en tanto *gobierno absoluto* de la sociedad sobre sí misma (Negri). La respuesta de Laclau a esta pregunta es, como se sabe, el desplazamiento equivalencial de un elemento del sistema en su capacidad de sobredeterminar a los demás y representar así al *todo*. Ese desplazamiento es necesario para que haya política democrática en el sentido apuntado, pero a la vez, es imposible de producir *totalmente*. Ahora bien, como ese desplazamiento *lo es* en la significación, es *tropológico* por naturaleza: “Esto es lo que otorga a la retórica su rol central en la estructuración de cualquier totalidad significativa. Si lo social es sinónimo de su producción discursiva, lo discursivo se

¹²² Ludwig Wittgenstein, *Sobre la certidumbre*, Barcelona, 1991, Gedisa, p 47.

¹²³ Ernesto Laclau, *Debates y Combates*, Buenos Aires, 2008, FCE, p 21.

¹²⁴ *Ibid*, p 21.

¹²⁵ Chantal Mouffe, *La paradoja democrática. El peligro del consenso en la política contemporánea*, Buenos Aires, 2012, p 112.

¹²⁶ *Ibid*, p 112.

¹²⁷ *Ibid*, p 112.

¹²⁸ Ernesto Laclau, “Atisbando el Futuro” en Simon Chritley-Oliver Marchart, *Laclau. Aproximaciones críticas a su obra*. Buenos Aires, 2008, FCE, p 401.

estructura a través de movimientos retóricos. La retórica es inherente a la gramática y a la lógica, y no una disciplina diferente, como en el trívium clásico. Posee un verdadero sentido ontológico”¹²⁹. Si esto es así—y creemos que lo es—no es posible aislar un espacio de la deliberación, normativo, transparente—orientado al entendimiento, al decir de Habermas—y, por tanto, exterior al espacio de la *decisión*. El desplazamiento de la significación en la articulación hegemónica no es otra cosa que el *momento del sujeto*, el momento de la persuasión (según Wittgenstein), punto de convergencia de la identificación política; dicho en el lenguaje de Laclau, junto a la forma de la hegemonía, se presenta la *fuerza* que explica su persistencia. La misma es del orden del afecto o, en términos psicoanalíticos, el lazo social es *libidinal*; pero, como señala el propio Laclau: “no es algo agregado a la significación sino consustancial a ella”¹³⁰. Ahora bien ¿No es otra forma de decir, con un matiz anclado en el límite constitutivo de la significación, aquello que se propone decir Antonio Negri cuando intenta extender la vigencia de su concepto de *poder constituyente* más allá de las formas constitucionales de la modernidad? Y, llegando al final, ¿es consustancial al modelo deliberativo el modelo conversacional, o es posible pensar en una continuidad entre deliberación y retórica? Philippe Urfalino considera de hecho que los modelos deliberativos basados en el modelo conversacional (Elster; Habermas) son restrictivos y no aptos para pensar lo que está en juego en una instancia de *decisión colectiva*. En este sentido, Urfalino considera que “Deliberación y decisión colectivas son actividades distintas pero necesariamente articuladas [...] la deliberación supone la existencia de una situación de decisión colectiva”¹³¹. Contrariamente a lo que suponen las teorías de democracia deliberativa, las condiciones de posibilidad de la deliberación son realizables puesto que sólo suponen que uno o varios participantes no tengan su opinión completamente fijada antes de la misma; es decir, no prescribe un tipo de argumentación especializada o racional libre de afección o de investidura libidinal, algo que, como vimos es ontológicamente imposible. Por su parte, lo específico de la decisión colectiva es *poner fin a la deliberación*. Como sostiene Urfalino, una decisión “es una razón de tipo particular, llamada razón excluyente (*exclusionary reason*), que justifica el rechazo de todo antojo de retomar la deliberación y que requiere pasar a la acción”¹³². El carácter de razón excluyente le confiere a la decisión su carácter normativo. En este sentido, las iniciativas que, con origen en el Poder Ejecutivo, ha recorrido amplios niveles de deliberación (audiencias públicas, sesiones en ambas cámaras legislativas, sanciones con votación por mayoría, promulgación, reglamentación) desde la perspectiva que intentamos bosquejar en este artículo pueden ser consideradas como demandas deliberadas y decididas por sujetos colectivos y por sus representantes legítimos, es decir, decisiones *democráticas*. ¿Desde qué perspectiva puede considerarse democrático continuar la deliberación—en foros no deliberativos—e impedir el paso normativo a la acción que la decisión colectiva supone? ¿Es democrático impedir el accionar de leyes en estas condiciones mediante su congelamiento cautelar en el Poder Judicial? ¿Hasta dónde puede considerarse democrática una campaña política que hace discurso en la promesa de la derogación de tales leyes? Como indica el propio Negri en el prefacio a la nueva edición española de su libro sobre el poder constituyente, “En América Latina, el poder constituyente no se ha dado sólo como

¹²⁹ Ibid, p 402.

¹³⁰ Ibid, p 402.

¹³¹ Philippe Urfalino, *Cerrar la deliberación, teoría de la decisión colectiva*, Buenos Aires, Prometeo, p 35.

¹³² Ibid, p 91.

movimiento singular de levantamiento, insurrección y toma del poder por parte de multitudes o, si se quiere, de las fuerzas populares, encaminado a transformar la Constitución, sino que se ha presentado, más bien como una continuidad de operaciones de *renovación*¹³³, es decir como una auténtica democratización de la misma democracia. Proceso que alcanza al mismo Estado, como bien sostiene Álvaro García Linera: “Quisiera recoger este debate entendiendo al Estado, por una parte, como una correlación política de fuerzas entre bloques y clases sociales con capacidad de influir, en mayor o menor medida en la implementación de decisiones gubernamentales [...] por otra como una maquinaria donde se materializan estas decisiones en normas, reglas...”¹³⁴ O en el lenguaje de su clase magistral en Río Cuarto, el Estado no es sólo monopolio, también es relación social que se construye políticamente. Proceso de renovación por tanto que no ha terminado y que dice mucho acerca del carácter contextual de la respuesta por el régimen político justo, o por aquello que llamamos democracia.

Recibido 10/11/2015

Aceptado 29/11/2015

¹³³ Antonio Negri, op.cit, p 15.

¹³⁴ Álvaro García Linera, *La potencia plebeya*, Buenos Aires, 2008, CLACSO Prometeo, p 398.