

**¿De la República posible a la República verdadera?
Oscuridad y transparencia de los modelos políticos**

Elías J. Palti

UNQui / UNLP / CONICET

“El objetivo no es ya solamente de oponer banalmente el universo de las prácticas con el de las normas. De lo que se trata es de partir de las antinomias constitutivas de lo político, antinomias cuyo carácter se revela únicamente en el transcurso de la historia”

Pierre Rosanvallon,

Por una historia conceptual de lo político

De la República posible a la República verdadera, expresión que Natalio Botana y Ezequiel Gallo eligieron como título para su obra en la Biblioteca del Pensamiento Argentino,¹ es algo más que un eco del lema con que Bartolomé Mitre abrió su *Historia de San Martín y de la emancipación sudamericana*. La misma condensa toda una visión de la historia político-intelectual del siglo XIX latinoamericano. Su curso, en efecto, cabría interpretarlo como una serie de avances y retrocesos en la marcha hacia un modelo de república verdadera, siempre frustrado en la práctica, pero que aun así le serviría de Norte hacia el cual orientarse y, al mismo tiempo, de patrón en función del cual evaluar y medir la distancia que mediaba hasta él.

Sudamérica, insistía Mitre en 1887, “está en la república posible en marcha hacia la república verdadera, con una constitución política que se adapta a su sociabilidad, mientras que las más antiguas naciones no han encontrado su equilibrio constitucional”.² Una formulación que hace surgir inmediatamente una pregunta: ¿qué quería decir Mitre

¹Natalio Botana y Ezequiel Gallo, *De la República posible a la República Verdadera, 1880-1910* (Buenos Aires: Ariel, 1987).

²Bartolomé Mitre, “Historia de San Martín y de la emancipación sudamericana”, en *Obras completas* (Buenos Aires: Edición ordenada por el H. Congreso de la Nación Argentina, 1938), vol. I, p.137.

cuando afirmaba que la “constitución política” comenzaba a adecuarse a “su sociabilidad”?, es decir, ¿cómo entendía él tal marcha de la república posible a la verdadera? Si el interrogante no suele, sin embargo, plantearse es, en definitiva, porque no parece encerrar ningún misterio, la respuesta al mismo sería perfectamente obvia. Como surge ya del propio título del libro de Botana, la marcha de la república posible a la verdadera es la que la Argentina transitó entre 1880 y 1916, cuando la sanción de la ley Sáenz Peña permitió al ideal democrático moderno finalmente cristalizar en la realidad (aunque por poco tiempo, es cierto). Que la “constitución política” se adecuase a su “sociabilidad” sólo podía significar que toda la sociedad votara y que su voluntad sea respetada. Si Mitre mismo no lo entendía así, si no era éste (el sufragio universal efectivo) el que imaginaba como el punto de llegada natural en dicha marcha, importa poco. En todo caso, era él quien estaba equivocado. En fin, ello sólo revelaría que no había logrado a entender el ideal de democracia moderna (en tanto que “última forma racional y última palabra de la lógica humana, que responde a la realidad y al ideal en materia de gobierno libre”, según decía).³

Definitivamente, no cabe en este esquema lugar a la sospecha de que tal ideal de democracia moderna pueda admitir diversidad de interpretaciones posibles o que su concepto contenga ambigüedad alguna cuya elucidación requiera de una consideración histórica o amerite un análisis algo más detenido. La evolución natural de las naciones, aun cuando, como en el caso latinoamericano, esto no se verificase nunca en la práctica, lleva —o debería llevar— progresivamente de la república posible a la república verdadera. Las obscuridades y problemas de interpretación remiten, invariablemente, a cuestiones de orden estrictamente empírico, a las contorsiones inevitables a que los modelos (“importados”) se verán sometidos al intentar aplicárselos a un medio que le era extraño.⁴

En el fondo, hay algo de consolador en este esquema teleológico. La historia política local se vuelve así, aun en su mismo fracaso, legible de cabo a rabo según un corto número de principios completamente definibles *a priori*. Los hechos, sabemos, son siempre mucho más complicados que las teorías, pero esto no parece afectar a las teorías en tanto que tales. Por otro lado, aun cuando es cierto que los modelos no se corresponden nunca completamente con la realidad, no por eso podemos prescindir de tales modelos como herramienta para asir conceptualmente esta realidad y dar sentido incluso a sus desfases respecto de aquellos. Cabría aún, igualmente, preguntarse: ¿qué pasaría si los propios modelos perdieran su transparencia, si no hubiera ningún patrón presupuesto que

³Ibid, p. 138.

⁴Como señala Charles Hale: “La experiencia distintiva del liberalismo deriva del hecho que las ideas liberales se aplicaron en países altamente estratificados en términos sociales y raciales, económicamente subdesarrollados, y con una arraigada tradición de autoridad estatal centralizada. En síntesis, las mismas se aplicaron en un ambiente extraño y hostil” [Hale, “Political and Social Ideas in Latin America, 1870-1930,” en Bethell, comp., *The Cambridge History of Latin America* (Cambridge: Cambridge University Press, 1989), vol. IV, 368].

permitiera orientarnos a través del laberinto de sus vicisitudes efectivas? Muy sencillo, la historia política no podría pensarse, se volvería inasible, insondable, insoportablemente oscura. Nos conduciría a una suerte de pirronismo histórico. Podemos, de todos modos, quedarnos tranquilos. La república posible es aquella que no es aún la república verdadera y ésta es una y solo una. No hay demasiadas vueltas que darle al respecto. Me pregunto, sin embargo, todavía (no puedo dejar de hacerlo): ¿no habrá algo de ingenuidad histórica en todo este esquema? Y esto me trae, a su vez, una duda más grave aun, ¿no será esta seguridad (autocomplaciente, diría) en la transparencia de nuestras categorías presentes más bien un obstáculo que una guía para la comprensión histórica?

República verdadera y partidos políticos

Alguna vez leí que la Iglesia prohibió por siglos la escritura de su historia. Hacerlo era considerado una profanación. Suponía que la revelación de su historicidad minaría la firmeza de su dogma. Suponía bien. La Iglesia, es cierto, sobrevivirá a los escribas (“Nietzsche ha muerto”, se burlaba Dios desde la paredes de París). Pero desde entonces todo sería más complicado para ella. Como Dios que se vuelve Cristo, ésta tendrá que desdoblarse y distinguir su dogma de verdades eternas de su encarnación terrenal. Dios no tiene historia; la Iglesia sí. Ésta sobrevivirá; pero ya desgarrada. Desde que el universo se unificó, perdido aquel otro mundo en que refugiarse, será ésta, la Iglesia, la que debería desdoblarse, pero su doble vida será ya ilusoria. Una vez que el tiempo invade su cuerpo real, su cuerpo místico no podrá evitar verse profanado. No sólo a sus representantes en la Tierra, también al dogma le tocará vivir en el mundo, un mundo que, como tal, es ya, por definición, un mundo secularizado.

La república verdadera no tiene historia. Sólo su cuerpo empírico real, que es su reflejo indefectiblemente defectuoso, la tiene. Ella vive en otro plano, se nutre de otra sustancia que no es la del tiempo, la mutabilidad, el cambio. ¿Puede concebirse, acaso, una república verdadera sin partidos, sin elecciones libres, en fin, sin una sociedad de individuos que deleguen su soberanía en sus representantes mediante el sufragio? No tiene sentido siquiera plantearse. Tampoco vive en *este* mundo, un mundo en que las ideas están siempre *fuera de lugar*, se dan de palos con la realidad. La república verdadera tiene *otro mundo* en el que refugiarse, inmune a los azotes del tiempo, su lugar de origen y morada en donde las ideas están siempre en su lugar apropiado. No preguntemos dónde, no viene al caso, no es algo que al historiador latinoamericano le incumba. Pero que lo hay, lo hay. Los manuales de historia así lo demuestran. Limitémonos, pues, a escribir la historia de estos seres caídos, que nunca alcanzaron completamente a comprender, por razones obvias que no viene aquí el caso analizar, el concepto de república verdadera, y desvariaron irremediablemente, cuestionándose lo que no tiene sentido, por supuesto, cuestionarse. Gente que creyó, por ejemplo, que podía haber república verdadera sin partidos. Es más, que la idea de república (¡qué dislate!) excluía la idea de partidos.

En efecto, a lo largo del siglo XIX se pensó en América Latina (y no sólo aquí, ésta no era, en realidad, una particularidad latinoamericana, pero mejor no preguntemos demasiado al respecto para no complicar demasiado las cosas y sigamos suponiendo que

se trata de un ejemplo evidente de una idea fuera de lugar),⁵ se pensó, decía, que los partidos políticos no sólo no eran inherentes a un sistema republicano de gobierno sino que eran contradictorios con él. Los partidos o facciones, decía José María Luis Mora desde las páginas de *El Observador de la República Mexicana*, “por su esencia y naturaleza son contrarios a todo orden establecido”.⁶ Y en esto también coincidían sus opositores. “Por el solo hecho de serlo”, enfatizaba *El Águila Mexicana*, “tienen defectos antisociales”;⁷ éstos son contrarios, por definición, al interés general. Y ello es necesariamente así porque, de lo contrario, no tendrían razón de ser:

Pero se alegrará que uno de los dos partidos sostiene el fin común. Entonces ya deja de ser partido, y lejos de ser seguido, él sigue á la nación, y solo por un trastorno de ideas ó por una inesactitud en el lenguaje, se podrá decir que el que sostiene la causa pública sigue á tal ó cual partido que tambien la sostiene.⁸

En suma, los ciudadanos nunca deben pertenecer a los partidos, porque o son insignificantes, o se separan del fin común, o coinciden con él. En el primer caso, el seguirlos es falta de sensatez, en el segundo es delito, y en el tercero ya dejan de ser partidos.⁹

Para autores como Jesús Reyes Heróles, la falacia implícita en este principio es evidente: la voluntad general de la nación resulta aquí, rousseanamente, excluyente de las voluntades particulares de los partidos. Y ello porque “la voluntad general es vista como voluntad unánime. La sola razón de la mayoría no obliga a ceder”.¹⁰ Se observan allí, en fin, las limitaciones inherentes al “liberalismo ilustrado” de Mora y su generación (corriente, para Reyes Heróles, ambigua entre liberalismo y conservadurismo).¹¹ Y esta

⁵Sobre una situación análoga en Estados Unidos, véase Richard Hofstadter. *The Idea of a Party System. The Rise of Legitimate Opposition in the United States, 1780-1840* (Berkeley: University of California Press, 1969). Sobre el mismo debate en Europa, véase J. G. A. Gunn, comp. *Factions no More. Attitudes to Party Government and Opposition in Eighteenth-Century England. Extracts from Contemporary Sources* (Londres: Frank Cass, 1972).

⁶“Discurso sobre las sociedades secretas”, *El Observador de la República Mexicana*, 2^a época, en José María Luis Mora, *Obras sueltas de José María Luis Mora, ciudadano mexicano* (México: Porrúa, 1963), 641.

⁷“Elecciones”, *El Águila Mexicana* (21/4/1828), en *Colección de artículos selectos*, 4.

⁸“Partidos”, *El Águila Mexicana* (8/2/1828), en *Colección de artículos selectos*, 24.

⁹“Partidos”, *El Águila Mexicana* (8/2/1828), en *Colección de artículos selectos*, 25-6.

¹⁰Jesús Reyes Heróles, *El liberalismo mexicano* (México: F. C. E., 1994), vol. II, 255-6.

¹¹Reyes Heróles, *El liberalismo mexicano II*, capítulo VII “Los dos liberalismos”.

afirmación tiene la fuerza de una evidencia incontrovertible. No vale la pena insistir, pues, ni analizar más en detalle los argumentos que entonces se esgrimían. ¿Qué otra cosa puede expresar el rechazo a los partidos que una comprensión insuficiente del concepto de república verdadera?

Podemos igualmente, sólo por curiosidad, todavía preguntarnos (¡qué maldita manía ésta!): ¿Cuáles eran las razones que se aducían para justificar este rechazo de los partidos? La idea era, básicamente, la siguiente. La formación de una “opinión pública” conlleva, como se sabe, la idea de un debate racional. Y esto presupone, para dichos autores, la exclusiva atención a lo que se encontraba en cada caso en cuestión y a los distintos argumentos expuestos, dejando de lado todo otro tipo de consideraciones, como, por ejemplo, el hecho de que el que proponga una determinada medida sea miembro o no de mi partido o grupo de interés particular. De allí que, para éstos, los partidos legítimos fueran sólo aquellas formaciones circunstanciales que se creaban espontáneamente en torno a cada cuestión específica (como, por tomar un ejemplo, la expulsión de los españoles mexicanos, que dividió al Congreso y a la opinión pública entre el “partido” de los que estaban a favor y el “partido” de los que estaban en contra). Toda otra organización más permanente, como lo que nosotros entendemos por partidos (y en esa época se solía llamar “facción”), era así necesariamente vista como perversa, pues tendía a contaminar los debates con adhesiones fijas (o relativamente estables en el tiempo, como supone cualquier partido, en el sentido moderno del término) determinadas por relaciones extrañas a la cuestión particular en debate y que, por lo tanto, ningún argumento racional podía torcer (dicho en la terminología de la época, desplazaba las “cosas”—y la búsqueda de la “verdad de las cosas”—para dar la primacía a las “personas”). Éstos, en síntesis, harían la idea parlamentarista absurda; el Congreso bien podría, en tal caso, reemplazarse por una comisión negociadora formada por los jefes de partido.

Siguiendo con este concepto, habría, pues, en los partidos dos aspectos especialmente irritantes y que fueron los que determinaron su rechazo unánime. En primer lugar, la existencia de partidos conllevaría necesariamente un acto de violencia sobre la libre conciencia individual. De lo contrario, serían superfluos. Si el elector o diputado votara exclusivamente por convicción, no tendría necesidad de ceñirse a la disciplina partidaria. Inversamente, si se somete a ésta, es porque debe elegir o aceptar algo que su conciencia repudia. "Pregúntense á sí mismos los que hayan pertenecido á una asociacion y conserven el testimonio de la conciencia", desafiaba *El Siglo XIX*, "si alguna vez no han querido ver rotos los vínculos de la asociacion, si han dejado de sufragar en favor de algun ciudadano útil, solo por el contraprinzipio de que ese ciudadano no pertenece al partido".¹² Así, careciendo los sujetos de una voluntad autónoma, se desnaturaliza el sufragio y las instituciones representativas se ven privadas de su fuente de legitimidad, ed incluso su sentido como tales.¹³ Y esto nos lleva al segundo punto.

¹²"Partidos", *El Siglo XIX* (10/3/1842) 154: 4.

¹³"Aun el derecho de elegir se destruye por los partidos; no hablamos del torpe empeño que tienen en que sean elegidos los que profesan los mismos principios que los electores, sino mas particularmente la libertad individual del partidario. Comprometidos con los

Los partidos, se pensaba, destruyen el principio en que se funda la opinión pública moderna impidiendo la formación de una voluntad general. Es evidente que se trata de un grueso malentendido. Sólo por curiosidad, insisto, tratemos de reconstruir el razonamiento aquí implícito. La conformación de una voluntad general por medio del debate racional, se suponía, se sostiene en dos premisas. La primera es la existencia de una Verdad que permita alcanzar un consenso voluntariamente asumido. Sin un horizonte de objetividad a que ceñirlas, el juego de las opiniones individuales se prolongaría indefinidamente. En fin, sólo la existencia de una Verdad hace posible el debate.¹⁴ Pero, en tal caso, la invocación a la opinión pública perdería su sentido. La resolución de los asuntos colectivos debería confiarse a los expertos. Es aquí que aparece la segunda premisa: esta Verdad debe ser relativamente oscura a fin de impedir que cualquier sujeto particular pretenda arrogarse su posesión. A la misma sólo podría accederse en y por medio de los mecanismos de deliberación colectiva. De este modo se abolía el *pathos de distancia* con que la autoridad tradicional se encontraba investida y le confería su preeminencia, y la opinión pública aseguraba la inmanencia de su campo (la ruptura con toda autoridad por fuera de ella misma). En síntesis, sólo la existencia de una Verdad hace posible el debate, pero sólo su relativa oscuridad lo vuelve necesario. Es en este punto que se revela la naturaleza perversa de los partidos, según creían estos ilusos “ciudadanos imaginarios” que nunca llegarían (¡pobres!) a comprender, como nosotros, la verdadera idea moderna de opinión pública (algo tan obvio y simple, ¡parece increíble!): los partidos se suponen siempre en secreta complicidad con la Verdad. “El pretexto menos indecoroso que pudieran alegar los partidarios para disculpar su conducta”, continuaba *El Siglo XIX*, “es el de que pretenden que imperen en la nación los principios que le convienen; pero ¿quién, preguntamos los ha erigido en oráculos de la nación?”¹⁵ La presencia de sujetos (los partidos, entendidos siempre no como meros “partidos de opinión” sino como organizaciones fundadas en lazos más permanentes)¹⁶ que se erigen en portadores colectivos de una Verdad articulada

suyos á llevar á cabo las miras del partido, se sujeta en un caso de elecciones á sufragar por esta ó aquella persona que ha sido la escogida en la reunion, y se en el duro caso de faltar á sus compromisos, ó de sacrificar su voluntad en uno de los actos mas importantes para el ciudadano y el pueblo" ["Partidos", *El Siglo XIX* (10/3/1842) 154: 4].

¹⁴Véase al respecto Terence Ball, “Confessions of a Conceptual Historian”, *Finnish Yearbook of Political Thought* 6 (2002): 11-31. Para una discusión de dicho trabajo, véase Palti, “On the thesis of the essential contestability of concepts, and nineteenth-century Latin American intellectual history”, *Re-Descriptions*, en prensa.

¹⁵"Partidos", *El Siglo XIX* (10/3/1842) 154: 4.

¹⁶“No se crea que entendemos por partidos la ecsistencia de diversas opiniones politicas: la simple opinion jamás puede ser perjudicial, y antes bien produce resultados benéficos [...]. Entendemos por partidos las diversas comuniones políticas que fijándose en ciertos y determinados principios, se convienen espresa ó tácitamente en promover por todos los medios posibles, el imperio de esos principios en cualquier oportunidad que se presente. Bajo este sentido, que es el que la razón da á la palabra *partido* entre nosotros, creemos que no habrá ningun mexicano que blasonando de serlo, estime conveniente la ecsistencia

al margen de los mecanismos de formación de la opinión pública para ellos equivalía lisa y llanamente una restauración del arcano.

En definitiva, lejos de representar la forma última y más acabada de democracia moderna, un ideal de república inaccesible en el estado actual, la formación de partidos denunciaría la persistencia de vestigios de imaginarios tradicionalistas, incompatibles con el concepto moderno de opinión pública. Y, digo, el argumento no parece del todo desatendible. Bueno, no importa. Quizás debamos aceptar que la república verdadera admita formas de expresión que no incluyan la representación a través de partidos. Quizás, en fin, el rechazo de los mismos exprese no una falta de comprensión del concepto de república verdadera sino un modo particular de concebir la misma. En tal caso, es cierto, habría que complicar dicho concepto. Desde el momento en que ésta pasa a comprender formas diversas (y, en un sentido, contradictorias), su concepto pierde su anterior transparencia; éste ya no podría establecerse *a priori*. De todos modos, esto todavía de ningún modo lo cuestiona. Su núcleo duro se mantiene aún en pie. ¿Quién podrá negar que, con partidos o lo que fuere, no hay república verdadera sin individuos libres, autónomos e iguales que transfirieran su soberanía a sus representantes a través del sufragio?

República verdadera y sufragio secreto

La República verdadera no tiene historia. Por eso puede definirse. Pero la expresión *de la República posible a la República verdadera* sí la tiene. La tan vapuleada idea de *República posible* remite a Juan Bautista Alberdi. Ésta designaría la “fórmula prescriptiva” cuya “fórmula operativa” plasmaría en 1880. Así lo dicen los manuales de historia política argentina. No importa que Alberdi mismo no lo creyera así, ni que la supuesta fórmula prescriptiva no se encuentre nunca en sus escritos,¹⁷ aun tampoco que él imaginara la federalización de la ciudad de Buenos Aires ocurrida en el ‘80 como culminando el tránsito a la república verdadera.¹⁸ Esta claro que, en todo caso, era él quien estaba equivocado. Él fue el ideólogo del régimen del ’80, la mejor encarnación de la República posible que recién en 1912, con la sanción de la Ley Sáenz Peña, cedería lugar a la República verdadera. Eso es algo ya sabido.

de los partidos. Debemos por lo mismo abjurar de ellos, para disfrutar de una felicidad nacional positiva.” [“Partidos”, *El Siglo XIX* (10/3/1842) 154: 3].

¹⁷La “fórmula alberdiana” que serviría de modelo al orden conservador que se impone a partir de 1880 habría sido plasmada en *Bases*. Sin embargo, la referencia a este texto resulta fuertemente contaminada por visiones retrospectivas que llevan a distorsionar su texto, atribuyéndole ideas que no aparecen allí, sino en escritos posteriores, y que resultaban, muchas veces, contradictorias con lo que allí proponía. Al respecto, véase Paltí, *El pensamiento de Alberdi*, tesis de Licenciatura presentada en la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires, 1989.

¹⁸Véase Juan Bautista Alberdi, *La república consolidada* (Buenos Aires: Impr. P. Coni, 1881).

No hace demasiado, en realidad, que los argentinos lo sabemos. La imagen del gobierno radical (ese periodo —visto retrospectivamente, sumamente excepcional— en que el mecanismo del sufragio funcionó efectivamente en ese país) como una añorada República perdida sólo se afirmó muy recientemente, luego del regreso de la democracia en 1983. Y no tiene sentido cuestionar esto. No hay República verdadera sin sufragio efectivo. Sin embargo, cabe todavía preguntarse (¡qué maldita manía!), acaso, la idea de República verdadera, ¿no suponía algo más que ello, no tenía implícito, además del sufragio universal efectivo, un cierto concepto político, el ideal de una sociedad de individuos libres, autónomos e iguales que transfirieran su soberanía a sus representantes a través del mismo? ¿Existía realmente entonces una sociedad tal?

Bueno, es probable que la sociedad argentina de los años veinte no responda completamente a ese ideal. Aun así es cierto que fue en ese momento cuando su sistema político se acercó más al modelo de República verdadera. En todo caso, si no fue completamente así, es porque, como sabemos, nunca la realidad va a coincidir completamente con el ideal. De todos modos, el hecho de que no llegara verdaderamente a realizarse no lo cuestiona como tal ideal. Ningún hecho, en verdad, habrá de refutarlo, porque la historia es historia, y la República verdadera no tiene historia. Qué duda cabe que la sanción del sufragio universal, secreto y obligatorio marcó un progreso institucional fundamental. ¿Por qué se tardó tanto en hacerlo? ¿Por qué aún entonces algunos se opusieron? ¡Vaya a saber! Intereses, prejuicios, incomprensión, esos eternos flagelos humanos que, desgraciadamente, según parece, eligieron estas tierras como su dominio. ¡Nuevamente esa cultura local reactiva al ideal moderno de democracia! No tiene sentido, pues, detenerse a analizar los debates suscitados en torno de la ley Sáenz Peña. Ya sabemos de antemano lo que encontraremos: los resabios conservadores, tradicionalistas, que obstaculizaron la realización del ideal. En el mejor de los casos, nos revelan las vicisitudes materiales que dicho ideal enfrentó, pero de este último no tienen nada que decirnos. La historia, en efecto, no tiene nada que decirnos al respecto. Sólo por curiosidad, digo, repasemos brevemente cuál era el argumento que llevó a los hombres del siglo XIX a rechazar por tanto tiempo el sufragio secreto.¹⁹

Al igual que los partidos, el sufragio secreto generó entonces profundas reservas, puesto que se lo consideraba extraño al concepto republicano.²⁰ Y esto nos devuelve a la

¹⁹Como dijimos, la ley Sáenz Peña sancionó el sufragio universal (masculino), secreto y obligatorio. De los tres aspectos, el más trascendente en el contexto de la presente discusión sería su carácter secreto, que permitió la eliminación del fraude. En Argentina el sufragio era ya, de hecho, universal o cuasi-universal, lo que no quería decir que todos votaran, sino que todos podían hacerlo. Aquí surge el tercer componente de la fórmula: su carácter obligatorio. El mismo fue, de hecho, uno de los más debatidos, pero no parece ser hoy parte integral del concepto de República verdadera. Por el contrario, las democracias más avanzadas hoy tienden a no imponer obligaciones al respecto.

²⁰Importantes pensadores liberales se oponían al mismo por principio. Quien mejor sintetizó los argumentos en contra del mismo fue John Stuart Mill en *Del gobierno representativo*, cap. X: “Del modo de votar”.

idea de opinión pública como fundamento último del sistema institucional. Para los pensadores del periodo, la política republicana moderna no incluía necesariamente como un componente suyo la competencia, pero sí suponía la publicidad de las acciones. Un elector debía poder dar cuenta de su voto según razones que fueran públicamente manifestables. Es decir, debía poder justificar su elección no según motivaciones privadas (que podrían obedecer a impulsos egoístas), sino según un criterio universalizable orientado al bien común. No había razón, por otro lado, para suponer que aquel que votando públicamente no era capaz de dejar de lado sus apetitos egoístas y pensar en función del bien común si lo haría cuando votara secretamente. Por el contrario, el voto secreto se pensaba que dejaba libre el campo a lo que hoy llamamos “voto vergonzante”, es decir, llevaría al elector a priorizar consideraciones privadas, como la esperanza de obtener una ventaja personal, a las necesidades colectivas. Lejos de terminar con el clientelismo, éste supondría su universalización institucionalizada.

Los defensores del sufragio secreto insistirían, por el contrario, que el mismo era el único medio de depurar los comicios y terminar con la corrupción. De este modo, se liberaría efectivamente al individuo para que pudiera expresar su opinión. Éste es el argumento que llevaría finalmente a su aprobación, en los países en que se adoptó, y también el que nos permite hoy considerar retrospectivamente tal hecho un avance institucional fundamental. El punto es que, con esta afirmación se estaba, en realidad, simplemente admitiendo el carácter abstracto, ilusorio, del ciudadano, que éste no existía en la realidad. Sólo así puede entenderse que el mismo deba refugiarse en el cuarto oscuro para poder manifestarse libremente como tal, librarse de las formas de patronazgo que se imponen en toda sociedad que nunca es, en efecto, una comunidad de individuos libres e iguales (salvo en el momento del sufragio en que se lo constituye ficticiamente como tal, pero que deja inmediatamente de serlo tan pronto como abandona el mismo). En fin, el sufragio secreto, lejos de ser la realización final del ideal liberal, representaría la admisión —podemos decir, ¿cínica?— de su irrealidad.

Esto nos devuelve, pues, al tema del eterno desfasaje entre el ideal y la realidad. Ahora bien, ¿en qué cuestiona tal hecho el esquema *de la República posible a la República verdadera*? Al menos, obliga a introducir una precisión importante. Siguiendo el razonamiento precedente, queda claro que el sufragio secreto, lejos de representar la realización final del ideal de República verdadera, se ubicaría *del lado de la República posible*. Para los liberales decimonónicos, en una verdadera república el sufragio *debía ser público*. Que no fuera así era, justamente, la mejor prueba de que dicho ideal republicano distaba mucho aún de realizarse. Cabría concluir, en fin, que el fracaso de los liberales decimonónicos en comprender la verdad eterna del moderno sistema electoral, más que a prejuicios tradicionalistas, habría que atribuirlo a su mayor coherencia liberal. Esta segunda afirmación, sin embargo, debe matizarse. Y es aquí donde surgen complicaciones aun más serias que no sólo obligan a introducir ajustes en este esquema teleológico sino que ponen en entredicho el esquema mismo.

El análisis de los debates producidos en el Congreso argentino se apartaría del argumento precedente en dos puntos fundamentales. El primero refiere a cuáles serían aquellos factores que conspiraban contra el ejercicio libre del sufragio. En realidad, los diputados se referían aquí no tanto a las desigualdades sociales, que harían a los sectores

populares pasibles de presiones y víctimas de coacciones políticas, frustrando sus derechos en tanto que ciudadanos, como a las amenazas al libre ejercicio del derecho al sufragio provenientes del propio poder político (más concretamente, de la acción de la “máquina” encabezada por el presidente y los gobernadores). Y esto, como decía, plantea un desafío más serio a dicho esquema, puesto que sugiere que los problemas que se pretendían resolver mediante la depuración del sufragio no sólo no eran solubles por su intermedio, sino que eran inherentes al mismo. Las asimetrías de poder resultantes del ejercicio de la autoridad, y ya no del acceso diferencial a los recursos económicos (que podría eventualmente, en una utópica sociedad futura, eliminarse), son justamente aquellas surgidas de la propia práctica del sufragio. Como señalaba el diputado Costa, dada esta situación, si lo que se quería era terminar efectivamente con las desigualdades que daban origen a diversas formas de coacción electoral, “el señor presidente de la República tendría que renunciar a su cargo”.²¹ No se trataría, además, de un mal que aqueja exclusivamente a la República posible, sino uno intrínseco a toda organización social. Por detrás de este problema comenzaba así a asomar otro interrogante más fundamental: cómo compatibilizar el ideal democrático moderno con las relaciones fácticas de poder. Y esto nos lleva al segundo punto.

La preocupación central que recorría los debates en torno a la mencionada ley era lo que se entendía como el divorcio que se había producido entre la sociedad y el poder político. Llegamos aquí, finalmente, a la definición de Mitre de la República verdadera como aquella en que la “constitución política” se adecuaría a su “sociabilidad”. Cuando en 1902 Joaquín V. González abogó por la reforma electoral que sirvió de antecedente a la ley Sáenz Peña daba un argumento perfectamente coherente al respecto. El mencionado divorcio entre política y sociedad podría medirse de forma precisa en el abismo creciente producido por la rápida expansión de la población del país y la fijeza del número de sus votantes. La clausura de ese abismo se lograría, pues, ampliando simplemente el número de sufragantes, haciendo efectivos los derechos políticos de toda la población. Esta postura, sin embargo, comenzaba por entonces a volverse anacrónica. El problema, se pensaba, iba mucho más allá de un mero asunto de ingeniería política. No era tampoco una cuestión puramente numérica.

Un aspecto llamativo de los debates en torno a la ley Sáenz Peña es que el artículo que dio lugar a mayores polémicas no fuera ninguno de los anteriormente mencionados, sino el de la proporcionalidad de la elección. Le ley otorgaba una representación fija: dos tercios de los diputados a la mayoría y un tercio a la minoría. De este modo, se alegaba, se estaba sobredimensionando artificialmente la representación de la oposición. El objetivo último que justificaba esta medida era el afán de alentar la formación de partidos, cuya carencia ahora se pensaba como algo lamentable, puesto que impedía la conformación de un sistema político “orgánico”. Quienes se oponían a ello alegaban que, en la suerte de estado magmático en que se encontraba la sociedad local, no existían aún las condiciones para ello. Como aseguraba el diputado Olmedo, “este anhelo de tener partidos en una hora

²¹*Diario de sesiones de la cámara de diputados del Honorable Congreso de la Nación Argentina*, sesión N° 62, 17 de noviembre de 1991.

como la presente, en que no aparecen las causas para formarlos, es una verdadera incongruencia en la que todos estamos incurriendo”.²² En todo caso, esta revalorización de los partidos políticos, es sintomático, revela el hecho de que se había alterado ya el *lenguaje político*. Así, como vimos, aunque por distintas vías, los legisladores tenderían entonces a converger hacia la idea de que, contra lo que los historiadores hoy afirman, la mencionada ley era más bien expresión de una forma de República posible. La cuestión, sin embargo, es que ya no estaría tan claro una forma de República posible respecto de qué ideal de República verdadera era. Llegado a este punto, la temporalidad no sólo impregnaría su cuerpo real, su encarnación terrenal, siempre imperfecta, sino que contaminaría también su cuerpo místico, penetraría el propio dogma. El ideal de República verdadera no sería, en fin, uno solo, eterno, perfectamente determinable *a priori*, sino una construcción histórica, cambiante, abierta a diversidad de interpretaciones posibles, las cuales no podrían comprenderse, pues, desprendidas de la red discursiva particular de la que toman su sentido. En verdad, todo esto es absurdo, no puede ser. ¿Es posible, acaso, concebir una República verdadera sin individuos libres y autónomos que transfieran su soberanía a través del sufragio? En todo caso, el hecho de que los lenguajes políticos se hayan alterado sólo puede comprenderse en el sentido de un apartamiento de ideal democrático moderno. Éste es uno y solo uno.

República verdadera y representación social

La reformulación del lenguaje político, más que un cambio conceptual, supuso un desplazamiento del terreno de reflexión, la refiguración de los fenómenos bajo consideración. La creciente ilegitimidad en que parecía hundirse el régimen, la percepción de que el sistema institucional no alcanzaba ya a representar a la sociedad, para la mayoría de los diputados ya no era un problema que remitiera estrictamente al plano de lo que Hannah Pitkin llamó la representación-mandato, sino al de la representación-figuración. Es decir, si la sociedad no se sentía representada en dicho sistema institucional no era meramente porque su origen parecía de dudosa legitimidad. Aun cuando se resolviera éste, el supuesto divorcio entre una y otro no se superaría. Para ello era necesario que la "constitución política" se adecuara a la "sociabilidad". Y ello planteaba una pregunta, previa a la propia elección, sobre quiénes votaban y a quiénes lo hacían; en fin, abría el horizonte de interrogación, situado más allá de los modos de configuración de la voluntad general, respecto de los mecanismos de constitución de los propios sujetos de la voluntad. Es en este contexto conceptual que se difundirá la idea de la necesidad de una *representación social*, es decir, la idea de que en un sistema institucional orgánico deberían estar representados proporcionalmente, a través de sus partidos, los distintos grupos funcionales que conforman la sociedad. Como decía Leopoldo Maupas desde las páginas de la *Revista Argentina de Ciencias Políticas*: “nuestro problema político no es solamente electoral sino también y fundamentalmente social, por el problema que ofrece la manera de dar representación y dirección en el gobierno a los intereses especiales de la

²²*Diario de Sesiones*, sesión N° 63, 20 de noviembre de 1911.

sociedad”.²³

El sentido de dicha propuesta no parece dejar lugar a duda alguna: se trataba, obviamente, de un regreso al concepto corporativo colonial, una desviación del verdadero ideal eterno de República verdadera (y que terminaría dando lugar a la emergencia de los totalitarismos del siglo XX). Tenemos aquí, en fin, la prueba más palpable de la incomprensión de la política moderna y la persistencia de imaginarios tradicionalistas. En definitiva, los defensores de la *representación social* sólo volverían a la vieja idea de los *mandatos imperativos*, esto es, a la visión de los diputados como meros *procuradores* de sus grupos de origen —los estamentos del Antiguo Régimen— y no como encarnación de la voluntad general de la Nación expresada en sus órganos representativos. ¿Qué más se puede decir al respecto? ¿Vale la pena analizar más en detalle dicho concepto? *I rest my case*.

No quiero ser pesado, pero veamos —sólo por curiosidad, digo— qué se buscaba mediante el sistema de *representación social*, por qué estos liberales caídos, hijos bastardos de Locke, se empeñaban en apartarse del ideal eterno de República verdadera (aunque la respuesta ya la conocemos, ¿o no?).

Quien estableció el concepto moderno de democracia representativa habría sido, en realidad, no Locke, sino Siéyès.²⁴ Como él señalara en su crítica de los mandatos imperativos, la voluntad general de la nación no preexiste a su propia representación. Ésta se constituye como tal en sus órganos representativos. Lo que preexisten son un conjunto de voluntades particulares. En definitiva, el trabajo de la representación no es otro que la reducción a la unidad de esta pluralidad de voluntades particulares a fin de constituir la voluntad general de la nación. Ahora bien, esto significa que toda representación presupone la ausencia de aquello que se encuentra representado.²⁵ Si no hubiera una cierta distancia entre representante y representado, la representación no tendría lugar. No habría espacio para el trabajo de la representación. El representante no sería más que el vocero de una voluntad ya preconstituida. El representante se constituye como tal, pues, sólo en la medida en que se separa de la voluntad de sus representados. Pero, en dicho caso, se

²³Leopoldo Maupas, “Trascendencia política de las nueva ley electoral”, *Revista Argentina de Ciencias Políticas* 22 (1912): 427, citado por Darío Roldán, “La República verdadera impugnada”, manuscrito (agradezco a Roldán haberme cedido un borrador de dicho trabajo). a esto, en fin, se refería Avellaneda cuando afirmaba en el Congreso que lo que se debatía entonces no era un problema político particular de la Argentina, que “el sufragio está en crisis en todas partes” (*Diario de Sesiones*, sesión N° 61, 15 de noviembre de 1911).

²⁴Quien primero presentó este concepto fue, en realidad, Edmund Burke en su célebre “Discurso a los electores de Bristol” de 1774 [en R. J. S. Hoffmann y P. Levack, comps, *Burke’s Politics. Selected Writings and Speeches* (Nueva York: A. A. Knopf, 1949)].

²⁵Etimológicamente, *repraesentare* significa hacer presente o manifiesto, o presentar nuevamente, algo que se encuentra ausente.

quebraría el vínculo representativo.²⁶ En definitiva, el trabajo de la representación se desprende, precisamente, a partir de la arista en que ésta se destruye. Se descubre aquí, en fin, la problemática más fundamental que yace por detrás de la cuestión relativa a los mandatos imperativos: la “paradoja de la representación”. Por un lado, es necesaria la libertad de decisión de los diputados a fin de dar sentido a la deliberación en las Cámaras. La idea de que los representantes deban limitarse a expresar la voluntad de sus mandantes, refleja, en efecto, simplemente el hecho de que no había todavía emergido el concepto la política como fundada en un debate racional. Pero, por otro lado, si éstos tienen libertad de decisión, ¿qué garantizará que su voluntad particular habrá de coincidir con la voluntad de aquellos a quienes dicen representar?

La idea de *representación social* buscaba, justamente, confrontar esta paradoja de la representación. El modo de resolver la misma sería creando un vínculo *existencial* entre representante y representado, hallar algún tipo de *identidad substantiva* entre ambos que garantice que la voluntad del diputado habría de coincidir espontáneamente con aquella que manifestarían eventualmente sus votantes (algo que el mecanismo puramente formal de la autorización no alcanzaría aún a asegurar).²⁷ La representación funcional pasará así a constituir el nuevo modelo de República verdadera hacia el cual debería tender toda evolución institucional, la realización última del ideal moderno de *self-government*. Por detrás de la paradoja de la representación aflora, pues, la cuestión crucial que plantea la política moderna (y que ninguna teoría política alcanzaría a resolver): la necesidad de conciliar el concepto de soberanía popular con las relaciones fácticas de poder. Básicamente, la reformulación del sistema político que entonces se propuso buscaba así que la sociedad no *delegara* su soberanía sino que ella misma asumiera su propia representación. El resultado sería lo que por entonces se llamaba *semecracia* o *sociocracia* (el nuevo nombre de la democracia): el autogobierno de la sociedad. El punto es que la introducción de la consideración de la problemática relativa a las condiciones substantivas de la representación conllevaba ya una alteración fundamental del lenguaje político. Lo que subyace allí, en última instancia, es la reconceptualización de los modos de conformación de la sociedad. Como señalaba el Rodolfo Rivarola,

La representación dejará de ser del pueblo de la nación, como entidad homogénea indefinida, para ser representación de la sociedad, es decir, de la heterogeneidad de intereses sociales que deben encontrar su

²⁶“Es verdad que un hombre no puede ser un representante—sino sólo de nombre—si habitualmente hace lo opuesto a lo que sus representados harían. Pero también es verdad que tampoco es un representante—sino sólo de nombre—si no hace nada, si sus representados actúasen directamente” [Hannah Pitkin, *The Concept of Representation* (Berkeley: University of California Press, 1972), 151]. “Este requerimiento paradójico es precisamente el que se refleja a ambos lados de la controversia entre mandato e independencia” (Ibid, 153).

²⁷Véase Pitkin, *The Concept of Representation*, 60-91.

concordancia o conciliación en el parlamento.²⁸

El espacio social entonces se fragmenta. Éste no constituirá un todo homogéneo, sino que albergará pluralidad de actores agrupados sectorialmente, que no buscarían acceder colectivamente a ninguna “verdad del caso”, sino defender y armonizar mutuamente sus intereses específicos. La totalidad social no se articulará, en fin, en torno a una Verdad sino de un *bien común* que surge de un trabajo de mutua compatibilización de pluralidad de aspiraciones y demandas particulares. Ésta no se constituye discursivamente sino estratégicamente a partir del mismo juego de los antagonismos y las transacciones mutuas. Su orden es, pues, siempre precario, debe ser continuamente reforzado y reconstruido.²⁹

El debate se trasladará así del terreno de la opinión pública, en tanto que fundamento último del sistema institucional, al de sus propias condiciones de posibilidad. En definitiva, toda *opinión pública* presupone ya un sujeto de la misma, esto es, una *sociedad civil* que pueda manifestarse como tal. Es entonces que emergerá la pregunta relativa a cómo se constituye, a su vez, ésta. Y es aquí también que este nuevo vocabulario político encontrará su punto de fisura. El mismo conllevaría ya, de hecho, una cierta sociología, la figuración previa de esa sociedad a la que habrá de representarse, es decir, una idea respecto de cómo está conformada la misma, cuáles son los grupos funcionales que la integran y deben expresarse como tales en el sistema institucional. Y, como pronto se descubrirá, su determinación no puede ser nunca el resultado de ninguna elección, puesto que es su presupuesto. Toda elección presupone ya una definición respecto del modo en que habrá articularse el sufragio. Tampoco puede someterse a debate. Esto no es asunto de opinión (la sola voluntad de los sujetos no puede alterar por sí su constitución orgánica). En definitiva, resolver esta cuestión es algo que le corresponde a los expertos, supone un cierto *saber* de lo social.

Sin duda, pueden descubrirse aquí las huellas de un concepto de evidentes connotaciones autoritarias que luego se harían más claramente manifiestas. Sin embargo, esto, además de ser un anacronismo, no resuelve la cuestión que entonces se planteaba. En definitiva, más que revelar algún prejuicio tradicionalista, la incompreensión del modelo eterno de República verdadera, a lo que los pensadores del periodo se enfrentaban entonces era a una aporía constitutiva de la política moderna. Toda elección presupone, en efecto, un cierto concepto respecto de cuál es esa sociedad que habrá de hacer manifiesta su voluntad a través de ella, cómo está conformada ésta, cuestiones que no pueden, por lo tanto, decidirse ellas mismas mediante la elección (en definitiva, nos trasladan a un terreno eminentemente político). Si esta paradoja no aparecía como tal en los marcos del lenguaje precedente era simplemente porque la misma no tenía lugar dentro del mismo. Sólo

²⁸Rodolfo Rivarola, “Crónicas y documentos”, *Revista Argentina de Ciencias Políticas* 104-106 (1919): 266.

²⁹Véase Palti, *Acerca de los lenguajes políticos en el siglo XIX latinoamericano. Sus nudos conceptuales* (México: Taurus, en prensa).

emergería en la medida en que se minara el supuesto sobre el cual el mismo pivoteaba: la idea del individuo como la *base natural* de la sociedad (que los que debían ser representados eran los individuos aparecía así no como una decisión política, que toda elección ya presupone, aunque tampoco como el resultado de la misma, sino simplemente como algo dado, que escapaba del ámbito de lo pensable). Y esto nos lleva a nuestro último punto.

Lejos de representar un regreso a un lenguaje premoderno, el concepto de *representación social* surgiría de la quiebra de la serie de estilizaciones en que se sostenía el lenguaje precedente: las ideas de la sociedad como una totalidad unificada y de un origen único primitivo. Esto abrirá las puertas para la tematización de aquellas instancias negadas dentro de este tipo de discurso: cómo se constituye y reconstituye permanentemente lo social. El nuevo lenguajes “organicista” que entonces se impone escindirá el punto de partida para volverlo así objeto de interrogación. El sujeto de la voluntad ya no será el presupuesto sino el resultado de la acción política. Caída esta premisa, el modelo de República verdadera fundado en la misma tampoco se sostendría ya. Habría que pensar entonces un ideal de democracia sobre las bases de esta revelación. Y, así como la quiebra del orden colonial haría imposible un retorno a un concepto prepolítico del poder (las normas que rigen la convivencia social ya no aparecerían como dadas, sino que le tocará a los propios sujetos determinarlas), el socavamiento del conjunto de idealizaciones en que se sostenía el discurso que había dado lugar a la independencia haría igualmente imposible un simple regreso a un concepto prepolítico de la subjetividad. Cuestionarles esto a dichos autores equivale simplemente a pretender trastocar la historia político-intelectual a voluntad a fin de ceñirla a un esquema definido *a priori*, exigirle, en fin, a esta pobre gente que creyera en cosas que ya no podía creer por la sencilla razón de que la serie de supuestos en función de las cuales dichas creencias cobraban su eficacia había perdido todo sustento. En definitiva, dicho esquema teleológico vacía de todo significado los debates entonces ocurridos. La naturaleza profundamente dilemática de las cuestiones en disputa sólo se nos revela en la medida en que dejamos de imaginar la historia político-intelectual como ordenada en función de *tipos ideales*, perfectamente consistentes y lógicamente integrados, para luego oponerlos (“banalmente”, según señala Rosanvallon) a realidades que nunca se adecuan a ellos, e intentamos reconstruir aquellas formaciones conceptuales históricamente devenidas, sólo precaria y contingentemente articuladas y cuya validez, por lo tanto, no puede proyectarse, sin violentarlas, más allá del horizonte intelectual en que los supuestos en que se las mismas se fundan mantienen su eficacia. Y, sobre todo, buscar de penetrar aquellas aporías constitutivas de la política moderna, que tensionan su transcurso histórico efectivo, tratando de entender los diversos modos en que los sujetos buscaron asirlas, sin nunca lograrlo completamente. En definitiva, rescatar la contingencia como una dimensión inherente a la historia político-intelectual y no algo exterior a ella, resultante del “contexto externo” de su aplicación, que afecta, en consecuencia, únicamente a su cuerpo material).

Lo visto podrá así dar lugar a la sospecha, pues, de que quizás los debates del periodo tuvieron algún sentido sustantivo, que el hecho de que los pensadores del siglo XIX latinoamericano, esos hijos nativos bastardos de Locke (hablamos, por supuesto, del Locke “padre fundador de liberalismo” que nos enseñan los manuales, y no el fanático calvinista, que alentó, además, una revolución regicida, que los especialistas insisten en

revelarnos) nunca llegaron a comprender algo supuestamente tan claro y evidente como el ideal eterno de República verdadera pueda deberse no meramente a alguna suerte de malentendido atribuible únicamente a la persistencia de prejuicios tradicionalistas, resabios de imaginarios premodernos. Sospecha, sin embargo, que no tiene, obviamente, ningún fundamento. La República verdadera (el *tipo ideal* liberal), no cabe duda alguna de ello, es una y solo una. Es absurdo cuestionarse esto. Simplemente, porque si no fuera así, si nuestras creencias presentes perdieran su eficacia como parámetro válido, si la transparencia con que los modelos se nos han presentado hasta ahora se viera mancillada, no habría forma ya de medir las desviaciones locales respecto de los mismos; en fin, todo se volvería oscuro, indescifrable, ¿o no?