

Guillermo Ricca
UNRC – UCC

En las grietas del presente. Revolución y reforma democrática en José Aricó

In the cracks of the present. Revolution and democratic reform in José Aricó

Resumen

Este artículo propone un diálogo entre Norbert Lechner y José Aricó a partir del diagnóstico del primero, a fines de la década del ochenta, respecto a los ejes articuladores del debate latinoamericano entre los años sesenta y los ochenta: revolución y democracia. Se propone una discusión del esquema de Lechner a partir de intervenciones de Aricó en el período, postulando cierta continuidad en el pensamiento de Aricó entre revolución y democracia: el concepto de una democracia social avanzada y la interrogación en torno al sujeto de transformación de nuestras sociedades recorre diferentes etapas de las intervenciones del cordobés, aún cuando se modifican sensiblemente las gramáticas de su producción discursiva.

Palabras clave: Revolución; Democracia; Emancipación; Reforma; Intelectuales.

Abstract

This paper proposes a dialogue between Norbert Lechner and José Aricó from a diagnosis of the first, in the late eighties, about the pivotal elements of Latin American debate between the sixties and eighties: revolution and democracy. We propose a discussion over a Lechner scheme, from Aricó interventions in this period, postulating some continuity in the thinking of Aricó between revolution and democracy: the concept of advanced social democracy and the question about the subject of transformation of our societies goes through different stages in his interventions, even when significantly altered the discursive production grammars.

Key words: Revolution; Democracy; Emancipation; Reform; Intellectuals.

*Las fuerzas sociales de transformación
no están prefiguradas,
se constituyen permanentemente
a través de procesos políticos... se alojan
en los intersticios de la sociedad*

José M Aricó.

Introducción

A comienzos de la década del ochenta Norbert Lechner trazó un diagnóstico que alcanzaría amplio consenso en las ciencias sociales de América Latina: el del agotamiento de los ciclos revolucionarios iniciados en los años sesenta a partir de situaciones en su momento consideradas como pre revolucionarias (Lechner, N. 1988, 21) que, derrotadas por dictaduras institucionales de las Fuerzas Armadas daban paso a incipientes, inseguras

y desencantadas aperturas democráticas: “Si la *revolución* es el eje articulador de la discusión latinoamericana en la década del sesenta, en los ochenta el tema central es la *democracia*” (Lechner, N. 1988, 22). Veamos algunas puntualizaciones del diagnóstico de Lechner:

La crítica intelectual ya no invoca el futuro (la revolución) contra el pasado (el subdesarrollo). Por el contrario, asume la

defensa de una tradición en contra de la ruptura violenta. Junto a la crítica se inicia una *autocrítica* al anterior protagonismo revolucionario (del cual Regis Debray fue la encarnación más conocida). Tiene lugar una nítida ruptura con la estrategia guerrillera (Lechner, N. 1988, 26)

En relación a la valoración positiva de la “democracia formal” Lechner distingue cuatro factores concurrentes: el impacto de las dictaduras en la vida privada de los intelectuales (Lechner, N. 1988, 29); la condición del exilio que pone a esos mismos intelectuales en una situación de diálogo hasta ese momento inédita (Ibid., 29); la crisis del marxismo a partir de las mismas derrotas revolucionarias y la consecuente apertura a otros paradigmas de pensamiento (Ibid., 30). Es aquí donde Lechner ubica el trabajo de revisión crítica proyectado y parcialmente realizado por Aricó con la valoración de su escasa incidencia en los partidos y organizaciones de la izquierda auto identificada como marxista. Por último, la creciente profesionalización académica de los intelectuales ya sea por la modernización de las universidades públicas o por el surgimiento de nuevos centros privados.

Interesa aquí interrogar este diagnóstico por dos vías, en algún sentido, complementarias. Una de ellas se propone abrir el interrogante en torno a la *ruptura* o *no continuidad* de los ejes articuladores planteados por Lechner; dicho de otro modo ¿todo es *olvido de la revolución* en el debate en torno a la democracia?; la otra, secuencia de la anterior, indaga en torno al significado de *democracia* puesto en juego en las intervenciones de Aricó entre fines de los setenta y comienzos de los ochenta. Las respuestas a estos interrogantes están implicadas en una tarea de reconstrucción y deconstrucción de la teoría marxista a la que Aricó se referirá como “traducción” o “producción” de un marxismo latinoamericano; o más ampliamente, como construcción de una “cultura crítica” que para ser tal, no puede ser sino política (Aricó, J. 1984, X). Si decimos *reconstrucción* y *deconstrucción* es porque ambos tipos de *lectura* son localizables en el trabajo de Aricó: la búsqueda de una autonomía de lo político al interior de lo(s) marxismo(s) -en plural- y, la reapropiación de una *herencia*, de una corriente moderna de emancipación, de cara

a nuevos desafíos, ante la “hora de los sepultureros de Marx” que ya asoma a comienzos de los ochenta. En este sentido, Aricó afirmará por esos años que “eludir la ideología manteniendo los ideales supone necesariamente deconstituir y reconstituir una tradición desde cuyo interior se piensan y descifran los hechos del mundo, un cuerpo de ideas y teorías que alimentan a fuerzas activas de la sociedad” (Aricó, J. 1985, 74). Otros denominadores de ese filón inevitable en el espectro de las izquierdas refieren, para Aricó, a “una cultura de contestación que mantiene abierta la lucha por un orden en el que imperen los grandes principios de igualdad, justicia y solidaridad” (Aricó, J. 1985, 74). Contra la hipótesis de “deserción”, de “transformación derechista” y aún de “posibilismo democrático” con las que suele acusarse el giro democrático en el pensamiento de Aricó, compartimos aquí la hipótesis de Horacio Crespo que ve en el trabajo crítico del cordobés una laboriosa búsqueda de autonomía de lo político en el núcleo mismo de la teoría marxista (Crespo, H. 2010, 9). Búsqueda que implicará una relación secular, *laica* con esa tradición teórica y sociopolítica en orden a la construcción de “una hegemonía sólida y perdurable de parte de las fuerzas populares” (De Ipola, E. 2005, 21).

1. Política y sujetos políticos. La inescindible pregunta ligada a la democracia

Es certero el diagnóstico de Lechner en lo que se refiere a un desplazamiento de la discusión en torno al significante “democracia”. Sin embargo, hay elementos que marcan una *continuidad semántica* de largo aliento en las preocupaciones de Aricó, continuidad que puede traducirse como el *hilo rojo* de su pensamiento entre los ejes articuladores que describe Lechner para la discusión latinoamericana entre los sesenta y los ochenta. Ese núcleo argumentativo refiere a la temática gramsciana del *bloque histórico* como lenguaje particular del debate en torno al sujeto político: las alternativas políticas de las clases subalternas y la responsabilidad de los intelectuales en la construcción de esas alternativas. Ese hiato, como dirá el mismo Aricó, es más la formulación de un problema práctico “que una suma de principios abstractos e inmutables” (Aricó, J. 2005, 89), más aún para

un pensamiento en cuya tradición “hablar de práctica humana y de *comprensión* de la práctica es hablar de relación entre teoría y práctica; es también incluir en la propia práctica el lugar de la teoría” (Aricó, J. 2012, 20). Esta observación de Aricó en relación a su propio quehacer es importante para elucidar un tipo de intervención que no se asimila a la del *homo academicus* y tampoco se deja encuadrar sin forzamientos en el terreno del discurso político.

Si, como señala Lechner, la centralidad del debate en torno a la revolución en los sesenta provino en gran medida del contraste entre “los cambios rápidos y radicales de la Revolución Cubana con los obstáculos que encuentra la modernización desarrollista” (Lechner, N. 1988, 19), obstáculos en gran medida resultantes de las mismas luchas obreras en el mundo entero (Boltanski, L.; E. Chapello. 2010) esa centralidad convoca por entonces a sectores que no provienen sólo del mundo de la fábrica, sino también de las universidades. Si entre revolución y democracia, como significantes aglutinadores no sólo de un debate sino de movilizaciones y acciones colectivas, proponemos tomar en consideración cierta continuidad en la práctica discursiva de Aricó, entre los “incandescentes años” sesenta (Aricó, J. 1988, 115) y los -para Lechner- desencantados años ochenta, aún cuando la metáfora del *hilo rojo* implique correr ciertos riesgos de esquematismo en términos de historia de las ideas, es con la finalidad de mostrar que, a diferencia de otros intelectuales de su generación, la larga saga que alimentó la interrogación sobre intelectuales y clases subalternas es una inquietud recurrente y persistente en Aricó, que reaparece con fuerza, mucho más allá de los años de Cuba y de su clausura en la derrota de las insurgencias armadas. El tema remite, en esa textualidad dispersa y fragmentaria que constituye su obra, a la alternativa y posibilidad de un *bloque histórico* conformado entre las dos vertientes de la izquierda en América Latina: populista y socialista. Algo que supone como condición, la sutura de una grieta histórica, herencia del orden neo colonial y oligárquico: la relación intelectuales/pueblo; ésta no es para Aricó un dato metahistórico que remita a un ascetismo cultural pequeñoburgués explicable en términos estructurales; sino la pregunta por un hiato abierto por procesos históricos alojados

en la misma conformación del estado, de la sociedad, de la nación y de los sujetos sociales en la región. Para Aricó esa grieta es uno de los persistentes pasados alojados en el presente de nuestras formaciones culturales y económico-sociales, resultado de procesos de una modernidad *capitalista* fragmentaria, discontinua, y fundamentalmente desigual.

Hay por lo menos tres momentos en la práctica intelectual de Aricó que, bien escalonados en el tiempo, remiten al mismo núcleo problemático que aquí identificamos como *grieta histórica* entre intelectuales y grupos sociales subalternos y decimos que constituyen el *hilo rojo* entre su opción revolucionaria y su posterior apuesta por la democracia. El primero, fruto de una verdadera traducción metodológica del Gramsci *nacional-popular*, es localizable en esa suerte de programa/manifiesto que es el primer editorial de *Pasado y Presente* y en otras intervenciones del período que va desde 1963 a 1965; el segundo, ligado al redescubrimiento de la figura y del pensamiento de Mariátegui, enmarcado en el proyecto de reconstrucción del *marxismo latinoamericano*, tiene lugar en el exilio en México, en la serie de ensayos centrados en diversos aspectos de la trayectoria del Amauta y en ese ensayo dislocador en muchos sentidos que es *Marx y América Latina*; el tercero, pocos años antes de su muerte, encuentra expresiones en textos como *Los Intelectuales en una ciudad de frontera* (Aricó, J. 1989) y *1917 y América Latina* (Aricó, J. 1991). Estos tres momentos son atravesados, a su vez, por una larga reflexión en torno a las complejas relaciones entre marxismo y populismo (Aricó, J. 1964, 1978, 1980, 1985, 1988, 1995) a las que Aricó denominara en varias ocasiones como el *Via Crucis del marxismo en América Latina*.

Si se toman en consideración estas inflexiones en la trayectoria intelectual de Aricó, no es necesario considerar como desviación o anomalía su interés por el concepto de lo político en Carl Schmitt o su insistencia, desde la segunda mitad de los setenta, en el socialismo como *distorsión*-dislocación de la economía de mercado por el empoderamiento político de sujetos sociales múltiples y diversos; o su distinción entre “fuerza política” y clase social, o la introducción de la categoría de “clase nacional” (Aricó, J. 2012). Todos estos ingredientes, como veremos,

no pueden abonar un concepto de democracia entendido como democracia política sin más atributos que el llamado regular a elecciones, o la denominada “democracia formal”.

Repasemos sintéticamente los momentos que configuran ese *hilo rojo* que para nosotros implica cierta continuidad semántica, en el pensamiento político de Aricó, entre revolución y reforma democrática. Al final del recorrido proponemos algunas consideraciones en torno al lugar de enunciación del diagnóstico de Lechner y a la demanda de Aricó en torno a una democracia social avanzada.

2. Intelectuales y grupos sociales subalternos: la historia política latinoamericana y la marcha hacia el pueblo

Pasado y Presente es inscripto por Aricó en el “preconstruido cultural” abierto por la huella de *Contorno*. No deja de ser sintomático que Aricó retome la metáfora del desgarramiento traumático de los intelectuales que Ismael Viñas impulsara desde la crítica contornista para propiciar otro tipo de acercamiento al peronismo en tanto fenómeno de masas. La estrategia que Aricó despliega para legitimar su lugar de enunciación es un índice de la crisis cultural y política que ya *Contorno* había convertido en el foco de sus denuncias. La situación político cultural de la Argentina de comienzos de los sesenta no es precisamente asimilable a una *Sittlichkeit* hegeliana. Es posible, desde estos presupuestos, leer esa suerte de operación metonímica que sustituye al partido político en crisis o proscripto, y a un Estado que se reduce a su capacidad de coacción, por la “revista de ideología y cultura” como expresión de una generación que no reconoce maestros y que quiere hacer “el inventario por sí misma” (Aricó, J. 1963, 9), capaz de organizar y conectar aquello que el proceso de la construcción de determinado tipo de orden (Mann, M. 1991) ha fragmentado. Laten ecos aquí de cierta traducción metodológica de Gramsci quien, en las *Notas sobre Maquiavelo*, afirma que la historia de un partido político no era sino la historia del grupo o clase que lo expresaba constituyéndose así en la *historia del país desde una perspectiva monográfica* (Gramsci, A. 1984, 31). Las críticas a la cultura oficial como expresión del *decadentismo* liberal habían sido enunciadas

un par de años antes por Juan Carlos Portantiero (Portantiero, J. 1961) en ámbitos culturales del Partido Comunista. Con la expulsión del partido ya consumada, Aricó radicalizará sus argumentos en torno a la incomprensión del peronismo por parte de las formaciones políticas de izquierda, extendiéndolo hacia el rechazo y subalternización que estas formaciones, constituidas principalmente por inmigrantes europeos, ejercieron sobre las poblaciones rurales del interior, calificado como “bárbaro” y de la Argentina “morocha” (Aricó, J. 1964, 259). Imbuido por el positivismo y el evolucionismo por momentos grosero de la II Internacional, “este paternalismo esconde pudorosamente, tras las declamaciones abstractas, la creencia en la propia superioridad, la concepción del nexo partido - masa como la relación entre dos razas, una considerada superior y la otra inferior” (Ibid., 260). Como es evidente, la grieta histórica, el hiato intelectuales-clases subalternas no es para Aricó un dato positivo sino uno de los efectos, entre otros, de una modernidad capitalista desigual, fragmentaria y políticamente no lograda. Dicho en otros términos es el resultado de la construcción de un tipo de orden, el oligárquico, cuya condición de posibilidad es, en palabras de Waldo Ansaldi “una fuerte, y hasta fortísima exclusión social y política” (Ansaldi, W.; V. Giordano. 2012, 57).

Para Carlos Altamirano, las retóricas del *contornismo*, de la *Nueva Izquierda* y de la *izquierda nacional* referidas a la fractura entre intelectuales y sectores populares, son expresión del *patetismo de la culpa* de las clases medias universitarias por su participación en el golpe del 55 que acabó con el segundo gobierno peronista (Altamirano, C. 2010, 99-127); frente a esa defeción, la opción sesentista por la revolución es presentada como una *reparación redentora*. Oscar Terán, en cambio, retoma la opción de Aricó en los términos de una politización de la práctica intelectual como la más alta expresión de la acción humana, en línea con Gramsci y con el joven Marx (Terán, O. 2013, 199-211). Frente al diagnóstico de Altamirano, y al carácter redentor, de *ofrenda a los dioses oscuros*, latente en la opción revolucionaria, es bueno recordar que Aricó, ya en 1963, mantenía una concepción *política* y no *sustancialista* de las fuerzas en conflicto: “La historia no es el campo de acción de leyes inexorables, sino la resultante de la acción de los

hombres en permanente lucha [...] Todo depende, en última instancia, del juego de fuerzas en pugna, del equilibrio de poder entre las clases en que se encuentra escindida la sociedad” (Aricó, J. 1963, 3). No podemos extendernos aquí en este punto, sino tan sólo reiterar una tarea pendiente, de acuerdo al análisis que en 2007 propusiera Nicolás Casullo respecto a los años de plomo: la necesidad de *historizar* la revolución derrotada (Casullo, N. 2007, 234).

José Carlos Mariátegui expresa, para Aricó, una situación paradigmática. Por eso, quizás, en la re-exhumación de algunos aspectos de la vida y pensamiento del Amauta, Aricó haya elegido la interrogación por los *Orígenes*. No deja de ser llamativo este recurso al origen, toda vez que el cordobés se manifestara, en numerosas intervenciones, como exponente del marxismo *crítico*. Incluso, en una intervención contemporánea a la publicación de *Mariátegui y los orígenes del marxismo latinoamericano* Aricó establece esa distinción entre los enfoques de Marx y Engels: “Es curioso que en las obras de Engels aparezca siempre la palabra ‘origen’, mientras que, en las que escribe Marx aparezca la palabra ‘crítica’. En Engels hay una concepción de una u otra manera positivista o evolucionista [...] en Marx en cambio, la idea de crítica implica que es siempre a partir de la manifestación actual como puede descubrirse la naturaleza real de un proceso” (Aricó, J. 2012, 59). Si se tiene en cuenta el tipo de arquitectura argumentativa de Aricó, la mención de los *orígenes*, en plural, es congruente con una hipótesis que enunciará en estos años y no abandonará en lo sucesivo, referida a los “camino singulares” (Aricó, J. 1985, 75) recorridos por el marxismo en América Latina, pero vistos desde la perspectiva crítica de un presente “signado por la caducidad de las viejas oposiciones entre populismo y clasismo” (Aricó, J. 1985b, 9). En su emergencia histórica, las corrientes ideológicas nacional-populares y leninistas reconocen un origen común aunque tempranamente abortado por las posteriores estrategias del Comintern.

Esos orígenes se remontan para Aricó a las vísperas de la década del veinte y esto es un índice llamativo, ya que no ignora que las corrientes marxistas en Nuestra América datan desde fines del siglo XIX. Sin embargo, como ya lo afirmara en los años de *Pasado y Presente*, ese marxismo

deudor del evolucionismo positivista de la II Internacional, se le muestra como radicalmente excéntrico a la historicidad de los procesos del sub continente, particularmente en aquello que ese marxismo sedimentó como *extimidad* político cultural: “La virulencia obsesionada contra todo lo que huele a ‘populismo’, más que expresar una clara conciencia historicista, señala los estereotipos que el positivismo burgués fijó en las mentes de la aristocracia obrera” (Aricó, J. 1964, 259). La originalidad de la búsqueda de Mariátegui, para Aricó, “ilumina una senda tempranamente abandonada” (Aricó, J. 1985, 95) que, no obstante, no es de ningún modo ocioso reconstruir, puesto que es “indicio de un pasado cuya significación el presente histórico aun no ha consumado” (Aricó, J. 1985b, 9). El marxismo indoamericano de los *Siete ensayos...* tiene para Aricó el mérito de refundir en una poderosa síntesis nacional popular las lecciones de la Revolución de Octubre, “filtradas por la fulgurante presencia en la realidad latinoamericana de los años veinte de dos grandes experiencias que sacudieron a las masas populares del continente: la revolución china y mexicana” (Aricó, J. 1978, 27). A renglón seguido Aricó suma a estos acontecimientos “ese movimiento de reforma intelectual y moral en sentido gramsciano, que fue la Reforma Universitaria” (Ibid., 27), para colocar a Mariátegui en el centro de una serie de ondas expansivas en lo ideológico: el leninismo, el marxismo ordinovista italiano, al autonomismo reformista, y el indigenismo; fruto de todo ello “los intelectuales latinoamericanos iniciaban varias décadas después de la experiencia popular rusa una misma ‘marcha hacia el pueblo’ que habría de convertirlos en la élite de los movimientos nacional-populares y revolucionarios modernos” (Ibid., 78). En la lectura de Aricó, el movimiento social latinoamericano en sus dos vertientes: populista y socialista reconoce, sin embargo, un origen común que se remonta a la emergencia de corrientes nacional-populares que se nutren de una insospechada agenda leninista y marxista en un contexto de expansión del comunismo. Es indudable que Aricó lee el movimiento latinoamericano de la década del veinte desde el prisma de la experiencia de los *narodniks* rusos más aún que desde la irradiación bolchevique que instaba a “hacer como en Rusia” en el marco de una crisis del liberalismo

de resonancias casi planetarias. Mariátegui es, para Aricó, una síntesis acabada aunque olvidada, de un socialismo capaz de surgir de las demandas del presente: el carácter irrealizado de la nación (exclusión de los indígenas) resultado del problema de la tierra, esto es, de relaciones de producción poscoloniales. Esta síntesis será liquidada por el Comintern y por la campaña contra el mariateguismo como una desviación “populista”, lanzada por el Buró Sudamericano del Partido Comunista. Aricó está interesado en mostrar que la ruptura entre corrientes nacional-populares y leninistas obedeció más a los alineamientos con las políticas del Comintern, propios de los Partidos Comunistas sudamericanos que a verdaderas diferencias ideológicas en el seno del mismo movimiento social (Aricó, J. 1978, 25). Las políticas del Comintern, a su vez, reflejaban la liquidación del movimiento campesino en Rusia en los años de la colectivización forzada del campo, algo que implicó, como señala Franco Venturi, la liquidación de la memoria del movimiento populista ruso (Venturi, F. 1975, 52).

“Los Intelectuales en una ciudad de frontera” retoma, a fines de los años ochenta, el mismo problema que iniciara el viaje de *Pasado y Presente*, sólo que en el contexto en que Lechner coloca el signifiante *democracia* como aglutinador de los debates. Junto a esta ocurrencia, hay que situar *1917 y América Latina* (1991), texto en el que Aricó reconsidera quizás por última vez, en sus intervenciones públicas, la cuestión del proyecto reformador y del sujeto político.

En un ensayo muy comentado, quizás uno de los textos más referidos de Aricó, “Los intelectuales en una ciudad de frontera”¹, se reconstruyen jalones históricos de diferentes proyectos que pugnarón por un *devenir mundo* de la filosofía en la ciudad. Dicho de otro modo, proyectos que manifiestan una de las notas características del pensamiento latinoamericano: su configuración como praxis, como una modalidad situada de la

filosofía práctica. Proyectos enmarcados, en la reconstrucción aricosiana, desde una “concepción etnopolítica de la ciudad” (Aricó, J. 1997, 160). El texto fue editado por primera vez en la revista *Plural*, en 1989, en el contexto de un número enteramente dedicado a Córdoba.

Aricó define a Córdoba, “más allá de la ambivalencia típica de toda ciudad latinoamericana” (Aricó, J. 1997, 155) como una “ciudad de frontera” y desde ella se propone presentar “tres momentos emblemáticos del modo en que se planteó históricamente la relación entre intelectuales y sociedad” (Ibid., 155). Interesa ver cómo presenta Aricó la inflexión característica de la ciudad en el modo como esos tres momentos emblemáticos intentan resolver el problema del hiato entre intelectuales y sociedad. Horacio Crespo ha notado aquí un desplazamiento; Córdoba ya no es la *Turín latinoamericana* que fuera para Aricó en los años sesenta, sino que deviene la *Trieste latinoamericana*, cambio de figura tal vez animado por las lecturas de Walter Benjamin, Claudio Magris y Karl Schorske que Aricó acomete a fines de los años '80 (Crespo, H. 1997, 145). La metáfora alude en realidad a un equilibrio en tensión que Córdoba habría ejercido entre su herencia tradicional, clerical y su mirada hacia Europa “de la que cuestionó sus pretensiones de universalidad” (Aricó, J. 1997, 156). Asimismo, su posición geográfica la tornó un centro para la formación de las élites latinoamericanas de su norte rural y de una amplia región marginada del puerto.

Los tres momentos que Aricó presenta son, la Reforma de 1918, la revista *Facundo*, nucleada en torno a Saúl Taborda y su círculo, en los años '30 y, aunque sólo esté aludida, su propia actuación en los años 60 en la “Córdoba del conflicto” (Ibid., 160). Como agudamente observa Diego García, esta diacronía en la que se instala la reflexión de Aricó es esquemática. En realidad, ese esquematismo cumple una función discursiva precisa: la de tornar visible un

1 José Aricó, “Los intelectuales en una ciudad de frontera”, en Suplemento de cultura del diario Córdoba, del domingo 9 de abril de 1989. Diego García señala que la publicación en el diario era un adelanto de su edición en la revista *Plural*. En la revista fue publicado con el título “Tradición y modernidad en la cultura cordobesa”; fue reeditado con su título original en la revista *Tramas, para leer la literatura argentina*, vol. III, núm. 7, Córdoba, 1997. Cf. García, D., “Tradición, modernidad y frontera. Aricó y dos ideas sobre Córdoba”, ponencia presentada en las Jornadas Internacionales José Aricó, Córdoba, Septiembre de 2012. Nosotros citaremos la edición de la revista *Tramas, para leer la literatura argentina*.

problema persistente expresado como “el hilo rojo que recorre todas estas experiencias” (Ibid., 157) y que para Aricó manifiesta “una idéntica lucha contra lo imposible” (Ibid., 161) que las determinó; en suma, el quietismo e inmovilidad de la tradición frente a las disrupciones de procesos de modernidad radical en el plano de las subjetividades. Este esquematismo debe ser leído en el marco de las estrategias enunciativas de Aricó. Por un lado, sabemos que Aricó es un intelectual crítico y no un historiador en el sentido académico o científicista del término. Sabemos también que, como intelectual crítico formado de manera autodidacta en el diálogo con diversas corrientes del marxismo y no sólo del marxismo, especialmente de proveniencia italiana, cuya figura central es Gramsci, la crítica ha de ser formulada desde demandas del presente en el conflicto político. El tema que ocupa el discurso de Aricó en esta intervención, no es el pasado; es la *persistencia de cierto pasado en el presente*, y el olvido consecuente, por sedimentación de matrices de tradición, que generan esa persistencia. Aricó hablará tiempo después, de corrientes de izquierda que hunden su praxis en el “*humus* de una cultura de contra reforma” (Aricó, J. 1991, 49). Ciertas marcas en el texto dan cuenta de esta operación que lee el presente a contrapelo.

El movimiento reformista significa para Aricó, como lo ha expresado en numerosas intervenciones, una inflexión fundamental en la tradición política argentina y latinoamericana: “La tradición argentina dejaba de ser la compuesta por las clases dirigentes que condujeron a su evolución histórica. Era preciso reconstruirla volviendo los ojos a la singularidad latinoamericana” (Ibid., 158). Esta inflexión interesa a Aricó desde “la trama viva de los nexos intelectuales que dieron voz, de manera súbita y acabada, a una filosofía convertida en práctica” que, desde su potencia expansiva se constituyó en el “*humus* cultural del sindicalismo sudamericano” (Ibid., 158). La Reforma es leída por Aricó en este punto, como una ruptura con el paradigma del intelectual tradicional en el sentido que Gramsci concede a esta categoría: el de una aristocracia escindida, al servicio de las clases dominantes: “Los intelectuales de la Reforma se sentían llamados a emprender una tarea pedagógica [...] a la que entendían como un proceso de fusión entre intelecto y vida, en el sentido gramsciano

del pasaje del saber al comprender” (Ibid., 158), llamado que cristalizó de manera emblemática en el aprismo como “frente de trabajadores intelectuales y manuales” (Ibid., 158).

Sin embargo, el paso al segundo momento, está marcado por la derrota: “Ha fracasado el sueño imposible de una Reforma hecha política” (Ibid., 159); el golpe militar de Uriburu impone un orden ilegítimo en un contexto internacional atravesado por la crisis de los liberalismos, la experiencia soviética y el ascenso de los fascismos. Frente a esta realidad, Saúl Taborda se propondrá reconstruir doctrinariamente los fundamentos y objetivos de la reforma a través de la revista *Facundo*. Más allá de las vicisitudes de incompreensión y de olvido en que cayó tal intento, “al igual que en los años '20, la preocupación de Taborda sigue siendo el divorcio del intelectual con las masas” (Ibid., 159), anota Aricó. Su nominación como un “Típico intelectual de frontera” se expresa en la fusión de elementos provenientes del comunalismo hispánico, en lecturas del ideario anarquista, de la filosofía alemana y de la experiencia soviética. Al tomar nota de la ausencia de fuerzas sociales capaz de llevar adelante las reformas, el discurso de Taborda se redestina hacia quienes lo habían producido: los intelectuales.

Es muy difícil no vincular esta lectura de Aricó con la crítica política que él mismo acometiera desde las páginas de *La Ciudad Futura* respecto a la democracia alfonsinista y al lugar anacrónico de la izquierda radicalizada en el mismo período. Que esta hermenéutica dista de ser alegórica, como veremos, lo prueba la pregunta vinculada a la imposibilidad de la reforma: “¿Una tarea imposible? Tal vez lo fuera, pero el hecho paradójico consiste en que habiendo adoptado la historia otro camino seguimos en el laberinto sin poder resolver el problema frente al cual Taborda ensayó una respuesta” (Ibid., 160). Aricó puntualizará incluso, saliendo al cruce de cualquier acusación de anacronismo, que “las grandes cuestiones que quedaron irresueltas [...] son hoy en parte distintas de las que con inteligencia crítica se planteó Taborda. Pero *el diseño de una política de reformas sigue sin encontrar quién pueda llevarlas a cabo*” (Ibid., 160). Más aún: este señalamiento se convierte en una prospectiva: tareas que Aricó considera en el núcleo mismo de una práctica crítica: “no parece existir

otro camino para el trabajo intelectual que aquél que en los difíciles años '30 se empeñó en transitar una pléyade de intelectuales cordobeses, hijos todos de la Reforma, erosionando cualquier tipo de especialismo y cruzando los discursos culturales con los políticos, organizando instituciones de resistencia al fascismo, la guerra y el abuso de poder, creando periódicos y revistas que aún hoy nos parecen precursoras" (Ibid., 160). Como en aquel texto sobre Walter Benjamin, titulado "el aguafiestas", resuenan en el discurso de Aricó, marcas autobiográficas de una trayectoria intelectual; la crítica al "especialismo" y al "intelectual al servicio del príncipe" (Ibid., 160) pueden ser leídas como una huella de su desencanto con el ascenso de una tecnocracia que determinará prontamente la neutralización de la política, neutralización que Aricó vislumbraba como el peor enemigo de la democracia.

En 1917 y *América Latina*, un texto que es casi un testamento intelectual, Aricó vuelve, por última vez, sobre estas arduas cuestiones. Subrayamos, para nuestro propósito, dos reafirmaciones medulares de ese ensayo: en primer lugar la convergencia olvidada de una agenda ideológica y política común al movimiento social latinoamericano de la década del veinte, en sus dos vertientes, populista y socialista (Aricó, J. 1991, 48). En segundo lugar la cuestión que atraviesa toda la reflexión de Aricó desde la revolución a la democracia: el problema del sujeto político, enunciado en términos de *bloque histórico*, de relación intelectuales-sociedad, esto es, en términos de hegemonía. Democracia, para Aricó, es algo bien diferente a sus condiciones de posibilidad formales o jurídicas. Frente a la debacle del estado social de bienestar, queda en pie, para el cordobés, un interrogante: las soluciones imaginadas por el movimiento social latinoamericano han caducado pero los problemas persisten "¿Quién y cómo se plantea resolverlos? La universalización del principio de democracia política que está detrás de los traumáticos cambios políticos e institucionales que presentamos la coloca frente a la gran responsabilidad de demostrar su capacidad para hacerse cargo de este problema. De la democracia no se puede ni se debe salir, nos dice Norberto Bobbio. Y estamos convencidos de esta verdad que asumimos como un valor universal ¿Pero cómo hacer para que sus reglas fundamentales sirvan para

estimular, y no obstaculizar el impulso también universal hacia la emancipación humana?" (Ibid., 51). Como se desprende de esta afirmación, que puede ser colocada como el corolario de una trayectoria intelectual y política singularísima, asumir la democracia como valor universal no implica abandonar para un futuro improbable "el impulso también universal hacia la emancipación humana" (Ibid., 51), expresión en la que resuenan ecos del joven Marx, de su disputa en *La cuestión judía*. Aricó insiste en esta dimensión constitutiva de la democracia a construir, en varias intervenciones del período.

En 1986, en la mencionada intervención en *La Ciudad Futura*, Aricó se referirá a la falta de decisión soberana y de fuerzas sociales y culturales en las cuales ésta pueda tomar carnadura. Estos vaciamientos de lo político 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 descrea 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" (Aricó, J. 1986, 36). Este déficit condena al régimen democrático a la forma vacua del posibilismo, y lo cristaliza en una identidad 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*" (Ibid., 36). La plasticidad de la crítica aricosiana 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 ésta 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" (Ibid., 36). Esta *flaqueza de lo político* es el problema de fondo sobre el que pivotea la ausencia de una tradición democrática representativa como forma de gobierno en Argentina: "Se imaginaba una República posible cuando efectivizarla significaba de hecho burlar la soberanía popular. Pero

cuando ésta encontraba el camino de abrirse paso, la ingeniería política cedía el puesto a la defensa del *statu quo*” (Ibid., 36). Para alguien como Aricó, afilado lector de Gramsci, las consecuencias políticas de identificar democracia con orden liberal, se traducen en los alcances deficitarios y paradójicos 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, no sólo el concepto progresista de una democracia social avanzada. Esta neutralización de la política implica para Aricó una pesada hipoteca que condena a los sujetos sociales a la impotencia. Frente a ella, Aricó no dejará de exhibir cierta huella schmittiana que reclama, una vez más, la articulación de un sujeto capaz de alcanzar “el lugar del quien decide” (Aricó, 1986b, 298). Esta perspectiva despeja la reducción liberal que dice que el sujeto de la democracia es el *ciudadano*, aún 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 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 capitalismo. Son dos cosas diferentes y son cosas que pueden ser contradictorias” (Aricó, J. 1986b, 302).

Lo cual coloca en otra perspectiva la vieja dialéctica de la polémica revisionista al interior del marxismo: 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 del mismo proceso democrático, la opción entre reforma gradual y transformación radical es decidida por la correlación en acto 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” (Aricó, J. 1999, 148).

Del mismo modo se referirá Aricó a la necesidad de reformar el Estado y el sistema de partidos políticos, en la dirección popular y socialista de abrir canales y espacios de participación efectiva en 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” (Aricó, J. 1986,36), y al mismo tiempo, una oportunidad para una perspectiva constructivista de la política y de los sujetos implicados en ella. Repensar el socialismo desde la derrota equivale, para Aricó, a moverse teóricamente en una tensión difícil: la que supone retener una “historia laica” de las “reconstrucciones” de la herencia de Marx (Aricó, J. 2010, 257) privilegiando el momento *crítico* de su pensamiento (Ibid., 265) en orden a tornar visible la “forma política de la crisis” (Ibid., 267).

3- Transiciones, lugares de enunciación y preguntas abiertas

Las convicciones propias de un socialista y las demandas de una democracia social y avanzada, no son para Aricó términos excluyentes. Antes bien, pensar deconstructivamente, y no de manera iluminista, es lo que demanda una realidad que hoy como ayer, pide ser transformada. Así lo refiere en la presentación del texto de Carl Schmitt *El concepto de lo político: la práctica crítica* “enfatisa la necesidad que acusa al pensamiento transformador de instalarse siempre en el punto metódico 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 en un sentido nuevo” (Aricó, J. 1984, X). En términos políticos, es lo que Aricó identifica como la

demanda de “reordenar” y “conformar” una “cultura política que incluya corrientes y experiencias que provienen de movimientos populares, de movimientos nacional-populares, del populismo, del marxismo, del liberalismo, de la democracia...reordenar una cultura política es lograr establecer un proceso sincrético” (Aricó, J. 1986b). Y esa es la razón por la cual las democracias realmente existentes en América Latina se le aparecen por entonces, menos como una esperanza (Lechner, N. 1988) que como “un barco a la deriva” (Aricó, J. 1986b). Es indudable que este diagnóstico pesimista y a la vez fundado en razones legítimas, debe ser contrastado con el lugar de enunciación desde el cual Lechner alienta la apertura democrática, esto es, desde el Chile de Pinochet, con el régimen en proceso de retirada tras la derrota en el plebiscito que determinaría el llamado a elecciones democráticas. Es indudable que las condiciones de una democracia política tutelada y fuertemente condicionada por la actuación de las Fuerzas Armadas, conforman un contexto que, como mostrara Tomás Moulián, era el resultado de una alianza entre el terror instaurado por la dictadura, la prédica incesante de los intelectuales neoliberales y los intereses de empresarios nacionales y transnacionales (Moulián, T. 1997, 16). El resultado de esta tríada es, para Moulián, el “páramo del ciudadano y el paraíso del consumidor” (Ibid., 12). No hay consenso en el ámbito de las ciencias sociales en torno a la fecha de vencimiento de la transición a la democracia en Chile; Moulián caracteriza el proceso post dictatorial en Chile como “democracia bloqueada” (Moulián, T. 1994, 27). En Argentina, en cambio, la transición no fue tal. Desplomado el régimen, los discursos en pugna apuntan a la consolidación de la democracia política, algo que Aricó considera insuficiente y una senda cargada de amenazas para el significado social mismo de *democracia*. La reducción de la política a posibilismo, la desmovilización de la sociedad en la década neoliberal y la posterior crisis del 2001 le darían la razón. Después del nihilismo político posmoderno que azotó a la región durante la década neoliberal, las preguntas en torno a *qué democracias* y *qué sujetos* para esas democracias parecen experimentar un retorno, de la mano de un retorno de lo político. Las respuestas a esos interrogantes no admiten deducciones desde arriba, ni fórmulas trascendentales derivadas de

la teoría. El presente no se muestra dócil a los diseños de ninguna filosofía. Precisamente porque el presente es historia vivida, los lenguajes políticos admiten linajes y re-inscripciones en memorias fragmentadas, en dislocaciones desde abajo respecto de cualquier pretendida transparencia ideológica. Interrogarse por los vínculos entre las luchas populares y la democracia implica suponer que no hay modelos normativos universales de democracia, pero más aún que esta cuasi obviedad, implica re-exhumar ciertas preguntas forcluidas y necesarias, como la que interroga en torno a la dimensión política de la práctica intelectual. Aquello que aquí mentamos como el *hilo rojo* que atraviesa las preocupaciones de Aricó entre revolución y democracia, va a contrapelo de la cultura de la especialización endogámicamente academicista y alienta una dislocación, un *desmarque* de la praxis intelectual respecto del lugar que le es asignado en el sistema de los reconocimientos especializados, bajo la forma ideal de la mercancía. Ni asesores del príncipe, ni tecnócratas.

La neutralización de la crítica que tuvo su cenit en los noventa demonizó como mera fantasía ideológica la dimensión política de las prácticas intelectuales. Esa misma neutralización de la política se encargó de re-posicionar en el lugar de líderes, al interior del proceso de reproducción capitalista a una verdadera vanguardia de *Lenins desarmados*: dudosos especialistas en organizaciones, gurús del riesgo y la desregulación (despolitización) de las relaciones sociales y, como sostiene Ricardo Piglia, periodistas sin otro recurso que la falta de escrúpulos para transformar arduas cuestiones de la historia política en parte del *show* (Piglia, R. 2013). Puede pensarse este proceso como una parte de ese dispositivo que Boaventura de Souza Santos denomina “razón metonímica” (Souza Santos, B. 2009, 103), es decir, la razón neoliberal, jerarquizadora y ordenadora que toma una parte por el todo y la vuelve normativa al naturalizarla. La conformación de bloques históricos o de proyectos reformadores capaces de encender procesos políticos de emancipación y liberación ha de nutrirse de aquella cita secreta entre generaciones implicada en la memoria de los vencidos y que trabaja a contrapelo de la ingenua confianza en el futuro y en el progreso, propia de la racionalidad metonímica. Volver sobre la práctica intelectual de

Aricó en este punto es una de las formas posibles de resistir a esa sustitución despolitizadora que constituye el núcleo de la secreta utopía capitalista tardomoderna.

BIBLIOGRAFÍA

- Altamirano, Carlos. 2010. *Peronismo y cultura de izquierdas*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Ansaldi, Waldo y Verónica Giordano. 2012. *América Latina, la construcción del orden*. 2 vols. Buenos Aires: Ariel.
- Aricó, José. 1963. Pasado y Presente. *Pasado y Presente*. Córdoba. 1.
- . 1964. Examen de conciencia. *Pasado y Presente*. Córdoba. 4.
- . 1978. Mariátegui y los orígenes del marxismo latinoamericano. *Socialismo y participación*. Lima: CEDEP. 5, 13-42.
- . 1984. Presentación. En Schmitt, Carl, *El concepto de lo político*. Buenos Aires: Gandhi-Folios.
- . 1985a. El marxismo en América Latina, ideas para abordar de otro modo la vieja cuestión. *Opciones*. Santiago, Chile. 7, 72-91.
- . 1985b. Mariátegui, el descubrimiento de la realidad. *Debates en la sociedad y en la cultura*. Buenos Aires. 4, 10-12.
- . 1986a. Una oportunidad de ponernos al día. *La Ciudad Futura*. Buenos Aires. 2, 36.
- . 1986b. El difícil camino de la reforma democrática. En Adrianzen, Alberto. 1992. *Lo popular en América Latina ¿una visión en crisis?* 290-312. Lima: Centro de Estudios para la Promoción y el Desarrollo.
- . 1988. *La cola del diablo, itinerario de Gramsci en América Latina*. Buenos Aires: Punto Sur.
- . 1991a. 1917 y América Latina. *Pretextos*. Lima. Febrero de 1991. 2, 42-54.
- . 1991b. Walter Benjamin, el aguafiestas. *La Ciudad Futura*. Buenos Aires. 25-26, 15.
- . 1995. El populismo ruso. *Estudios*. Córdoba: Centro de Estudios Avanzados. 5, 32-52.
- . 1997. Los intelectuales en una ciudad de frontera. *Tramas, para leer la literatura argentina*. Córdoba. VIII: 7, 155-161.
- . 1999. *Entrevistas*, edición de Horacio Crespo. Córdoba: Ediciones del Centro de Estudios Avanzados.
- . 2010. *Marx y América Latina*. Buenos Aires: FCE.
- . 2012. *Nueve lecciones de economía y política en el marxismo, curso en el Colegio de México*. Buenos Aires: FCE-El Colegio de México.
- Biagini, Hugo. 2008. Deodoro Roca, el movimiento reformista y la integración latinoamericana. En Roig, Arturo y Hugo Biagini, *El pensamiento alternativo en la Argentina del siglo XX*, 481-488. Buenos Aires: Biblos.
- Boltanski, Luc y Eve Chiapello. 2010. *El nuevo espíritu del capitalismo*. Madrid: Akal.
- Burgos, Raúl. 2004. *Los gramscianos argentinos. Cultura y Política en la experiencia de Pasado y Presente*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Cortes, Martín. 2011. Entre Benjamin y Schmitt, el rompecabezas de José Aricó para pensar América Latina. *Nómadas*. Madrid.
- Crespo, Horacio. 1997. Córdoba, Pasado y Presente, y la obra de José Aricó, una guía de aproximación. *Prismas*. Buenos Aires: UNQ. 1, 139-146.
- . 2008. En torno a los Cuadernos de Pasado y Presente. En Hilb, Claudia, *El político y el científico, escritos en homenaje a Juan Carlos Portantiero*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- . 2010. El marxismo latinoamericano de Aricó. La búsqueda de la autonomía de lo político en la *falla* de Marx. En Aricó, José, *Marx y América Latina*. Buenos Aires: FCE.
- De ípola, Emilio. 2005. Para ponerle la cola al diablo. En Aricó, José, *La cola del diablo, itinerario de Gramsci en América Latina*. 9-22. Buenos Aires: Siglo XXI.
- De Souza Santos, Boaventura. 2009. *Una epistemología del Sur*. Buenos Aires: CLACSO-Siglo XXI.
- Gramsci, Antonio. 1984. *Notas sobre Maquiavelo, sobre la política y sobre el Estado moderno*. Buenos Aires: Nueva Visión.
- Lechner, Norbert. 1988. *Los patios interiores de la democracia*. Santiago (Chile): Lumen.
- Mann, Michael. 1991. *Las fuentes del poder social*. 2 vols. Madrid: Alianza.
- Moulian, Tomás. 1994. Limitaciones de la transición a la democracia en Chile. *Posiciones*. Santiago (Chile). 25, 24-33.
- . 1997. *Chile actual, anatomía de un mito*. Santiago: Arcis.
- Portantiero, Juan Carlos. 1961. *Realismo y realidad en la narrativa argentina*. Buenos Aires: Procyon.
- Terán, Oscar. 2013. *Nuestros años sesenta*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Venturi, Franco. 1975. *El populismo ruso*. 2 vols. Madrid: Revista de Occidente.