

ENTREVISTA A ROBERTO GARGARELLA

“RAWLS TE ESPERA, COMO EL TANGO”
MARXISMO, IZQUIERDA LIBERAL
Y DIÁLOGO ENTRE IGUALES

Socialista, marxista, rawlsiano de izquierda y, sobre todo, igualitarista radical, Roberto Gargarella es una de las voces más potentes, eruditas y sofisticadas en el campo académico del derecho constitucional, y también en los debates públicos sobre temas de coyuntura y asuntos de espesor estructural. En la UBA se recibió de sociólogo y abogado; se graduó como Doctor en Leyes por la Universidad de Chicago y realizó estudios posdoctorales en el Balliol College de Oxford. Es profesor en la Facultad de Derecho de la UBA y en la Universidad Torcuato Di Tella. En una entrevista para *Corsario Rojo*, realizada vía Zoom, recorrimos algunos de los temas centrales de sus obras que, vale decirlo, van mucho más allá del constitucionalismo, el derecho penal y la democracia. Gargarella ha sido uno de los principales promotores de la traducción y difusión de la obra de Gerald Allan Cohen (G. A. o Jerry), su maestro en Oxford, como así también de los principales referentes del marxismo analítico. Además, sus intervenciones sobre la protesta social, como *Carta abierta sobre la intolerancia*, fijaron una doctrina que, en varios casos, hizo que activistas sociales no fueran condenados por haber ejercido el súper-derecho a la libertad de expresión. Coherente con su visión de que la constitución, o el derecho en general, deben ser resultado de una *conversación entre iguales*, Gargarella también participó activamente en las audiencias por la ley del aborto en Argentina y en el diseño de la nueva constitución de Chile. Sus principales intervenciones en la prensa gráfica, además de diarios de viaje, notas sociológicas, apuntes teóricos y hasta críticas de cine, pueden leerse y disfrutarse en <http://seminariogargarella.blogspot.com>.

Queremos expresar, desde *Corsario Rojo*, nuestra gratitud con Roberto Gargarella por haber aceptado nuestra invitación. Valoramos profundamente su predisposición y gentileza. Va también un agradecimiento, por supuesto, a nuestro camarada Fernando Lizárraga, por haber realizado y desgrabado con tanta seriedad y esmero la entrevista, y por haber escrito las líneas de presentación que preceden a este párrafo.

Una aclaración final: en la edición de la entrevista, hemos procurado respetar el espíritu de la oralidad todo lo posible. Hicimos algunas correcciones o retoques de estilo aquí y allá, pero siempre tratando de no extralimitarnos. Más que la fría perfección, hemos buscado una cálida recreación.

Fernando Lizárraga: Antes de meternos con tu obra *El derecho como una conversación entre iguales* (2021), nos gustaría remontarnos a aquel libro de 1999, *Las teorías de la justicia después de Rawls*, que con mucha modestia subtitulaste *Un breve manual de filosofía política*. Esa obra es, a nuestro juicio, una de las primeras en introducir en Argentina, de manera integral, el repertorio de temas que venía discutiendo el marxismo analítico. Para muchos, seguramente, ese libro fue el primer contacto con esta modalidad del

marxismo. Allí, nos enteramos de los debates e ideas de autores como G. A. Cohen, Jon Elster, John Roemer, Erik Olin Wright... Fue, además, una apertura decisiva para conocer y continuar con el giro normativo que experimentaba el marxismo. Vos mismo promoviste la traducción y difusión de la obra de Cohen, en particular. Entonces, con este marco, y habiendo trabajado con varios de los principales exponentes del Grupo de Septiembre, ¿qué balance hacés de aquella experiencia, ahora que algunos de sus principales protagonistas –como Cohen y Wright– ya fallecieron y otros –como Elster y Roemer– están casi retirados? ¿Hay alguna segunda generación? ¿Cuál es el principal legado?

Roberto Gargarella: Yo había conocido la existencia del marxismo analítico de un modo similar, porque me había vinculado con la gente que hacía la revista *Zona Abierta* en España. Entre ellos, había intelectuales del PSOE que venían de la izquierda marxista, y que después pasaron a una posición social democrática muy moderada. Pero lo más importante es que, durante la primera etapa de la Transición española, publicaron varias revistas espectaculares. Entre ellas *Leviatán* y la que era más interesante: *Zona Abierta*. Y *Zona Abierta* traducía regularmente trabajos importantes de los marxistas analíticos. Un día conseguí un número que editaron Andrés de Francisco Y Fernando Aguiar (que siguen siendo queridos colegas), y se trataba de toda una compilación y traducción de textos del marxismo analítico. Ahí aparecían textos de Elster, de Cohen, de Roemer. ¡Yo no lo podía creer! Fueron al menos dos números dedicados enteramente al marxismo analítico. Y después se publicaron más aisladamente algunos textos de Erik Olin Wright y Joshua Cohen, entre otros. Debo mencionar, además, a un juez liberal-conservador, argentino, muy lector, que tuvo un rol importante en el diseño del juicio a las Juntas: Martín Farrell. Es un hombre cuya función judicial estuvo siempre al servicio de su curiosidad académica. Y aunque tengo muchas diferencias con él, si algo le destaco es que era un tremendo lector. Cuando, para muchos de nosotros, era imposible estar al tanto de las discusiones de afuera, él compraba regularmente libros, que muchas veces luego resumía o criticaba en sus propias publicaciones. En este caso, escribió un librito que se llamaba *El marxismo analítico*. Y ese fue mi segundo refuerzo, porque allí Farrell presentaba un panorama exhaustivo y vinculaba textos que yo había recibido de manera aislada.

En esos días, yo estaba por irme a estudiar a Estados Unidos. Y, a diferencia de la gente con la que estudiaba, en el grupo de Carlos Nino, que iba en general a Yale; yo varío el eje y me voy a estudiar a Chicago, porque ése era el lugar en donde se habían juntado los marxistas analíticos. Entre ellos estaban Jon Elster y Adam Przeworski. Ahí conocí a fondo ese mundo; me pareció deslumbrante, y a varios de ellos les seguí la trayectoria. Después me fui a Inglaterra a estudiar con G. A. Cohen. De la gente que conocí más y que, según me parecía, tenía un rol centralísimo, creo que los dos pilares del grupo eran Przeworski y Elster. En los 90, ambos me dijeron más o menos esto: *Ya está; se terminó. Nuestra intervención cumplió un rol y esa es una etapa superada. Hicimos el aporte que teníamos que hacer*. Ellos ya no se consideraban más marxistas analíticos, sino que se consideraban personas de formación marxista que habían aportado la mirada crítica que merecía el marxismo, al que habían tamizado a través de herramientas analíticas. Y también habían sido vanguardia en los estudios de psicología para pensar la alienación, o de nuevas teorías económicas para pensar la explotación. Eso es lo que llamaban marxismo sin *bullshit*; marxismo sin tonterías. Ellos decían, de modo modesto, que habían ayudado a limpiar el marxismo de varias cuestiones que no sirven más, que no se sostienen más. Y, en todo caso, hay muchas otras cosas interesantes que se mantienen y sobre las que sí merece que sigamos pensando.

Hay un libro de Elster que a mí me gusta mucho, al que considero una obra monumental: *Making Sense of Marx*. Fue una obra muy criticada por el marxismo tradicional. Pero para mí es un librazo, que me interesó muchísimo, porque ahí hay una cantidad infinita de herramientas analíticas, que nos ayudan a pensar más limpiamente sobre Marx. Más allá que uno pueda estar de acuerdo o desacuerdo en cómo cierra algunos temas, es una obra espectacular, de una erudición increíble, al punto de que es de lo mejor que ha hecho

Elster. Después escribió *An Introduction to Karl Marx*, que terminaba con un capítulo en el que desarrollaba una especie de resumen: qué quedaba vivo y qué no en la filosofía de Marx. Es un texto muy interesante, incluso para publicar como separata. Me parece muy lúcido, sobre todo en torno a cómo algunos estudios contemporáneos podían ayudar a respaldar mucho de lo que decía Marx. Es un gran aporte para seguir pensando. Y esto es consistente con la trayectoria de actores centrales del grupo. Uno de los que no renunció al marxismo, Gerald Cohen, también tiene un escrito que habla del *partial demise*, el abandono parcial del marxismo, y su puente hacia John Rawls. Y termina considerándose un rawlsiano marxista o rawlsiano de izquierda.

FL: En efecto. Cohen pasa de un marxismo ortodoxo –en el sentido de afirmar la primacía de las fuerzas productivas, allá por finales de los años 70– a considerarse un semi-marxista a mediados de los 90, cuando se lanza a la discusión contra Robert Nozick y luego contra algunos aspectos de la teoría de John Rawls. Después toma una posición que recupera algo del costado anarquista de Marx y el igualitarismo radical de la propia tradición socialista. Justamente a propósito de su libro de 2008, *Rescatando a la Justicia y a la Igualdad*, ya en tu libro sobre la justicia después de Rawls habías anticipado –porque tenías acceso a los borradores– las tres grandes críticas de Cohen a Rawls: la de la estructura básica, la de los incentivos y la del argumento Pareto. Y también en el libro que compilaste con Félix Ovejero, *Razones para el socialismo* (2001), hiciste acaso la primera traducción del artículo sobre el modelo campamento, que recién apareció como libro en 2009.

RG: Sin duda es un librito hermoso el del modelo campamento, esto es, la idea del socialismo a través de los principios que operan en un campamento. Esto, me parece, es una parte del legado del marxismo analítico, en relación con algunos actores y temas centrales. Estos actores que ya no se consideraban a sí mismos marxistas, de todos modos pensaban que había mucho de importante que quedaba de aquella tradición, y que era una herramienta que seguía sirviendo para pensar y criticar el presente. El caso de Cohen, si se quiere, expresa una actitud más militante todavía dentro del marxismo, pero con una idea que podría ponerse en estos términos: *yo [Cohen] me he mantenido dentro del materialismo histórico y sigo viendo cosas muy importantes en el centro de esa tradición, aun cuando reconozco que esa tradición que reivindico merece ser repensada; yo, que estoy entre los obstinados, tengo que seguir reconociendo que hay que incorporar matices importantes en esa tradición, particularmente en línea con el pensamiento de gente como Rawls*. De hecho, Cohen hizo una crítica completa a Rawls en su tremendo libro, *Rescuing Justice & Equality* (2008).

FL: El igualitarismo radical coheniano –aunque no sólo éste– parece haber impactado decisivamente en tu obra, porque sos fundamentalmente un pensador igualitarista. También, en un sentido muy cotidiano, abrazás una forma de comunitarismo, en tanto la relación de diálogo fraterno que proponés se da en la comunidad de iguales. Y, según es evidente en tus escritos, sos un pensador socialista. La “Introducción” a *Razones para el socialismo* se titula “El socialismo, todavía”, y está en línea con ese otro texto que elaboraste con Jahel Queralt, “Por una vuelta a Cohen” (2014), donde se advierte tu adhesión al socialismo coheniano. Dicho esto, ¿cómo te ubicás dentro del legado coheniano con tus propias ideas de comunidad, igualdad, y crítica al capitalismo?

RG: A mí me encanta hablar de esta biografía de Cohen porque son cosas que tengo en las vísceras, yo lo hago contento. Me considero igualitarista, sin duda; socialista también. Comunitarista sí, en un sentido. Sobre el igualitarismo, y aunque no sé si quedó visible, en el último libro que publiqué sobre el diálogo entre iguales [*El derecho como una conversación entre iguales*, 2021], en una de las primeras notas a pie de página digo que voy a presentar un ejemplo imaginario sobre un grupo de inmigrantes. Ahí pensaba en mi familia, llegando en un barco a las nuevas tierras, a su tierra prometida. Y aun cuando son todos ignorantes, no han terminado la primaria, etcétera, dicen: *Nosotros ahora llegamos juntos a la nueva tierra, nos organizamos y nos damos nuestras propias normas. Y tenemos todo el derecho del mundo de hacerlo; no importa si no*

tenemos un título, no importan las distinciones de género, no importa nada de eso. Este ejemplo imaginario tiene que ver con casos bastante cercanos a la realidad, o que tienen paralelo fuerte en la realidad, como el del pacto del *Mayflower*. Pero la verdad, como digo en esa nota, es que mi ejemplo está mucho más emparentado con el que presenta Cohen en el campamento. En mi libro sobre el diálogo igualitario, el modelo de campamento está muy presente. Pienso en los mismos términos; uso el mismo tipo de aproximación que hace Cohen porque tengo devoción por ese modo de pensar, porque creo que es posible hacer eso. Y creo que este modo de pensar, si se quiere, puede dar fundamento normativo a una sociedad diferente y mejor. Tengo muy asentado este igualitarismo y, además, es crucial en mi aproximación al constitucionalismo, porque entiendo básicamente la constitución como lo que la constitución se asume que es y nos promete que es, es decir, un pacto entre iguales. Después, la constitución, y sobre todo su interpretación, pueden generarnos montones de problemas. Pero el constitucionalismo necesita –y lo ha practicado siempre así– hacer una promesa como ésta: *todos estamos situados en pie de igualdad, y este documento es de todos y para todos.* Es la frase número uno de la constitución norteamericana, que arranca con *We, the People*. Hay entonces un compromiso igualitario radical desde el minuto uno: *todos nosotros*. Luego, como diría Elster en *Ulises desatado*, el que redacta, abusa; queda en condiciones de beneficiarse a sí y a su grupo o clase, antes que al resto. Pero el constitucionalismo no puede moverse de ese lugar igualitario inicial. De otro modo, no es aceptable lo que está haciendo; no se justifica, y eso quedó claro aun en sociedades medio autoritarias. La sociedad norteamericana era una sociedad tremendamente elitista como lo era la argentina en 1853, cuando no votaba nadie. Pero en ambos casos, el compromiso declarado era: *¡Ojo que esto es de todos, de todos por igual!* Entonces creo que el constitucionalismo, el comunitarismo y el igualitarismo están íntimamente ligados.

En cuanto al comunitarismo, me veo en una trayectoria similar a la de Michel Sandel, en el sentido en el que él arrancó con un pie en el comunitarismo en los años 90, con el famoso debate comunitarismo-liberalismo, y que tiene su expresión maravillosa en el libro de Stephen Mullhal y Adam Swift [*Liberals & Communitarians*, 1992]. Si alguien quiere retomar ese gran debate de los noventa, creo que tienen que leer ese libro porque nadie lo ha hecho mejor que ellos. Seguí la trayectoria de Sandel desde lejos y ahora me interesa menos, pero en su momento yo tenía un pie en el comunitarismo y un pie en el socialismo. Y un pie, diría también, en el republicanismo. Y pensaba bajo estas ideas de comunidad, de virtud cívica, de compromiso participativo; un compromiso participativo que no salía de la mera voluntad, sino que salía de las condiciones materiales que hacían que uno se sintiera y tuviera razones para sentirse comprometido con su comunidad. Esto a mí me atrae. No así la vieja versión del comunitarismo que, además, ha prolijado vertientes muy conservadoras, opresivas, antipluralistas y sospechosas frente a la diversidad, versiones ante las cuales por supuesto que me escapo. Pero reconozco eso que estaba sugerido en la pregunta de que la idea de comunidad tiene que ver con algunos supuestos que son acaso inescapables a una sociedad igualitaria, en cuanto a que van de la mano. Ya está en Rousseau la idea de que necesitamos sentirnos parte de un mismo emprendimiento, de que estamos todos en un mismo barco. ¿Por qué? Porque si estamos en barcos diferentes, en términos de Rousseau, no va a haber *voluntad general*, en el sentido de que no va a haber un compromiso de todos para ir hacia el mismo lugar. El bien común no va a estar porque va a haber distintos bienes que vamos a reconocer como tales. Ahora bien, cuánto de eso puede reproducirse en sociedades esencialmente pluriculturales, es un tema a pensar. Cómo puede hoy pensarse el compromiso común a partir de una base tan heterogénea es un gran desafío para reflexionar. Yo no creo que sea para nada imposible pensarlo, pero sí es obvio que, en la actualidad, el punto debe ser no el de la homogeneidad, que ya es imposible en la práctica, sino cómo se piensa el bien común en este marco de heterogeneidad, de multiculturalismo radical. Y esto tiene que ver con algún tipo de igualdad material inescapable, y allí entra mi socialismo.

FL: Precisamente sobre este punto, nos interesaba –sabiendo que las etiquetas son incómodas, reduccionistas y tal vez inevitables– saber algo más sobre tu visión del socialismo, conocerla mejor. ¿Podríamos decir, por

ejemplo, que estás más cerca de un socialismo democrático o liberal al estilo rawlsiano, o quizás también más próximo a un marxismo republicano que es lo que se está empezando a elaborar un poco más ahora, como en el libro de William Clare Roberts, *Marx's Inferno* (2018)? Además, en tu obra *Castigar al prójimo* (2016) asumís una visión republicana sobre la pena, mientras que *Carta abierta sobre la intolerancia* (2006) puede leerse como un libro más liberal en el sentido dworkiniano, con esa concepción de los derechos individuales como «cartas de triunfo» que no pueden ser conculcados en nombre del bien común, el bienestar general, etc.

RG: Creo que es generosa y justa esta lectura de *Carta abierta sobre la intolerancia*. Sucede que necesito siempre que lo que escribo esté íntimamente vinculado con mis convicciones. Lo que sí hago, y *Carta abierta...* es un ejemplo –y muchos de mis artículos en los diarios también– es preguntarme primero para quién estoy escribiendo, es decir, pensar en el lector de un cierto modo. Es la gran pregunta que me enseñó a hacerme Joseph Raz, y creo que fue su gran enseñanza. Y *Carta abierta...* y muchos de los artículos que escribo están dirigidos a la comunidad judicial. Me parecía siempre muy importante –y esto es algo que pude desentrañar después de mucho tiempo de escribir sobre protesta social– entender que muchos jueces no tomaban o no se animaban a tomar ciertas decisiones frente a la protesta social porque las veían imposibles o porque tenían miedo. El juez siempre es alguien que tiene miedo de ser detectado por el radar, porque es una figura que necesita defender ciertos privilegios y demás cuestiones. Entonces, la gran mayoría de ellos busca estar por debajo de la línea del radar; quieren pasar desapercibidos, no llamar la atención. Lo que más temen, la gran mayoría de ellos, es aparecer en el foco de una crítica en un diario, o que les hagan un juicio, o los detecte el Consejo de la Magistratura. Muchos no se animaban a tomar decisiones porque tenían miedo de que los acusaran de rojos o revolucionarios, o lo que fuere. Ser timorato, ser conservador en la decisión, tiene que ver con no llamar la atención. Para mí, la función de este tipo de textos fue –a partir de las convicciones teóricas que tenía– decirles en el lenguaje más tranquilo posible: *Escuchá, si vos hacés esto no solamente no sos un rojo, sino que estás haciendo algo que es muy normal en Estados Unidos, en la jurisprudencia de acá y de allá. No pasa nada. Es más, estás haciendo algo muy inteligente si vos, por ejemplo, reconocés que acá no se trata simplemente de unos locos en la calle, en la ruta, sino que esto quizás tiene que ver –y es dable esperar– con reclamos en nombre de los distintos derechos sociales reconocidos en la Constitución. Son personas que están ejerciendo derechos muy básicos, que la Constitución reconoce como centrales: la expresión, la manifestación, la crítica y demás.* Por eso es que, en estos textos, hay como un lenguaje algo diferente, y no tengo empacho en transitarlo.

Ahora, volviendo al socialismo, una cosa que puedo confesar es que me veo en el mismo tránsito de Cohen; es decir, cuanto más viejo me hago, más cariño le tomo a Rawls. Yo también me sentí desde un comienzo –y creo que en el propio libro de 1999 se ve bien– como un crítico amigable a Rawls y ahora me considero, digamos, cada vez más amigo. Cuando fue el homenaje por los cincuenta años de *Teoría de la Justicia* y cien del nacimiento de Rawls, escribí algunas cosas que eran como las cartas a un amigo [“John Rawls. Un siglo del pensador que soñó con la posibilidad de una «sociedad justa»”]. Veo mucha riqueza en su obra, en su modo muy honesto e igualitario de pensar. Entonces, como en ese tránsito que hizo Cohen al final de su vida, yo veo algo que me decían mis antepasados: a vos no te gusta el tango, pero el tango te espera. Uno podría decirle a un filósofo político: *Rawls te espera; tranquilo, no te hagas problema, no te apures; Rawls te espera.* Y a mí me estaba esperando, yo lo encontré. Si algo me acerca a Rawls desde la tradición de la que vengo es el hecho muy claro y central de que en el primer Rawls ya están presentes unos compromisos igualitarios radicalísimos. Por eso el trabajo de gente como Martin O’Neill y otros de esa línea ha sido muy importante. Aunque no se lo ha querido poner en primera línea y es algo así como su conclusión, Rawls dice de modo muy explícito que su teoría de la justicia es compatible con sólo dos arreglos económicos posibles: una democracia de propietarios y un socialismo de mercado o socialismo liberal. Esto es centralísimo, no es algo que se le escapó o dijo sólo al pasar.

FL: Esto es coherente con su afirmación, ya en *Teoría de la Justicia* y reiterada en la reformulación de 2001, de que la propiedad privada de los medios de producción y la libertad contractual del *laissez-faire* no están incluidas en la lista de libertades básicas.

RG: Totalmente, eso es espectacular. ¡Me parece un pensamiento tan limpio! Pongo nota al pie de página: gente como Rawls a mí me seduce mucho, como me sedujo Carlos Nino. Nino era un tipo que, en un punto, era como el juez Enrique Petracchi, quien se definía como un liberal inglés. Y Nino, en un sentido, era un liberal oxoniense; es decir, un liberal muy radical, pero un liberal. Lo interesante, y lo que a mí me atraía de esta gente, es que en nombre de pensar bien y no tramposamente, tomaba las consecuencias e implicaciones que se seguían de sus principios, o de los principios a los que adherían. Entonces, a Nino yo lo veía en el día a día aceptando, por ejemplo, en materia de derechos sociales, tesis radicalísimas que él, en el minuto uno, no querría aceptar. El liberal inglés no se lleva muy bien con los derechos sociales, pero era algo derivado necesariamente de sus teorías, entonces lo aceptaba. Lo mismo en términos de democracia. Nino no creía en que la participación significaba salir todos a la calle, pero las implicaciones que traía su teoría deliberativa eran radicalísimas. Y eso también lo veo en Rawls.

Yo me siento parte de esa tradición liberal rawlsiana; muy a la izquierda, en el sentido de que me interesa muchísimo afirmar los supuestos igualitarios y republicanos que están en la teoría. Esto último merece una aclaración. El propio Rawls, que en sus inicios parecía mostrar una cierta incomodidad con la teoría republicana, en los *Collected Papers* [editados por Samuel Freeman] incluye un texto donde explica que el republicanism que él rechaza es el republicanism aristotélico, ya que sí le parecen necesarias las otras versiones del republicanism no aristotélico. Y esto es un componente que él reconocía como propio de su teoría. Y en Rawls también hay cosas muy radicales en materia de protesta.

FL: Escribiste un artículo especial, a propósito del aniversario del nacimiento de Rawls, sobre los métodos de protesta que Rawls avala y, en particular, la acción militante. [“John Rawls y la «resistencia militante» como categoría inexplorada”, 2021].

RG: Exacto. Aunque Rawls es un filósofo de cúpula, de Harvard, no niega sino –por el contrario– afirma todas las implicaciones de su teoría. Y cuando trata la objeción de conciencia y la desobediencia civil, dice que eso no implica negar que hay otra forma de resistencia violenta que puede estar justificada. Es algo increíble, me parece, en un pensador liberal. Y en este sentido es como Locke, que era liberal-conservador pero que aprobaba el derecho de rebelión.

FL: Un punto fundamental del liberalismo rawlsiano es que las libertades sólo pueden limitarse en obsequio de mayores libertades. Pero en un fragmento muy poco citado, afirma que la prioridad de las libertades básicas puede alterarse o suspenderse cuando es necesario cambiar las condiciones de civilización. Es su modo muy recoleto de abrir la puerta a acciones radicales, revolucionarias, que puedan poner fin a un estado civilizatorio injusto.

RG: Sí, de eso se trata, justamente; y es algo que me interesa muchísimo en su pensamiento. La justicia sobre la equidad. *Una Reformulación* (2001) para mí es un libro muy impresionante porque también ahí, cuando habla de capitalismo, dice esto mismo que acabás de señalar. Rawls es claro al sostener que no está hablando de reformismo, no está hablando de socialdemocracia. La socialdemocracia le parece lamentable. ¿Por qué? Porque permite la persistencia de las condiciones de trasfondo de la injusticia, las que permiten la reproducción de la desigualdad; entonces, eso le parece inaceptable. A la gente que toda la vida lo acusó o lo quiso correr por izquierda con la idea que su teoría era una defensa del capitalismo norteamericano con impuestos, Rawls les replicaría más o menos esto: *Si vos me decís socialdemócrata europeo, yo me río. ¿Por qué? Porque me parece nada; me parece una vergüenza, porque permite la persistencia de condiciones de*

trasfondo inaceptables. Esto no lo diría como provocador, sino porque es lo que se ajusta a su modo profundo de pensar.

FL: En la *Reformulación*, en efecto, Rawls insiste en que el capitalismo del estado de bienestar produce víctimas y las recoge al final de cada período con algún sistema asistencial. Y luego las vuelve a producir, en un ciclo interminable. Es explícito su rechazo del estado de bienestar, a contramano de la habitual acusación que se le hacía con ligereza.

RG: Realmente es fantástico tener gente como vos, que pueda militar en esa lectura que yo creo la lectura correcta; tal como como lo tenemos a Martin O’Neill en Inglaterra. Menos mal que hay gente que viene trabajando en esa línea que honra completamente el pensamiento de Rawls, evita la ridiculización de esa manera de pensar sobre qué significa ser igualitario.

FL: Rawls y el constitucionalismo también se llevan muy bien. Él pensó una forma de idear un régimen constitucional a partir de la posición original, una asamblea constituyente, una etapa legislativa y la etapa de la judicatura y administración. Y en tu libro sobre el derecho como conversación entre iguales, analizás y buscás alternativas a la tensión entre el constitucionalismo y la democracia. Y, en definitiva, apostás por la democracia por sobre el constitucionalismo, que suele ser rígido y contramayoritario desde sus orígenes.

RG: Exacto, pienso en un constitucionalismo al servicio de la democracia. En un texto que escribí hace poco, y está inédito, reviso la trayectoria de los últimos ciento cincuenta años de esa tensión (*Cuatro lecturas sobre la relación constitucionalismo-democracia. En defensa de la «conversación entre iguales»*). Todavía tengo que completar una genealogía, pero estoy pensando en visiones que yo conocí cuando estudiaba sociología. Eran las de Joseph Schumpeter, Robert Dahl, Samuel Huntington. Todas ellas veían tensiones entre el constitucionalismo y la democracia, y su respuesta era que había que cerrar la democracia. Era interesante lo que decía esta gente, porque era un pensamiento conservador pero lúcido. ¿Por qué decían esto? Porque había una sobrecarga de demandas, en un sistema que se estaba encendiendo; un sistema sobrecargado de exigencias democráticas, que llegaban ahora a partir del sufragio universal, a partir de la educación masiva, etcétera. Y el sistema no podía resistir esta sobrecarga. Entonces, lo que había que hacer era apagar la llave de la participación democrática. Ese era el discurso conservador de Schumpeter y Huntington, por lo menos. Y hay muchas reverberaciones contemporáneas. Está el libro de Jason Brennan, que se titula *Against Democracy* (2016), con una parte muy conservadora con la que la mayoría de nosotros está muy en contra. Hay un aspecto que resisto en particular, y que es el que defienden con más fuerza algunos de los teóricos del constitucionalismo contemporáneo. Es la idea de que, como la democracia está erosionada, entonces, lo que hay que hacer básicamente es volver a ajustar las tuercas y tornillos de los *checks and balances* que los líderes autoritarios han desarmado. No me parece del todo mal, pero es una idea tremendamente incompleta. En la tensión entre constitucionalismo y democracia, se suele decir algo importante pero incompleto: que hay que ayudar a restablecer al constitucionalismo sin pensar demasiado en la cuestión democrática. Por supuesto este paso puede ser necesario porque los líderes autoritarios –los Trump, los Bolsonaro– han desmantelado los controles del sistema y hay que volver a ajustarlo. Este es un paso primero que no nos lleva todavía a la cuestión democrática, que es la urgencia.

Y luego tenemos otra gente, muy inteligente por cierto, como Martin Loughlin, quien escribió ya no un *Against Democracy* como Brennan, sino un *Against Constitutionalism* (2022). En este texto, Loughlin no dice estrictamente –más allá de que el título exagere un poco– que en nombre de la democracia deba proclamarse la muerte del constitucionalismo, pero lo cierto es que está presente la idea de que se termine el constitucionalismo tal como lo conocemos. Si bien estamos en un mismo proyecto, pues coincidimos en que esta época lo que más necesita es reactivar la cuestión democrática (necesidad ante la cual la cuestión constitucional está actuando muchas veces como camisa de fuerza), yo no estoy de acuerdo con que uno se tenga que cargar el constitucionalismo. Y mucho menos en la vertiente que él y su grupo defienden, que es una versión que reclaman populista y schmittiana. Por supuesto que estoy a favor del principio democrático,

pero no contra el constitucionalismo en esos términos, ni acuerdo con los términos democráticos que él propone. Lo que me interesa es la reivindicación de la democracia entendida como *conversación*; no como enemiga del constitucionalismo, sino con un constitucionalismo al servicio del diálogo democrático, un diálogo fundamentalmente inclusivo.

Hay otro punto que me parece centralísimo. Aun la gente más progresista que encuentro en la academia, sobre todo en el campo del derecho constitucional, es bastante conservadora. Pienso en autores como Mark Tushnet, que están en los orígenes de los *Critical Legal Studies*, o como Jeremy Waldron mismo. Es muy impresionante para mí observar cómo no pueden salir del «cuadrado» de las tres ramas de gobierno. Yo les digo que el viejo esquema de los tres poderes por supuesto que es infinitamente preferible frente a cualquier riesgo de populismo autoritario; pero es un sistema que estalló en mil pedazos, y que no se va a recuperar nunca más. El viejo sistema representativo no tiene más salida. Entonces, la gran angustia de hoy, la angustia democrática, pasa por ver cómo recuperamos la vitalidad democrática, cómo incluimos. No puede ser que la gente progresista en derecho constitucional esté viendo, al modo en que lo hace Waldron, cómo podemos reforzar el parlamento frente a los poderes enormes que ganó la justicia (por ejemplo, en Estados Unidos). Mucho menos, por supuesto, sirve reivindicar al Ejecutivo o al líder poderoso, como a veces se proclama en la Argentina o en la región, ante la crisis que afecta al constitucionalismo. Porque lo verdaderamente importante está totalmente por fuera de esas tres viejas ramas del poder: estamos hablando de un sistema que está muerto en buena medida, y que nos deja a todos afuera. Me parece increíble que lo mejor del constitucionalismo contemporáneo a nivel internacional –más allá de Argentina, donde es un desastre la discusión– no pueda ver otra cosa que la versión tradicional.

FL: Aunque hablás desde cierto escepticismo y con algo de desencanto, de todos modos decís que hay dos cosas que están claras de cara a una nueva visión del derecho constitucional: el *quiénes*, que es la comunidad de iguales; y el *cómo*, que es la conversación entre iguales. Eso nos abriría el camino hacia otro constitucionalismo, al servicio de la democracia. En este contexto, citás a Marx como ejemplo de una decidida apuesta por el autogobierno o la autodeterminación del pueblo, como algo que no se agota en tener legislaturas y constituciones. ¿Cómo pensás que tu propuesta del diálogo entre iguales puede alimentar a las actuales organizaciones socialistas que tenemos en nuestra inmediatez, ya sean partidos, ya sean movimientos sociales? Si estuviéramos en un momento revolucionario, dado que allí lo típico es que se llame a una constituyente, ¿podríamos decir que tu teoría del diálogo es un punto de partida?

RG: [Ríe] Háganlo, pero sin invocar mi nombre; porque me he involucrado demasiado en discusiones públicas de Argentina, y entonces uno termina indebidamente contaminado. Pero tomando muy en serio lo que me preguntan, digo que creo que por ahí está el camino. No sé si llamarlo revolucionario, pero es el camino de salida. Es un camino que empieza a ser posible, o por lo menos visible: el de la intervención ciudadana completa, que no merece ser vista nunca más en los términos tradicionales en que se miró la participación democrática, donde nosotros somos –como decía José Nun– los actores secundarios de un coro que está adormecido y que quieren que siga adormecido. Así, cada tanto nos convocan a decidir: ¿esto sí o no? Esta constitución de quinientos artículos, ¿sí o no? Entonces, alguien podría decir que le interesa decir algo sobre el artículo 1, negar el 2, matizar el 3, agregar algo al 4, sacar el 6. Y la respuesta sería: *No; es a todo sí, o a todo no*. Eso es una tomadura de pelo, y es el modo tradicional de pensar la participación democrática: votando sí o no a paquetes cerrados, perdemos la voz, la capacidad de pensar, de decir, de matizar. Me he involucrado bastante en las discusiones de Chile, con actores muy cercanos, y me sacude enormemente que aún la gente más lúcida dice cosas muy toscas, muy primitivas sobre la participación democrática.

Yo creo que los arreglos tradicionales están muertos por varios lados. Por un lado, la forma de pensar la participación democrática, esto es, la gente asintiendo o, en el mejor de los casos, yendo a votar masivamente un cierto día, por sí o por no, a un proyecto de quinientas hojas o a una constitución de cuatrocientos

artículos. Eso es una ofensa a nuestro compromiso democrático. Por otro lado, están muertos los viejos modos tradicionales de la representación, en virtud de cómo han cambiado las sociedades. Mi predicción, que tiene mucha base, es la siguiente: vos podés hacer la reforma del sistema electoral que quieras, la reforma del sistema político que quieras, hacemos democracia interna en los partidos políticos, pero eso ya está muerto. ¿Por qué? Porque, entre otras cosas, como decía Pirandello en *Uno, ninguno y cien mil*, una persona ya no es una única dimensión, y eso es súper importante para pensar el marxismo. Yo soy obrero, entonces, si veo un obrero en el congreso, digo *ahí estoy yo*. Pero no es así, porque soy obrero, soy partidario de la despenalización del aborto, anti-armas, pro-medio ambiente, y otras tantas cosas. Soy mil cosas. Y además voy cambiando. Entonces, cuando alguien me dice que toca una de mis dimensiones y que por eso estoy representado, me muero de risa. Lo que pasa, en consecuencia, es lo que pasó en Chile: una asamblea constituyente salida de las bases, al segundo día ya está separada de sus bases. Y la gente, sus bases, no le creen más. Tenemos que pensar ese fenómeno. La vieja forma de representación se murió. ¿Cómo pensar en este el contexto una salida democrática popular? Hay que pensar arreglos mucho más flexibles, no permanentes como el Congreso, y en donde cada uno pueda ser tomado en su agencia, en su relevancia, en su identidad múltiple. Por ejemplo, a mí me entusiasmó –y lo digo en el libro sobre la conversación entre iguales– la discusión que se dio en Argentina sobre aborto, y también las discusiones que se dieron en las asambleas ciudadanas elegidas por azar, sin los partidos tradicionales, en Irlanda. Estas experiencias permitieron, en contextos desiguales y dominados por la Iglesia, tomar decisiones muy radicales, completamente impensadas, y que las ciencias sociales habían anunciado que jamás ocurrirían. ¿Por qué decían esto? Porque Argentina e Irlanda están llenas de conservadores; porque a la gente, cuando le tocan la religión, no se mueve; porque la gente no se informa. Todo eso resultó falso. Eso me entusiasma. Esta es la única luz de esperanza que yo veo, y que es mucho más acotada que lo que parece que es. No es que vamos directo a las asambleas ciudadanas, aunque ojalá así sea. Lo que digo es que vamos a modos completamente inclusivos en donde la decisión, la voz, la palabra y el intercambio estén con nosotros. Ya no se trata de que me inviten a decir sí o no. Tengo el derecho de hablar, confrontar con el otro, discutir y pelearme, enojarme; pero la decisión es nuestra. Esto comienza a ser concebible, aunque es incierto todavía qué forma institucional lo hace posible y, sobre todo, qué lo puede transformar en algo estable. Entre otras cosas –y eso ha sido para mí un punto importante en mi trayectoria de escritura– siempre está aquello de lo viejo que tiende a impedir lo nuevo. Lo viejo que no termina de morir. Las viejas instituciones, los viejos partidos, el viejo poder judicial, te van a hacer la vida imposible para impedir que lo nuevo funcione, o para colonizarlo. Es muy complicado, pero al mismo tiempo hay una luz de esperanza. ¿Cuál es esa luz de esperanza? Que existe un hartazgo, que es un hartazgo democrático interesante y que hay un montón de alternativas que se están probando en esa dirección. No sé si alguna logrará estabilizarse, pero hay algo interesante dando vueltas en ese panorama general desolador.

FL: Sobre el proceso de escritura de tu obra *El derecho como una conversación entre iguales*, nos llamó mucho la atención una nota autobiográfica en la que decís que tenías el libro en la cabeza, completo, y que el libro iba por delante y tu escritura lo iba corriendo detrás. Nos hizo acordar a *El Perseguidor*, de Julio Cortázar, donde el saxofinista persigue una música inalcanzable.

RG: ¡Qué buena cita, qué buena! Te la voy a robar; es extraordinaria. Y sí, escribir *El derecho como una conversación entre iguales* fue una experiencia particular, mística en un sentido. No una cuestión de magia, porque es un libro completamente basado en décadas de estudio y enseñanza, pero sí que se trató de un libro que nació y completé de modos muy peculiares. La anécdota que cuento en el prólogo es real. Me desperté con una idea y enseguida abrí los ojos; me quedé desvelado y la idea se iba acoplando con otras. No lo podía creer porque era como que salí de la cama y tenía realmente el libro escrito. Me agarraba la cabeza, no lo podía creer. Uno lo puede poner en términos de musa o de magia. Quizá sí, en parte, pero era esto: muchos años dando clases y escribiendo cosas en temas que parecen distintos, pero que están muy vinculados entre sí.

En la época en que trabajé con Nino, yo había escrito sobre la crítica a la concentración del poder y al presidencialismo. Mi tesis doctoral fue sobre la *judicial review* y la crítica mayoritaria. Luego trabajé sobre participación asamblearia; después, sobre las teorías de la democracia. Todas las piezas estaban ahí. Este libro, en particular, fue producto de una noche de desvelo, pero ya estaba completo y, en ese sentido, ya lo tenía. Se habían consolidado treinta o cuarenta años de trabajo y veía muy claro que estaban todas las piezas juntas. Nunca me sentí saltando de tema en tema. Siempre sentí que hablaba de una sola cosa. Es por eso que no siento que haya renunciado al marxismo, como tampoco siento que haya renunciado al socialismo, ni al rawlsianismo. Lo de este libro, *El derecho como una conversación entre iguales*, fue una circunstancia agraciada: porque fue una escritura feliz, y –si se me permite– hecha en estado de gracia, de satisfacción interna.

* * *

“¡Que conste en actas!”

Al finalizar la entrevista, Roberto Gargarella pidió especialmente que «constara en actas» el siguiente comentario (algo que agradecemos profundamente):

“Quiero agradecer a gente como ustedes el trabajo que vienen haciendo, la seriedad y el compromiso con que asumen tareas como ésta. Es algo que agradezco al infinito porque me parece, además, excepcional en todo sentido: excepcional por lo único, excepcional porque no pasa nunca, excepcional por las lecturas que han hecho, previas a la entrevista, excepcional por el compromiso que muestran con el estudio, con la tarea que asumen. Para alguien como uno, hoy como entrevistado, es lo mejor que le puede pasar”.