

NADA POR PERDIDO: REVOLUCIÓN Y REFORMA DEMOCRÁTICA EN JOSÉ MARÍA ARICÓ.

Guillermo Ricca*

*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.*

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 consideradas como pre revolucionarias¹ que así 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*"². 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 cuál Regis Debray fue la encarnación más conocida). Tiene lugar una nítida ruptura con la estrategia guerrillera³

En relación a la valoración de la "democracia formal" Lechner distingue cuatro factores concurrentes: el impacto de las dictaduras en la vida privada de los intelectuales⁴; la condición del exilio que pone a esos mismos intelectuales en una situación de diálogo hasta ese momento inédita⁵; la crisis del marxismo a partir de las mismas derrotas revolucionarias y la consecuente apertura a otros paradigmas de pensamiento⁶. Es aquí donde Lechner ubica el trabajo de revisión crítica proyectado y parcialmente realizado por Aricó con el agregado de su poca incidencia en los partidos y organizaciones de izquierda. Por último, la creciente

* Lic. en Filosofía, docente e investigador de la UNRC y de la UCC. Doctorando en Estudios Sociales de América Latina (DESAL-CEA-UNC). Tema de investigación clases subalternas y política en José María Aricó.

¹ Lechner, N (1988); *Los patios interiores de la democracia*; Santiago (Chile); Lumen; Pág. 21.

² *Ibidem*; pág. 22.

³ *Ibidem*; pág. 26.

⁴ *Ibidem*; pág. 29.

⁵ *Ibidem*; pág. 29.

⁶ *Ibidem*; pág. 30.

profesionalización académica de los intelectuales ya sea por la modernización de las universidades públicas o por el surgimiento de nuevos centros privados.

Interesa aquí matizar este diagnóstico por dos vías, en algún sentido, complementarias. Una de ellas se propone abrir el interrogante en torno a la *ruptura o conjunción* de los ejes articuladores planteados por Lechner; la otra indaga en torno al significado de *democracia* toda vez que el mismo no puede ser asimilado sin más a su versión liberal sin forcluir ideológicamente el uso de ese significante. Los dos caminos conducen en la obra de Aricó y de otros miembros del "grupo" *Pasado y Presente*⁷ a 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 a la construcción de una "cultura crítica"⁸. Contra la hipótesis de "deserción" (Petras), de "transformación derechista" y aún de "posibilismo democrático" (Kim Park), compartimos aquí la hipótesis de Horacio Crespo que ve en el trabajo crítico de Aricó una laboriosa búsqueda de la autonomía de lo político en el núcleo mismo de la teoría marxista⁹. 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"¹⁰

En lo que sigue se propone una reconstrucción de la categoría "revolución" como eje articulador del debate latinoamericano, a partir de las intervenciones de José Aricó en *Pasado y Presente* y de la posterior revisión a que fuera sometida esa categoría en sucesivas etapas de la práctica discursiva del mismo Aricó: en el exilio mexicano y en elaboraciones posteriores a lo largo de la década del ochenta. 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* 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: 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"¹¹ más aún para un pensamiento en cuya tradición "hablar de práctica humana y de *comprensión* de la práctica es hablar de

⁷ Véase: Burgos, R (2004) *Los gramscianos argentinos. Cultura y Política en la experiencia de Pasado y Presente*; Siglo XXI; Buenos Aires; y CRESPO, H, (2008); "En torno a los Cuadernos de Pasado y Presente"; en Hilb, C, *El político y el científico, escritos en homenaje a Juan Carlos Portantiero*; Buenos Aires; Siglo XXI.

⁸ Véase: Aricó, J. M. (1984); "Presentación"; en Schmitt, C, *El concepto de lo político*; Gandhi-Folios; Buenos Aires; pág. X.

⁹ Véase: Crespo, H (2010); "El marxismo latinoamericano de Aricó. La búsqueda de la autonomía de lo político en la *falla* de Marx"; en Aricó, J, *Marx y América Latina*; FCE; Buenos Aires; pág. 9.

¹⁰ De Ípola, E (2005); "Para ponerle la cola al diablo"; en Aricó, J, *La cola del diablo, itinerario de Gramsci en América Latina*; Siglo XXI; Buenos Aires; pp.9-22.

¹¹ Aricó, J. M (2005); *La cola del diablo, itinerario de Gramsci en América Latina*; Siglo XXI; Buenos Aires; pág. 89.

relación entre teoría y práctica; es también incluir en la propia práctica el lugar de la teoría"¹². 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"¹³, contraste que torna por entonces inviable el modelo de desarrollo capitalista para la región, cabe interrogarse por los alcances estructurales de la Revolución Cubana como condición de ese debate. Como veremos, esta pregunta es indispensable no sólo para despejar la hipótesis de una explosión de violencia irracional en las juventudes latinoamericanas de los sesenta, sino también para comprender de qué manera un proceso de transformación radical de la sociedad hunde sus raíces en condiciones estructurales sedimentadas en la misma historia latinoamericana.

Revolución y cultura política de izquierda: De Octubre de 1917 y La Reforma Universitaria a la Revolución cubana.

Reconociendo la potencialidad revolucionaria de los movimientos tercermunistas, castristas, guevaristas, fanonianos, etcétera, tratábamos de establecer un nexo con los procesos de recomposición del marxismo occidental que para nosotros tenían su centro en Italia. Éramos una rara mezcla de guevaristas toglattianos¹⁴

¿Por qué una revolución campesina contra un régimen autoritario como tantos otros en el Caribe de mediados de siglo XX tuvo efectos de alcance continental? Luis Alberto Moniz Bandeira responde a este interrogante situando a la Revolución cubana en el escenario más amplio de las intervenciones de Estados Unidos en la región, en la misma Cuba, y de manera muy próxima en el tiempo, en Bolivia y en Guatemala. Para el historiador y diplomático brasileño

La revolución cubana no fue una operación de la Unión Soviética durante la Guerra Fría, una consecuencia de la confrontación Este-Oeste, sino una de las primeras y la más poderosa manifestación del conflicto Norte-Sur, principalmente de las contradicciones no resueltas entre los Estados Unidos y los países de América Latina"¹⁵

¹² Aricó, J, M (2012); *Nueve lecciones de economía y política en el marxismo*; Curso en el Colegio de México; FEC; pág. 20.

¹³ Op. Cit. Lechner (1988); pág. 10.

¹⁴ Op. Cit. Aricó, J, M (2005); pág. 102.

¹⁵ Moniz Bandeira, L (2008); *De Martí a Fidel. La Revolución cubana y América Latina*; Norma; Buenos Aires; pág. 34.

Moniz Bandeira no duda en otorgar a la Revolución Cubana los atributos de "autóctona", "nacional" y "democrática"; lo cual plantea ya una objeción a la conceptualización de Lechner de mediados de los ochenta. La Revolución Cubana asumirá así contornos paradigmáticos que se explican desde la historia de las relaciones Norte Sur, tal como fueron (y son aún) padecidas por los países del subcontinente. La política exterior norteamericana de intervencionismo militar e intromisión en asuntos internos de los países de América Latina y el Caribe se remonta a sus mismos orígenes expansionistas y a la percepción de Cuba como límite natural de esa misma expansión¹⁶. Expansionismo expresado en La Doctrina Monroe, en el mismo proceso de acumulación de capital económico, y en "la tendencia para el mesianismo nacional, acentuada en su pueblo por la creencia de que era el elegido de Dios, [que] generó entonces la idea según la cual el destino manifiesto de los Estados Unidos consistía en expandir sus fronteras hasta el litoral del Pacífico"¹⁷.

Esa suma de factores condujo a la conquista de California y de buena parte del territorio Mexicano, a la anexión de Florida y a la presión para comprar Cuba a España por la suma de US\$100 millones, operación en la que se insistía por vía diplomática desde 1847. En realidad, a mediados del siglo XIX, uno de los motores fundamentales del crecimiento económico norteamericano es la *plantation* esclavista; la imposibilidad de expandir este modelo de producción hacia el norte, por los impedimentos del tratado de Missouri y el Compromiso de 1850 alientan el proyecto de la anexión de Cuba, donde más de la mitad de la población está conformada por esclavos africanos o afrodescendientes. Expediciones de filibusteros con el fin de anexionar tierras fértiles para las *plantations* se sucedieron hacia Cuba, Nicaragua y otros países de América Central, "contando con la tolerancia, sino con el apoyo del gobierno de Washington"¹⁸.

La incorporación del sur atrasado al norte capitalista e industrial después de la guerra civil (1861-1865), no consiguió desvanecer el propósito de anexionar a Cuba como una estrella más de la unión¹⁹. El panamericanismo fue la punta de lanza ideológica de una penetración desigual que se confirmaría como imperialista con la capitulación de España que, tras la "*esplendid little war*": en el tratado de París del 10 de diciembre de 1898 cedió a Estados Unidos sus "despojos coloniales": Puerto Rico, Guam y al archipiélago de las Filipinas. Al mismo tiempo que Estados Unidos renunciaba a cualquier intención de ejercer soberanía directa sobre Cuba, en realidad, se aseguraba, mediante enmiendas, especialmente la *Platt Amendment*, todo tipo de condicionamientos al ejercicio de la soberanía política por parte de Cuba al impedirle realizar tratados económicos con otras naciones y permitirle a Estados Unidos intervenir en sus asuntos internos bajo el pretexto de "proteger la vida, las propiedades y las libertades individuales"²⁰. Esta

¹⁶ *Ibidem*; pp. 41-42.

¹⁷ *Ibidem*; pág. 43.

¹⁸ *Ibidem*; pág. 47.

¹⁹ *Ibidem*; pág. 51.

²⁰ *Ibidem*; pág. 57.

política exterior fue la regla para América Latina, como lo confirma en 1903 la secesión de la provincia de Panamá respecto de Colombia con la finalidad de construir el canal y controlarlo. Al igual que en Cuba, Estados Unidos hizo incorporar en la constitución panameña la *Platt Amendment*, que les concedía el derecho de intervención²¹.

En suma, con Theodore Roosevelt, se consolida “la política de la gran cachiporra” con la cual se implanta en el hemisferio el *imperium* informal de los Estados Unidos. A las acciones mencionadas, le siguieron las intromisiones continuas en Nicaragua, México, Haití, República Dominicana y en 1917 en la misma Cuba. Este orden que Halperin Donghi denomina “neocolonial”²² y que incluye “el tránsito del intervencionismo europeo a la tutela norteamericana”²³, se consolidará tanto en su dimensión económica como política, sobre todo a partir del surgimiento, a fines del siglo XIX, de los primeros movimientos obreros en América Latina que amplían la gravitación de sectores políticamente activos y resisten a las oligarquías locales.

Las revoluciones Mexicana y Bolchevique, *pusieron a correr su fantasma* por toda América Latina. No es ocioso para una comprensión de la revolución y de su gravitación como eje—no sólo de la vida política sino también de la constitución de las subjetividades—en los años sesenta, retrotraerse a la década que va del fin de la primera posguerra hasta la gran depresión que se inicia en 1929. Y no lo es, porque, aún desde miradas encontradas, el movimiento de la Reforma Universitaria, “el más característico de la corriente antioligárquica”²⁴ a la vez que confiesa la doble inspiración Mexicana y Rusa

no agota su eficacia dentro de la Universidad; conduce a una politización permanente del cuerpo estudiantil, que—ante la sólo incipiente movilización política de los sectores populares—se constituye en más de un país en vocero de los que aún permanecen mudos. El movimiento estudiantil es entonces una escuela política en la que se han formado muchos líderes revolucionarios o reformistas latinoamericanos, desde Víctor Raúl Haya de La Torre hasta Fidel Castro²⁵.

Este señalamiento de los alcances de la Reforma no impide a Halperin atribuirle los caracteres de “eclecticismo ideológico” y de “ambigüedad política”. Si uno de los aspectos del cambio de época era “la afirmación de la hegemonía económica y financiera de los Estados Unidos sobre América Latina”²⁶ el otro es la crisis del constitucionalismo liberal que abre las posibilidades a la alternativa comunista en primer término y luego al fascismo. Esta ambigüedad excede a la ideología de la

²¹ *Ibidem*; pág. 58

²² Halperin Donghi, T (2010); *Historia contemporánea de América Latina*; Buenos Aires; Alianza; pág. 215.

²³ *Ibidem*; pág. 291.

²⁴ *Ibidem*; pág. 306.

²⁵ *Ibidem*; pág. 306.

²⁶ *Ibidem*; pág. 307.

reforma, como puede verse en las interpretaciones encontradas de la figura de *Ariel* de José Enrique Rodó: "al avance cultural norteamericano se opondrá no sólo una resistencia revolucionaria, sino también una conservadora [...] en cuanto a ideas y cultura adicta al antes menospreciado legado colonial²⁷; otros interpretan el "empinado credo arielista"²⁸ como elemento cultural decisivo del cambio histórico y social²⁹.

Sin embargo, para alguien formado en la cultura *kominternista* y en la traducción de Gramsci, como es el caso de Aricó, la situación ofrece otras aristas, igualmente decisivas, susceptibles de otra mirada. La ambigüedad y la desorientación políticas propias del juvenilismo de la década del veinte son para Aricó la expresión de un conflicto más amplio y profundo que aún no ha terminado de decantar a lo largo del siglo XX—y, podemos agregar—, en lo que va del siglo XXI; conflicto que se halla como "en solución", para utilizar la expresión de Raymond Williams. Es la compleja relación entre *tradición* y *modernidad* en América Latina que tiene como uno de sus efectos más perdurables—Aricó sigue aquí el diagnóstico de Mariátegui—el carácter *irrealizado* de las naciones latinoamericanas. Si las elites modernizadoras vieron a Europa como un destino y terminaron construyendo órdenes en los cuáles la modernidad es una ideología refractaria de las masas populares, las respuestas a ese déficit seguirán vías en las que se privilegiará el "humus constitutivo de una cultura de contrarreforma" o la alternativa que plasmará en las dos vertientes históricas de la izquierda latinoamericana: la vertiente populista y la vertiente socialista. En síntesis, para Aricó, el problema *nacional popular* es la forma política que adopta el largo conflicto entre modernidad y tradición en América Latina. En ese contexto, "hacer como en Rusia", no significó para los hombres de la Reforma solamente "cambiar una sociedad injusta sino también y fundamentalmente, realizarla como nación"³⁰. Si el debate entre Julio Antonio Mella y Haya de La Torre es ejemplar, lo es para Aricó porque los términos del mismo se prolongan en el *movimiento real* casi sin modificaciones a lo largo de todo el siglo XX. Las intervenciones de Mariátegui en ese debate, mostraban que ninguna experiencia podía trasladarse sin ser traducida. Halperin Donghi señala al respecto: "es revelador que la eficacia política de la acción de Mariátegui no se hiciese sentir sino décadas después de su muerte; sus contemporáneos reconocían en él a un más exitoso agitador cultural que

²⁷ *Ibidem*, pág. 303.

²⁸ Biaggini, H (2008); "Deodoro Roca, el movimiento reformista y la integración latinoamericana" en Roig-Biaggini; *El pensamiento alternativo en la Argentina del siglo XX*; Biblos; Buenos Aires; pág. 481

²⁹ Portantiero traza una genealogía del arielismo en términos menos candorosos: "La calificación deriva del libro, en su tiempo famoso, del uruguayo José Enrique Rodó y que fue, durante años, una suerte de evangelio del que se nutría el verbalismo latinoamericano. *Ariel* es, ciertamente, un producto presuntuoso lleno de erudición provinciana vertida en dudosa prosa poética". Véase: Portanterio, J. C (1978); *Estudiantes y política en América Latina, el proceso de la reforma universitaria* (1918-1938); Siglo XXI; México; pág. 72.

³⁰ Aricó, J M, (1991); "1917 y América Latina"; en *Nueva Sociedad* n° 111; Enero de 1991; Caracas; pág. 11.

político"³¹. En todo caso, aquello que Halperin Donghi denomina "ambigüedad", para Aricó era parte constitutiva del problema, no sólo del ideario reformista que busca darle salida.

Que la visión de Mariátegui, impregnada de la lección del marxismo *ordinovista* italiano y de las elaboraciones de George Sorel sobre el mito³² iluminaban un camino, es lo que se desprende de la misma historia de revoluciones que son a la vez nacionales y subalternas³³, como es el caso de la Revolución Boliviana y también de Guatemala³⁴, y en alguna medida también, de la emergencia de regímenes nacional populares como el de Getulio Vargas en Brasil y de Juan Domingo Perón en Argentina. Si algo comparten estos procesos es un núcleo de reformas a favor de las masas populares enmarcado en corrientes nacionalistas y anti imperialistas de tipo reformista. Que la Revolución cubana se inscribe en esa estela de acontecimientos es una interpretación que cuenta con cierto consenso³⁵. Aricó, sin mencionarlos, pero aludiendo a cierto encadenamiento entre estos procesos de cambio social y político dirá:

La revolución social de tipo indoamericano, esta categoría clave del populismo de izquierda, fue en cierto modo la conclusión necesaria de una tentativa de interpretar los "climas históricos y las latitudes sociales" singulares de la región a partir de los instrumentos conceptuales provenientes del marxismo rusificado y de su prolongación en la tercera Internacional. Hasta la misma revolución mexicana fue leída con las lentes rusas y no debe sorprendernos reconocer que fueron los fulgurantes hechos de la revolución china los que posibilitaron a los sudamericanos descubrir que en su propio continente desde más de una década atrás se venía desarrollando una revolución autóctona de la que no se advirtió su presencia³⁶

Esta *no advertencia de una revolución autóctona* es un ajuste de cuentas de Aricó con el marxismo de la III Internacional posibilitado por la lectura política de Gramsci, entre otros factores. Entre ellos, la autonomía crítica del marxismo

³¹ Op. Cit. Halperin-Donghi; pág. 307.

³² Véase: Aricó, J. M (1978); pág. 17.

³³ Utilizo la expresión en el sentido que le confiere Antonio Gramsci (Gramsci, A, (2008); *El Risorgimento*; Las Cuarenta; Buenos Aires; pp. 35-40) para diferenciarla de la homogeneidad propia del proletariado industrial italiano en la etapa consejista y para indicar que las relaciones de dominación no pueden reducirse de manera economicista. Soy consciente de que el término ha adquirido una dimensión tan polisémica que arriesga perder sus cualidades explicativas (Modonesi, M (2010); *Subalternidad, antagonismo, autonomía*; CLACSO Prometeo; Buenos Aires; p 25). En definitiva, como dice Said E: "En verdad, el subalterno *puede* hablar, como certifica la historia de los movimientos de liberación del siglo XX" (Said, E, (2008); *Orientalismo*, Barcelona, De Bolsillo, p 440).

³⁴ Moníz Bandeira enfatiza el significado que tuvo la experiencia de Guatemala para el Che: "Cuba no será otra Guatemala", declara el Che en referencia al derrocamiento de Arbenz. (Moníz Bandería, 2008: 79).

³⁵ Portantiero, J, (1978); *Estudiantes y Política en América Latina*; Siglo XXI; México; p 115; Op.Cit, Moníz Bandeira, (2008); pp 125-145; Op. Cit., Halperin Donghi, (2010); pp 527-529.

³⁶ Op. Cit. Aricó J. M (1991); pág. 17.

italiano y de la experiencia togliattiana del PCI³⁷, seguida de cerca por Aricó y sus compañeros; las corrientes de descolonización africanas (Fanon), el Che Guevara y las primeras experiencias guerrilleras en Argentina, como la del Ejército Guerrillero del Pueblo comandada por Jorge Masetti, experiencia que involucra intensamente al grupo de *Pasado y Presente*. El mismo rechazo de los Partidos Comunistas hacia una revolución *guajira*—ésta impugnaba en los hechos el etapismo consagrado por la teoría en los manuales soviéticos—habla de su componente nacional popular³⁸. Era el acercamiento a esta vasta experiencia aquello que en gran medida jalonaba la búsqueda de Aricó en los primeros años de *Pasado y Presente*, como puede leerse en la el editorial del primer número, referido a la “gran cuestión nacional” y a la ruptura de una generación “que no reconoce maestros”. Editorial que significará la expulsión del PCA para Aricó y sus compañeros.

Si bien el influjo cubano, sobre todo la teoría del *foco* guerrillero, mostrará más temprano que tarde sus límites³⁹ Aricó nunca abandonará una perspectiva *radicalmente historicista* a la hora de pensar las relaciones entre teoría y praxis. De este modo, en los “incandescentes años”⁴⁰, como refiere Aricó los años sesenta, “El rechazo de salidas políticas fundadas en la exclusión de los trabajadores por su filiación colocaba objetivamente fuera de cualquier recomposición democrática a un movimiento social de extracción medioclasista al que la prolongada crisis nacional—y no sólo el mito guevarista—arrastraba al privilegiamiento de la violencia”⁴¹. La referencia a esta doble exclusión: la proscripción de la identidad política de los trabajadores y el movimiento social de extracción medioclasista localizado principalmente en las universidades, sobre todo en la de Córdoba, no dejaba para las demandas de esos sectores “otro espacio que el de la revuelta”⁴². Estas reflexiones de Aricó moderan la interpretación que identifica la insurgencia juvenil y obrera de los años sesenta como mero voluntarismo⁴³. Es indudable y reconocida, antes que nadie por el mismo Aricó, la presencia de Gramsci en todos estos procesos. Gramsci posibilitaba inscribir los problemas de la sociedad argentina y de las clases subalternas en el terreno complejo de las formaciones

³⁷ Véase: Magri, (2012), *El sastre de Ulm*; CLACSO; Buenos Aires; pág. 135.

³⁸ Sobre este rechazo y sobre la relación en cierto modo cautelosa de Aricó con la Revolución cubana cf. Burgos, Raúl (2004); *Los gramscianos argentinos*; Siglo XXI; México. Al respecto, refiere Moníz Bandeira: “Los comunistas repudiaron como aventurerismo y putchismo el ataque al cuartel de Moncada, realizado el 26 de Julio de 1953” (Moníz Bandeira, 2008: 163). Los testimonios de Ciro Bustos en relación a la formación del EGP (Ejército Guerrillero del Pueblo) van en la misma dirección (Bustos, 2007). Respecto a la filiación de Fidel Castro con el Partido Ortodoxo, expresión política del nacionalismo de clase media y de la inscripción del Movimiento 26 de julio como ala izquierda del mismo nacionalismo cubano, véase Portantiero, Juan C, (1978); *Estudiantes y Política en América Latina, el proceso de la reforma universitaria (1918-1938)*; Siglo XXI; México; p 121.

³⁹ Op.Cit. Burgos, R (2004); pág. 93.

⁴⁰ Op. Cit. Aricó, J. M (2005); pág. 98.

⁴¹ *Ibidem*; pág. 103.

⁴² *Ibidem*; pág. 103.

⁴³ Véase Terán, Oscar (1991); *Nuestros años sesenta*; El cielo por asalto; Buenos Aires.

nacional populares, de la construcción de una voluntad nacional popular. Algo que impedía el marxismo leninismo estrecho de la dogmática del partido: "Lenin era, para nosotros, la demostración práctica de la vitalidad de un método y no una suma de principios abstractos e inmutables"⁴⁴. En este contexto, dirá Aricó "no fue necesario que nos pronunciáramos en contra del método democrático—aunque lo hicimos—porque, a decir verdad, éste no era defendido por nadie"⁴⁵.

Estas afirmaciones de Aricó develan uno de los aspectos del lugar de enunciación de su práctica discursiva. El marxismo de Aricó, en sus propias palabras no es el "marxismo de los profesores"; el uso de la palabra *método* para referirse tanto a una lectura de Lenin como a la consideración de la democracia ubica toda la discusión política de esos años en el terreno móvil de las estrategias. En ese terreno, es el mismo movimiento real el que demanda el abandono de fórmulas pre establecidas como canonización de vías regias hacia el socialismo. Esto se traduce en un cuestionamiento del "marxismo leninismo como patrimonio teórico y político fundante de una cultura de transformación"⁴⁶ y por contrapartida, en rechazo de un liberalismo democrático que, en Argentina, nunca fue tal. En este sentido, como afirma Waldo Ansaldi en relación al sujeto de la democracia en la región, esto es, a la burguesía "es tanto sujeto como actor de la democracia capitalista. Más la evidencia empírica, histórica, muestra que en la mayoría de las sociedades latinoamericanas no es hoy—ni lo ha sido antes—ni lo uno ni lo otro. Por el contrario, su acción es, en el pasado y en el presente, antidemocrática, en primer lugar, en relación a la propia democracia liberal"⁴⁷.

Este doble cuestionamiento, imbuido también de un profundo desencanto con las clases dirigentes—particularmente con Frondizi y la dirigencia del PCA—que desemboca en una cultura de la revuelta no es patrimonio exclusivo de los movimientos estudiantiles y de extracción medioclasista a los que Aricó hace referencia. Como señalan James Brennan y Mónica Gordillo, la radicalización ideológica de la sociedad que desembocará en el Cordobazo incluye un amplio abanico de organizaciones y movimientos que van desde sectores de la Resistencia peronista y la izquierda sindical, pasando por el movimiento estudiantil hasta sectores más vinculados a corrientes de liberación de extracción católica o al mismo Movimiento de Sacerdotes para el Tercer Mundo⁴⁸.

Como el mismo Aricó reconocerá años más tarde, y como muestran los estudios críticos más importantes la crítica del leninismo no significó su abandono, toda vez que la revolución fue pensada como *asalto al poder del Estado*. Serán otras circunstancias las que propicien un desplazamiento en el mismo marco de

⁴⁴ Op. Cit. Aricó, J. M (2005); pág. 90.

⁴⁵ *Ibidem*; pág. 103.

⁴⁶ *Ibidem*; pág. 89.

⁴⁷ Ansaldi, W (2006); *La democracia en América Latina, un barco a la deriva*; FCE; Buenos Aires; p 113; Ansaldi, W (2010); "No es que la democracia esté perdida, está bien guardada y mal buscada"; en *Crítica y emancipación*, n° 3; CLACSO; Buenos Aires; pp 204-206.

⁴⁸ Véase: Brennan, J-Gordillo, M (2008); *Córdoba Rebelde. El Cordobazo, el clasismo y la movilización social*; De la campana; Buenos Aires; pp. 62-79

conceptos heredados de Marx y de Gramsci para pensar alternativas de transformación en las sociedades latinoamericanas después de la derrota de la insurgencia armada y la simultánea instauración de dictaduras terroristas en la región. Esas circunstancias serán propicias para Aricó en el exilio mexicano.

El exilio, la apertura democrática y un debate inconcluso.

Investigaciones y estudios críticos de la obra de Aricó insisten en el carácter "difuso"⁴⁹ de su lugar de enunciación, o como afirman Sebastián Malecki y Horacio Crespo, en el carácter fragmentario y heterogéneo de su escritura⁵⁰ en el itinerario en algún sentido "paradojal" de su recorrido intelectual. Estos mismos estudios recurren a la imagen del "pensador de fronteras" o la inserción de la actividad del "grupo Pasado y Presente" desde la dinámica de la cultura de Córdoba de los años sesenta, en el "conflicto entre tradición y modernidad"⁵¹.

Estas metáforas aluden a cierta dimensión *liminar* del trabajo de Aricó, dimensión comentada extensamente. Dimensión quizá aludida en la recurrencia con que el mismo Aricó echa mano del concepto de *traducción* para referirse a su propia práctica intelectual. En este sentido, el exilio, no pareció constituir para Aricó una experiencia desgarradora sino más bien productiva. Como recuerda Oscar Terán, eran tiempos de derrota "y sin embargo...Aricó no se sentía derrotado, al menos no en la medida en que se lo provocaba a aceptar el desgarramiento del fracaso"⁵². En palabras de Portantiero, el espacio cultural mexicano fue "hogar para un exilio compartido con otros intelectuales llegados desde distintas tierras del continente, asoladas por dictaduras"⁵³ a la vez que en la vida y obra de Aricó significó "un punto de viraje, un corte importantísimo en la definición de su trayectoria intelectual"⁵⁴. Eran años de "marxismo tardío y floreciente al mismo tiempo". México se encuentra por entonces en un proceso de profunda revisión de su cultura política como así también en un "original proceso de reorganización de la izquierda"⁵⁵. El marco institucional propicia la discusión y difusión de las ideas de izquierda. Como refiere Raúl Burgos:

Varios importantes encuentros de intelectuales jugaron un papel relevante. Son conocidos el Coloquio de Mérida (Yucatán), en 1973, cuyas ponencias y debates fueron publicados en el libro *Las clases sociales en América latina*,

⁴⁹ Véase: Burgos, R (2004); *Los gramscianos argentinos. Cultura y Política en la experiencia de Pasado y Presente*; Siglo XXI; Buenos Aires; pág. 103.

⁵⁰ Véase: Malecki, S (2009); "Aricó, pensador de fronteras"; en *Pterodáctilo* n° 6, Austin, Texas, pp. 162-175 y (2010); "El marxismo latinoamericano de Aricó. La búsqueda de la autonomía de lo político en la *falla* de Marx" en *Aricó, J, Marx y América Latina*, Buenos Aires, FCE.

⁵¹ Op. Cit. Crespo, H (2001); pág. 151.

⁵² Terán, O, (2008); *De Utopías, catástrofes y esperanzas*; Siglo XXI; Buenos Aires; p 54

⁵³ Portantiero, J, (1992); "José Aricó, las desventuras del marxismo latinoamericano"; en Aricó, J, *La hipótesis de Justo*; Sudamericana; Buenos Aires; pág 6.

⁵⁴ *Ibidem*; pág 6

⁵⁵ En relación al contexto socioeconómico y político del México de los exiliados argentinos, véase Burgos, R (2004); Op.Cit; pp 241-246.

Siglo XXI, México; el Seminario de Oaxaca que resultó en el libro, *Clases sociales y crisis política en América Latina, Siglo XXI, México, 1977*; el Seminario de Puebla ,en octubre de 1978, sobre el tema "El Estado de transición en América Latina" publicado como *Movimientos populares y alternativas de poder en latinoamérica, Universidad autónoma de Puebla, 1980*; el Coloquio de Culiacán (Sinaloa), en 1980, sobre Mariátegui; el Seminario de Morelia (Michoacán), también en 1980, dedicado a la discusión de la funcionalidad metodológica y política del concepto de hegemonía, -cuyas comunicaciones fueron publicadas en el libro *Hegemonía y alternativas políticas en América Latina, México, 1985*, etc. En particular ese último seminario fue concebido en esa intersección problemática de política y teoría, y no por acaso la elaboración gramsciana de la hegemonía fue el elemento aglutinante⁵⁶.

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 privilegiando el momento *crítico* de su pensamiento en orden a tornar visible la "forma política de la crisis"⁵⁷. Tensión posible desde una mirada que ausculta el movimiento real desde los márgenes de los dispositivos del *homo academicus*. Como pone de manifiesto Aricó en el mismo Prólogo al libro que recoge las ponencias del seminario de Morelia: "El objetivo del seminario era romper esa suerte de brecha abierta entre análisis de la realidad y propuestas políticas de transformación"⁵⁸, brecha en cierta manera naturalizada en el trabajo de la cultura académica como se sostiene en el mismo texto. Como indica la cita de Burgos, el contexto de debate también propiciaba otra lectura de Gramsci: pasar de los *consejos de fábrica*, al concepto de *hegemonía* implicaba un viraje político crucial con sensibles modificaciones a la hora de pensar críticamente el poder y las alternativas para las clases subalternas de la región. Aricó, destaca algunas de esas transformaciones, fundamentalmente, las que apuntan al problema de cuál es el sujeto de la agregación hegemónica. Este tema ocupó el centro de los debates y había recibido ya un tratamiento extenso en *Los usos de Gramsci* de Juan Carlos Portantiero. Aricó da un paso más: "La concepción de sujetos sociales preconstituidos, que deriva de una lectura ingenua del pensamiento de Marx pero que sigue siendo aplastantemente dominante en el sentido común marxista, se convierte de tal modo en la matriz esencial del reduccionismo economicista"⁵⁹. Este reduccionismo, al asignar centralidad al "privilegiamiento deductivista del proletariado" deja intocado el problema de cómo el antagonismo se traslada al terreno de los sujetos sociales. El concepto

⁵⁶ Burgos, R, (2004) Op. Cit; pág. 134

⁵⁷ Véase: Aricó, J. M, (2010); *Marx y América Latina*; Buenos Aires; FCE; pág. 267.

El término "reconstrucción" ya había adquirido por entonces un alcance metodológico preciso en los debates críticos al interior de orientaciones teóricas identificadas con el materialismo histórico, a partir del libro de Habermas J. *La reconstrucción del materialismo histórico*.

⁵⁸ Arico, J. M (1985); "El marxismo en América Latina, ideas para abordar de otro modo la vieja cuestión", en *Opciones*, nº 7, Santiago de Chile; pág. 12.

⁵⁹ *Ibidem*; pág. 12.

gramsciano de hegemonía permitía precisamente sortear esa dificultad, y ese era el carácter de *ruptura* con toda la elaboración marxista anterior: “Así entendida la hegemonía es un proceso de constitución de los propios agentes sociales en su proceso de devenir estado, o sea, fuerza hegemónica”⁶⁰. Pero más aún lo es en un continente en el cual el proletariado nunca fue un agente político central y donde las clases trabajadoras y campesinas fueron atravesadas por el problema de lo nacional—antes que por la interpelación socialista—como ya se mostró. La discusión en torno al sujeto político de la agregación hegemónica, como veremos, se trasladará al debate por la democracia desde las páginas de *Controversia*. Pero hay otro desplazamiento conceptual abierto por la discusión gramsciana y es el que lleva de una concepción sustancialista a una concepción relacional del poder. Como afirma Burgos: “En el nuevo eje de reflexión se pasa a un otro modo de pensar la transformación radical de la sociedad: de la lógica del asalto al poder se pasa a la lógica de *construcción de nuevos poderes*, la lógica de la *construcción de hegemonía*”⁶¹. Lo cual constituye una inflexión—no sólo teórica—propiciada por la crisis del marxismo; crisis que, como señala tempranamente Aricó no es equiparable a la del revisionismo de fines del siglo XIX sino que “pone en cuestión el significado mismo del socialismo”⁶². En ese contexto “Se piensa la revolución no simplemente como un acto explosivo sino como un *proceso* en el cual se van construyendo nuevas relaciones de poder y nuevos niveles culturales y organizativos de la sociedad, en una estrategia que puede ser pensada a través de la metáfora gramsciana de “guerra de posiciones”⁶³. En consecuencia, la democracia política emerge como condición necesaria para una construcción social y política hegemónica de las clases subalternas, aunque no suficiente, como puede verse en el debate abierto y no concluido al interior de *Controversia* y que se prolongará desde las páginas de otras publicaciones en Argentina, una vez consumado el fin de la dictadura. En definitiva, el debate en torno a la democracia viene atado al debate sobre la hegemonía.

El debate en torno al significado y alcance de la opción democrática entre los integrantes de *Controversia*, emerge tempranamente. Grupo que nuclea dos tendencias políticas en el exilio: las del grupo *Pasado y Presente* y otras más afines a Montoneros y al Peronismo Revolucionario. En el primer número, Portantiero muestra la discontinuidad entre democracia y liberalismo desde una perspectiva histórica, para concluir que “la democracia formal bajo el capitalismo es un fruto tardío”⁶⁴ y, además, de corta vigencia, como muestra Huntington en 1975 cuando “decreta a la democracia occidental como ingobernable y en crisis, postulando que el crecimiento de la participación redundaba gravemente contra la eficacia del sistema”⁶⁵. No es ocioso recordar que por los mismos años Hayek, Milton Friedman

⁶⁰ *Ibidem*; pág. 12

⁶¹ Burgos, R (2004); *Op.Cit*; p 137

⁶² Aricó, J (2004); “Ni cinismo, ni Utopía”; en *Controversia*, n° 9-10; México; pág. 13

⁶³ Burgos, R *Op. Cit*; pág 165

⁶⁴ Portantiero, J (1980); “Democracia y movimiento popular”; en *Controversia*, n° 1, México; pág 6.

⁶⁵ *Ibidem*; pág 6

y sus socios de la dictadura chilena proponen la "limitación de la democracia" (Hayek) como condición para la recuperación del país.

Si se asume esta historia, democracia "no es un dato que surge de una estructura, sino una producción social. Ni la democracia formal es coextensiva con el capitalismo ni la estatización de los medios de producción genera automáticamente a la 'verdadera democracia'; la democracia es, por el contrario, una construcción popular"⁶⁶. Lo cual lleva a que el problema de la democracia se articule "indisolublemente con el de la hegemonía" identificado este último con el "consenso de la mayoría". En el caso de Argentina, además, se disocian históricamente el liberalismo político y la democracia: el liberalismo "se registró como propiedad de la oligarquía económica y política"⁶⁷. Como indica Portantiero, la década del 30 reconfigura a la sociedad argentina fraguando alternativas entre democracia y liberalismo (UCR), democracia y socialismo (Frentismo de izquierda, PC) y democracia y movimientos nacional populares (Peronismo). El desafío es *sobre qué condiciones sociales hacer posible una democracia no meramente formal, sino también social y política en un sentido fundamental*, sin repetir el pasado. La argumentación de Portantiero sigue a grandes rasgos al reformulación gramsciana de la idea de revolución propuesta en *Los usos de Gramsci*: el poder es "una relación de fuerzas sociales a ser modificada, y no una institución a ser tomada"⁶⁸. La interpelación así abierta tendrá ramificaciones en las discusiones en torno a la crisis del marxismo, en el debate en torno al peronismo y en el análisis de la derrota de la insurgencia armada que va desde 1969 a 1973 en Argentina. En todos estos debates se abre espacio el "problema de la democracia" hasta constituirse en el tema del suplemento del número doble (9-10) de la revista. Es imposible repasar aquí todas las posiciones del suplemento. Interesa indagar en torno a la continuidad/discontinuidad de las preocupaciones de Aricó.

La intervención de Aricó se titula "Ni cinismo ni utopía". La crítica del cinismo se dirige a la manera instrumental y transitoria en que la cultura marxista de la III internacional concibió su relación con la democracia. Ni la supuesta superación de la democracia por el socialismo, ni la discusión entre democracia formal y democracia sustantiva alcanzan para "medirse críticamente con los hechos"⁶⁹. Aún desde la perspectiva de una cultura política socialista "entre pan y democracia no es posible trazar una línea divisoria pues si así se hace lo que desaparece es el propio socialismo"⁷⁰. Por el contrario, "el ideal socialista sólo se sostiene a condición de admitir el método democrático como camino de su efectivización"⁷¹ y esto es así, porque contrariamente a lo que supuso la cultura de izquierda que se nutrió del movimiento socialista internacional, la desaparición del capitalismo no

⁶⁶ *Ibidem*; pág 6

⁶⁷ *Ibidem*; pág 6

⁶⁸ Portantiero, J (1977); "Los usos de Gramsci"; en Gramsci, A (1917-1933); *Escritos políticos, Cuadernos de Pasado y Presente*; México; pág. 22.

⁶⁹ Aricó, J (1980); *Op. Cit*; pág 16

⁷⁰ *Ibidem*; pág. 15

⁷¹ *Ibidem*; pág. 16.

supone un retorno de lo complejo a lo simple, sino más bien, "supone una diversificación gigantesca de las formas sociales que maduran como formas de contestación en el seno de la sociedad burguesa"⁷². De esta manera, la "pluralización social" y la emergencia de "nuevos sujetos sociales", se aparece a Aricó como parte de los hechos con los cuales hay que medirse.

La crítica de la utopía es también condición de una democracia a construir toda vez que la autocrítica de la sociedad en su conjunto y del movimiento popular hegemónico es insustituible. Aricó reclama en este punto una "actitud de modestia, comprensión y autocrítica que compromete, como es lógico, a todo el espectro de fuerzas de izquierda, pero también y en primerísimo lugar a la fuerza política, al movimiento popular que tuvo fundamentalmente en sus manos la posibilidad de asegurar, o por lo menos defender de mejor manera el terreno democrático en el que debían mantenerse firmemente arraigadas todas las propuestas de avance social"⁷³. Las críticas se dirigen principalmente al corporativismo sindical y a una forma de demanda salarial—presión sobre la tasa de ganancia—desgajada de cualquier impugnación sobre la forma de las relaciones de producción. Esta última observación abrirá una agria polémica entre populistas y socialistas en el último número de la revista⁷⁴ que se profundizará con el retorno de la democracia.

El acercamiento de Aricó a la experiencia de la socialdemocracia alfonsinista no obturó en su discurso el talante de la crítica. A diferencia de Emilio de Ípola y de Juan Carlos Portantiero, Aricó se permitió cierta distancia que parece identificarse, en los años de *La ciudad Futura*, con la figura del *aguafiestas* Walter Benjamin⁷⁵. En el segundo número de la revista, en un artículo titulado "Una oportunidad de ponernos al día" Aricó se manifiesta escéptico respecto a la viabilidad del proyecto político del alfonsinismo. La crítica se dirige a la clase política y reclama más decisión para construir una "democracia social avanzada", decisión que Aricó no encuentra ni en los dirigentes y menos en la cultura política de la sociedad argentina y de sus instituciones:

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 forma 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. Es difícil imaginar la consolidación de un Estado de derecho en Argentina sin introducir cambios en la estructura de un Estado y de la

⁷² *Ibíd.*; pág. 16.

⁷³ *Ibíd.*; pág. 16.

⁷⁴ (1981); *Controversia*; para un examen de la realidad argentina, México; pp 5-25.

⁷⁵ Las descripciones que Aricó hace de Benjamin bien podrían aplicarse al mismo Aricó: "estuvo en el centro de tensión de diversas y contrastantes tradiciones de pensamiento...comunista sin partido...La intensa actividad de crítico militante...rescatar el carácter militante de la crítica benjaminiana sigue siendo un modo de cuestionar la aceptación indiscriminada de lo existente" (Aricó, 1986). Respecto a esta suerte de identificación con la figura de un intelectual enfáticamente político y a la vez heterodoxamente marxista, véase Cortés, M. (2011); "Entre Benjamin y Schmitt: el rompecabezas de José Aricó para pensar América Latina" en *Nómadas*; Madrid.

sociedad que den respuestas a las formas complejas de nuestra sociedad actual y a las demandas de intervención colectiva que desbordan las limitaciones y flaquezas de las instituciones del constitucionalismo liberal clásico.⁷⁶

Aricó no renuncia a la crítica que supone seguir pensando desde la democracia en las condiciones de otra sociedad; es más: su conceptualización de la democracia impone como condición esa no renuncia: “¿se puede imaginar una democratización radical de la sociedad si no se incorpora de algún modo la hipótesis límite de otra sociedad en que se vuelva innecesaria la existencia de gobernantes y gobernados?”⁷⁷. Como refiere Burgos, en relación a la mirada de Aricó sobre la experiencia alfonsinista “La realidad dio razón al pesimismo de Aricó. La fuerza de la ‘presión de las cosas’ sobre un presente que se amoldaba pasivamente a tal presión fue superior a las posiciones transformadoras declamadas”⁷⁸. En el mismo texto de *La ciudad futura* que citamos, sentenciaba Aricó: “Se sueña con los ojos abiertos y se soporta con rabia lo que existe”⁷⁹. La expresión bien puede ser leída como una inversión de consecuencias catastróficas de la sentencia de Gramsci: Pesimismo de la inteligencia, optimismo de la voluntad.

En el exilio mexicano se produce también una *latinoamericanización* de la figura de Mariátegui. Aricó participa de ese redescubrimiento del marxista peruano con un ensayo que bien podría enmarcarse en alguna de las corrientes de la *nueva historia intelectual de las ideas políticas*. El trabajo sobre el pensamiento de Mariátegui lleva a Aricó a reconsiderar toda la polémica entre Julio Antonio Mella y Raúl Haya de la Torre, además de enfatizar la necesidad de la *traducción* en la creación original de un marxismo latinoamericano⁸⁰. Este redescubrimiento y la lectura de Benjamin que Aricó iniciara a comienzos de los ochenta alientan una vez más a reconsiderar desde la derrota las alternativas políticas para una hegemonía de las clases subalternas, a contracorriente de la “hora de los sepultureros”⁸¹. Si en 1985 Aricó aún apostaba—como lo hará en 1991, en una de sus últimas intervenciones—por la necesidad de reunir en un proyecto de hegemonía democrática y popular las dos tradiciones de la izquierda en América Latina, esto es, la izquierda socialista y la vertiente populista, es claro que existe más continuidad que ruptura entre la apuesta revolucionaria y el modo como Aricó piensa la democracia: Si “nada de lo que alguna vez aconteció ha de darse por

⁷⁶ Aricó, J. M (1986); “El difícil camino de la reforma democrática”, Córdoba, Mimeo, pág. 36.

⁷⁷ *Ibidem*; pág. 36.

⁷⁸ Burgos, R (2004); *Los gramscianos argentinos. Cultura y Política en la experiencia de Pasado y Presente*; Siglo XXI; Buenos Aires, pág. 328.

⁷⁹ Op. Cit. Aricó, J. M (1980); pág. 36.

⁸⁰ Véase: Aricó, J. M (1978); “Mariátegui y los orígenes del marxismo latinoamericano”; en *Socialismo y participación*, n° 5; CEDEP; Lima; pp-13-42.

⁸¹ Forster, R (2009); *Benjamin, una introducción*; Quadrata; Buenos Aires; pág. 11.

perdido⁸² en una resonancia de las *Tesis* de Benjamin, Aricó invita a recorrer el momento en que aquellas corrientes de la izquierda fueron convergentes, aún cuando no se tratara más que de "una senda tempranamente abandonada en el fragor del combate"⁸³.

En una intervención en Lima, a mediados de los años ochenta, Aricó pedirá ser considerado como un "cabal reformista demócrata" a pesar de tener "el dejo de un viejo kominternista"⁸⁴. Sólo que, como referirá en una entrevista a comienzos de la década del ochenta, la discusión entre *reforma* y *revolución* para Aricó, debe ser modificada: "No es cierto que haya objetivos reformistas y objetivos revolucionarios, porque los objetivos se convierten en uno u otro en virtud de las fuerzas que contradicen la necesidad de alcanzarlos ...Lo reformista o revolucionario de una propuesta no estriba en cuan magna, grande o pequeña es, sino en cómo se instrumentan las fuerzas para llevarla a cabo"⁸⁵. Laten en esta demanda, los supuestos del debate sobre la categoría gramsciana de hegemonía. Las convicciones propias de un socialista y las demandas de una democracia que se pueda llamar verdadera, 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 Aricó en la presentación del texto de Carl Schmitt *El concepto de lo político*: la práctica crítica "enfatisa la necesidad que acucia 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"⁸⁶.

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*"⁸⁷. Y esa es la razón por la cual las democracias realmente existentes en América Latina se le aparecen por entonces, menos como una esperanza que como "un barco a la deriva". Nuestras culturas políticas, con excepción quizás de la del Frente Amplio en Uruguay, la experiencia del PT en Brasil y, la aún en construcción del MAS en Bolivia, están

⁸² Aricó, J. M (1985); "El marxismo en América Latina, ideas para abordar de otro modo la vieja cuestión" en *Opciones*, n° 7, Santiago de Chile; pág, 75.

⁸³ *Ibidem*; pág. 75.

⁸⁴ Aricó, J. M (1986); "Una oportunidad de ponernos al día"; en *La Ciudad Futura*, n° 2, Buenos Aires; pág. 36

⁸⁵ Aricó, J. M (1999); *Entrevistas*; Horacio Crespo; Córdoba; Ediciones del Centro de Estudios Avanzados; pág. 148.

⁸⁶ Aricó, J. M (1984); "Presentación"; en Schmitt, C, *El concepto de lo político*; Gandhi-Folios; Buenos Aires; pág. X.

⁸⁷ Véase: Op. Cit. Aricó, J. M (1986).

lejos de ese sincretismo demandado para Aricó por el mismo movimiento real⁸⁸. Del diagnóstico inicial de Lechner queda en pie, como ha mostrado con claridad Ansaldi, “un énfasis muy fuerte en la democracia política”⁸⁹ que desgaja la discusión de su genealogía de origen—el par hegemonía/democracia—como vimos a partir de los debates en *Controversia*. No hay, en el libro de Lechner un solo párrafo dedicado al debate en torno al concepto de hegemonía. Como afirma Ansaldi, en un libro que lleva por título aquella metáfora tormentosa de Aricó, “La democracia social aparece hoy, para algunos, como un elemento del pasado y, en el caso de América Latina, como una utopía desechable (sino desechada), casi tanto como la revolución”⁹⁰. Lo cual se traduce, para el mismo Ansaldi, en una situación de *precariedad para la misma democracia política* entendida de esta manera, vale decir, reductiva y minimalista⁹¹.

La herencia crítica de Aricó en este punto es la no escisión y no reducción del problema de la democracia al de las condiciones estructurales de la democracia política. Si radicalizar la democracia es para Aricó admitir una pluralidad y complejidad de luchas y la necesidad de articularlas, algo que será largamente teorizado en la obra de Ernesto Laclau⁹², a diferencia de este último Aricó piensa que es posible una “re politización marxista” capaz de “reconstituir la totalidad” de una manera nueva. En esa perspectiva han de ser leídas sus invitaciones reiteradas a visitar aquel momento genético de la izquierda en América Latina, el de la confluencia entre sus vertientes marxistas y populistas.

⁸⁸ No deja ser interesante tomar nota de una intervención de Juan Carlos Portantiero moderadamente optimista respecto a la orientación del gobierno de Néstor Kirchner; Portantiero se refiere allí al gobierno recién iniciado de Kirchner como una oportunidad “parea reiniciar el camino hacia una izquierda democrática. Nos es fácil. Llevará tiempo. Necesitará ser ampliado en su convocatoria. Pero es posible y, sobre todo, es necesario. A muchos creo, nos gustaría participar de ese proceso” (Portantiero, 2004:3)

⁸⁹ Ansaldi, W (2006); *La democracia en América Latina, un barco a la deriva*; FCE; pág. 93. Y (2010); “No es que la democracia esté perdida, está bien guardada y mal buscada”; en *Crítica y emancipación*, n° 3; CLACSO; Buenos Aires; pág. 202.

⁹⁰ *Ibidem*; pág. 93.

⁹¹ *Ibidem*; pág. 93.

⁹² Laclau, E - Mouffe, Ch (1987); *Hegemonía y estrategia socialista, hacia una radicalización de la democracia*; FCE. Y Laclau, E (1991); *Nuevas reflexiones sobre la revolución de nuestro tiempo*; Nueva Visión; Buenos Aires. También véase Laclau, E (2009) *La razón populista*; FCE.

