

Memoria y decisión*

Un debate aún no cerrado en la Argentina es el que se plantea en torno a la última dictadura militar, entre las voces que reclaman la necesidad de mantener una memoria activa, y aquellas que ven como más constructivo no reavivar viejas heridas para poder llegar a la reconciliación nacional.

Frente a esta discusión, postulamos la potencialidad de hacer una mirada hacia el pasado, proyectándolo como clave interpretativa del presente y como posibilidad de liberación en tanto habilitaría a la construcción de un porvenir.

La perspectiva deconstruccionista

En esta línea nos posicionamos en una perspectiva deconstruccionista, la cual no por estar en boga en vastos círculos académicos se ve exenta de interpretaciones dispares y confusas. Es por ello que consideramos necesario aclarar en qué sentido nos referimos a la *deconstrucción*.

En primer lugar, creemos junto a Peñalver Gómez¹ que no se trata de un método de investigación, por dos motivos. Primero, porque cada intervención deconstructiva es singular, vinculada ella misma a su vez a la singularidad del texto (o de su coyuntura) que lee, y del texto que escribe (recordemos el ejercicio de lectura deconstructiva que hace Derrida de “*Para una crítica de la violencia*” de Walter Benjamin). Segundo, porque no se trata de una operación realizada a iniciativa de un sujeto cognoscente sino que es un acontecimiento, permitido por la ontología misma de aquella singularidad que es deconstruible. Como explica el mismo Derrida², la desconstrucción tiene lugar; es un acontecimiento que no espera la deliberación, la conciencia o la organización del sujeto.

La desconstrucción no es un movimiento negativo, el prefijo ‘des’ no implica una demolición como en el caso de la ‘destruktion’ heideggeriana, sino una genealogía; significa desestructurar, dislocar, desconstituir, desedimentar, y existe en el fondo una intencionalidad que se orienta a desestructurar la metafísica occidental, a la cual no destruye sino que des-construye.

La desconstrucción habilitaría a una crítica ontológica que cuestiona la pretendida objetividad de sentido presente en todo acto fundador, que precisamente por ser tal, no es objetivo y es a la vez objetivable.

* Lic. en Ciencia Política, doctoranda Ciencias Sociales, becaria CONICET en Instituto de Investigaciones Gino Germani. E-mail: julietahaidar@yahoo.com.ar

¹ Cfr. PEÑALVER GÓMEZ, Patricio. Introducción a DERRIDA, Jacques. *La desconstrucción en las fronteras de la filosofía*. Ed. Paidós, Barcelona, 1997.

² Cfr. DERRIDA, Jacques. “*Carta a un amigo japonés*” en *El tiempo de una tesis. Deconstrucción e implicaciones conceptuales*. Proyecto A Ediciones, Barcelona, 1997.

En este sentido, Derrida se aleja de la noción de trascendentalidad para abordar una filosofía cuasitrascendental, afirma que siempre estamos en los márgenes de la metafísica de la presencia. Así, el origen está siempre diferido, es lo infinito, es el otro; es la *différance* que no es un concepto, no es una palabra, es huella, mancha, no es presencia, excede todo discurso y es a su vez su origen.

Uno de los estilos con el cual se puede practicar la deconstrucción, el histórico o anamnésico (genealógico) es el que permite remontarnos a un cierto origen, pero no para encontrar un fundamento primero que haría las veces de principio de derivación dado que, como explican Laclau y Mouffe³, no hay principio subyacente. No existe un espacio suturado que podamos concebir como una ‘sociedad’, lo social (y los agentes sociales) carecería de esencia, está -en términos althusserianos- ‘sobredeterminado’, se constituye como orden simbólico.

La fijación absoluta de sentido es imposible, tal como postula Derrida en *Escritura y diferencia*, no hay ningún centro, éste no tiene ningún sitio natural y así el significado central, originario o trascendental no está nunca absolutamente presente más allá de un sistema de diferencias. Pero la no fijación absoluta de sentido tampoco es posible, tiene que haber fijaciones parciales porque si no, el flujo de las diferencias sería imposible; para diferir, para subvertir el sentido tiene que haber un sentido.

Entonces, alcanzar un origen nos permitiría, como dice Laclau, reinscribir en el terreno de los indecibles. ¿Qué se entiende por *indecidibilidad*? La condición (estructural) misma que nos permite dar origen a la decisión que de ningún modo se encuentra en el plano de lo necesario, dado que la necesidad sólo existe como esfuerzo parcial por limitar la contingencia. Como explica Derrida⁴, la indecibilidad no es un momento a superarse por la decisión, y por ello mismo hay politización o eticización; la indecibilidad sigue habitando la decisión y esta última no se cierra ante la primera.

La estabilidad no es natural, y por eso es necesario estabilizar. Si hubiera una estabilidad continua no habría necesidad de la política, y en tanto que la estabilidad no es esencial o sustancial, existe la política, la ética, la decisión.

Esta decisión presupone que el sujeto de la decisión no existe aún, así como tampoco el objeto, ella debe neutralizar el quién (sujeto) y el qué (objeto), si el sujeto sabe quién y qué, entonces la decisión es simplemente la aplicación de una ley.

En la relación con *el otro* (siguiendo la noción de Levinas), que es en realidad en nombre

³ Cfr. LACLAU, Ernesto y MOUFFE, Chantal. *Hegemonía y estrategia socialista. Hacia una radicalización de la democracia*. Siglo XXI Editores, Madrid, 1987.

⁴ Cfr. DERRIDA, Jacques. “Notas sobre deconstrucción y pragmatismo” en *Deconstrucción y pragmatismo*. Ed. Paidós, Bs. As., 1998.

de qué y de quién se toma la decisión*, el otro permanece inapropiable por el proceso de identificación; como un sujeto trascendental (recordemos que se trata de una filosofía cuasitrascendental).

La deconstrucción nos remonta a un origen histórico que quedaría anulado como principio fundador único y necesario. Nos advierte precisamente acerca de la historicidad de un tal fundamento, que, si lo leemos en clave gramsciana, resulta de una lógica hegemónica presente en las relaciones sociales-relaciones de poder, por la cual el sentido de un particular trasciende su condición de tal y se confunde con el universal, confusión que vence y convence también a los otros particulares.

Sin embargo, la carga de sentido es parcial, existe una ‘imposibilidad de fijación última del sentido’ que hace posible el flujo de las diferencias, o dicho en otros términos, que reactiva el momento -nunca acabado y definitivo- de la decisión y la refijación de sentido por algún otro.

En este sentido Laclau afirma que la lógica de la deconstrucción es primordialmente política (entendiendo lo político como proceso -o intento- de institución de lo social), dado que al mostrar la indecidibilidad estructural, también advierte sobre su posible institución política. En sus propias palabras: *“El tema central de la deconstrucción es el de la producción político-discursiva de la sociedad”*⁵.

Aquí también está presente una concepción de historia, entendida como un proceso abierto y contingente, que no se encuentra predeterminado, que no posee un supuesto objetivo implícito subyacente.

El deconstruccionismo -autopresentado como giro/ profundización/ superación de una tradición marxista en la cual se inscribe- se diferencia de la historicidad de Marx, para quien, ‘los hombres hacen su propia historia, pero no la hacen a su libre arbitrio, bajo circunstancias elegidas por ellos mismos’. Tales circunstancias que obstruyen la decisión política devienen del pasado, o mejor dicho, de la memoria del pasado que actúa como una pesadilla asfixiante en la praxis del presente, se trata de un ‘espectro del tiempo’ que se cosifica, se reifica, cobra vida y autonomía, de un fetiche (es farsa, no tragedia) que aliena al hombre en una ilusión que tapa los poros de la historia.

Para los deconstructivistas -explica Laclau-, en Marx habría una ‘rondología’, un argumento según el cual la espectralidad está en el centro mismo de la constitución del vínculo social. Frente a esta dislocación del tiempo que corrompe la identidad consigo mismo de todo

* Decido en nombre del otro, que es el origen de mi *responsabilidad*, la cual es infinita, ya que si así no lo fuera, no se tendrían problemas morales o políticos, no habría compromiso, ni responsabilidad.

⁵ LACLAU, Ernesto. *“Deconstrucción, pragmatismo, hegemonía”* en *Ágora, Cuaderno de Estudios Políticos*, número 6. Bs. As., verano de 1997, p. 79.

presente, apela a la trascendencia de la sociedad burguesa, a la realización de una sociedad reconciliada consigo misma, al paso a una sociedad puramente ontológica que termine con la rondología y con la política, con la separación ser-apariencia. Claro que, tal superación ha de lograrse en tanto no se tomen espectros del pasado:

“Las anteriores revoluciones necesitaban remontarse a los recuerdos de la historia universal para aturdirse acerca de su propio contenido. La revolución del siglo XIX debe dejar que los muertos entierren a sus muertos, para cobrar conciencia de su propio contenido. Allí, la frase desborda al contenido; aquí, el contenido desborda la frase.”⁶

Desde la lectura deconstruccionista, en cambio, la ontología, la reconciliación plena, es inalcanzable dado que el tiempo está constitutivamente dislocado, el fantasma es la condición de posibilidad de todo presente. Este presente nunca idéntico consigo mismo es el terreno de la práctica fantasmática, anesencial, la política. No apela a una salida ontológica que termine con la rondología, con la política, porque ésta es constitutiva del vínculo social y responde a la pretensión de Marx de superar la contaminación de la presencia por el espectro:

“El lenguaje anacrónico de las revoluciones es inevitable: la antigua revolución está presente en la nueva, no en su particularidad sino en su función universal de ser una revolución, la encarnación del principio revolucionario como tal y la aspiración de Marx a un lenguaje revolucionario que sólo expresara el presente, en el que el ‘contenido’ fuera más allá de la ‘fraseología’, es una pura imposibilidad.”⁷

Para Marx el pasado es opresor y hay que despojarse de su reminiscencia, hay que liberarse de él. Los deconstructivistas (deconstrucción en sentido genealógico) invertirían este razonamiento, el pasado es liberador, en tanto habilita a la decisión política siempre renovable, y por ello requiere ser alcanzado por la práctica deconstructiva (como dice Foucault, la arqueología libera al pasado). Mientras que para Marx, la memoria es una pesadilla inmovilizadora, para la deconstrucción es un compromiso o, como dice Derrida una ‘responsabilidad sin límite’.

⁶ MARX, Karl. *El Dieciocho Brumario de Luis Bonaparte*. Ediciones De la Comuna, Montevideo, 1995, pp. 12-13.

⁷ Laclau E., *Emancipación y Diferencia*. Ed. Ariel, Bs. As., 1996, p. 132.

La memoria sobre la dictadura

Creemos que estas líneas de pensamiento permiten interrogarnos acerca de la potencialidad del pasado como arma de lucha, y pensar en estos términos la recuperación de la memoria ante la última dictadura militar en Argentina.

Frente a aquellos que planteaban -y plantean- no remover el pasado, se fueron posicionando cada vez con más fuerza los movimientos que apelan al rescate de la memoria, que se niegan al olvido, al silencio, a la reconciliación. Pero, ¿memoria de qué y para qué?

En primer lugar (primero por su magnitud y singularidad) no hay que olvidar que hace treinta y dos años se produjo un bien llamado ‘golpe militar’, golpe como acontecimiento disruptivo en la historia sociopolítica argentina. Luego, hay que recordar cuáles fueron los objetivos planteados por la dictadura y cuáles las prácticas tendientes a alcanzarlos.

¿En qué sentido nos referimos a *acontecimiento*? Siguiendo su línea de pensamiento, creemos junto a Derrida que se trata de un golpe que sorprende e interrumpe, y si no hay corte no hay decisión: “*Para que exista un acontecimiento es preciso que sea como un golpe, como una interrupción, y que venga alguien a inscribirse y a marcar ese corte.*”⁸

Esta perspectiva se aparta de una historia deseventualizada que aborda como objeto de análisis a la estructura. En su lugar, coincide con aquella corriente historiográfica que -como dice Pierre Nora⁹- supone la ‘vuelta del acontecimiento’, y que plantea como objetivo del historiador presente hacer surgir el pasado en el presente, culminar en el acontecimiento en vez de reducirlo.

Asimismo, la noción de evento de Morin¹⁰ como aquello que es improbable, accidental, aleatorio, singular e histórico se corresponde con el concepto de decisión como locura que Derrida retoma de Kierkegaard, hay decisión solamente cuando ella no es racional.

Esta concepción de acontecimiento es la misma de Foucault¹¹ al referirse a la *eventualización* como procedimiento de análisis, cuya primera función teórico-política sería romper las evidencias sobre las que se apoya nuestro saber y nuestras prácticas, mostrar que no hay necesidad, hacer surgir una ‘singularidad’. También se encontrarían las conexiones, las relaciones de fuerza que en un cierto momento formaron lo que luego funcionará como evidencia, universalidad, necesidad.

En esta dirección, nos orientamos a eventualizar al Proceso, a verlo como singularidad, partiendo del análisis de sus objetivos, siendo el principal de ellos implantar un modelo de

⁸ DERRIDA, Jacques. “*La democracia como promesa*”. Entrevista de Elena Fernández con Jacques Derrida, *Jornal de Letras, Artes e Ideas*, 12 de Octubre de 1994, p. 10.

⁹ Cfr. NORA, Pierre. “*La vuelta del acontecimiento*” en *Hacer la historia*, volumen 2. Ed. Laia, Barcelona, 1979.

¹⁰ Cfr. MORIN, Edgar. “*El retorno del evento*” en MORIN, Edgar (comp.). *Teorías del evento*. Ed. Bompiani, Milán, 1974.

¹¹ Cfr. FOUCAULT, Michel. Mesa redonda del 20 de mayo de 1978 en *El polvo y la nube*. Ed. Anagrama, Barcelona.

acumulación de orientación neoliberal, aplicando una política económica que sólo reconocía como beneficiarios a los nuevos grupos dedicados a la actividad financiera especuladora y a monopolios internacionales tales como ITT, Esso, las automotrices, U.S. Steel y Siemens, inaugurando la ‘patria contratista’ y sentando los primeros pasos de la ‘patria financiera’. Las banderas de la dictadura fueron la apertura económica, la destrucción del mercado interno, la desindustrialización del país y el endeudamiento público; siguiendo esta orientación se vio reducido el salario real de los trabajadores, disminuyó su participación en el ingreso nacional y aumentó la desocupación.

Por otra parte, para imponer este modelo había que acallar a los disidentes, así se prohibió la actividad política de los estudiantes y de los partidos, se intervinieron sindicatos, se persiguió a militantes políticos y gremiales, a periodistas, intelectuales y estudiantes; se llevó a cabo un plan genocida de depuración ideológica, denominado ‘Operación Claridad’. Se utilizaron centros de detención clandestinos y unidades especiales militares y policiales, cuya función era secuestrar, interrogar, torturar y matar, dejándonos 30000 desaparecidos, en su mayoría jóvenes y militantes de la clase trabajadora.

Hacer esta mirada hacia el pasado resulta importante como proyección sobre el presente, dado que en la dictadura inaugurada en 1976 podemos encontrar los orígenes del modelo socioeconómico imperante en la Argentina contemporánea. Pero tal vez el mayor aporte reside en descubrir, develar las -como diría Foucault- relaciones de fuerza que formaron lo que funciona como evidencia, las raíces del pensamiento hegemónico que sirve de fundamento a la aplicación de este modelo.

Pensamiento hegemónico en tanto -como se dijo anteriormente- el sentido de un particular trasciende su particularidad y se confunde con el universal. Tal sentido es el llamado ‘pensamiento único’ que postuló la existencia de un camino ineluctable y sin alternativas dados los condicionamientos del sistema internacional; y tal particular es conformado por los grandes grupos económicos nacionales y transnacionales.

La *hegemonía* implica la existencia de una sola ideología que constituye la dirección moral y cultural de la clase dirigente al resto de sociedad civil, siendo el Estado, como dice Gramsci, ‘hegemonía revestida de coerción’.

El régimen militar invocaba la defensa de los valores occidentales y cristianos, contra los cuales atentaba la guerrilla y el ‘virus subversivo’. Así se comenzó la depuración ideológica fundada en la Doctrina de Seguridad Nacional, según la cual existía un enemigo interno contra el que había que luchar. Contribuyeron a la formación y consolidación de una cosmovisión hegemónica ‘trincheras institucionales’ tales como la escuela, los medios de comunicación y la Iglesia.

La persecución ideológica emprendida atentó contra aquellas voces que trataban de producir una contrahegemonía, una visión y un modelo diferente de sociedad. Así lo testimonia una entrevista realizada al Teniente General Videla por un grupo de periodistas británicos: “... *en este tipo de lucha no solamente es considerado como agresor el que agrede a través de la bomba, el disparo o del secuestro, sino también aquél que en el plano de las ideas quiere cambiar nuestro sistema de vida a través de ideas que son justamente subversivas; es decir subvierten valores, cambian, trastocan valores (...). El terrorista no sólo es considerado tal por matar con un arma o colocar una bomba, sino también por actuar a través de ideas contrarias a nuestra civilización occidental y cristiana ...*” (Diciembre de 1977)¹².

Para extender a la sociedad un modelo hegemónico se necesitaba otro componente, la coerción, o dicho en otros términos, la *violencia*, a la cual llamaríamos mítica siguiendo la conceptualización de Benjamin¹³.

El Proceso de Reorganización Nacional instauró un nuevo derecho, un nuevo orden legal amparado en un documento militar y acompañado por un sinnúmero de comunicados que determinaban qué pensar/ decir/ hacer y qué no, estableciendo límites y fronteras de acción que transformaron a toda la sociedad. Tal fundación de derecho, que por interrumpir el derecho establecido es una instancia de no-derecho, se hizo (por definición) desde la violencia, incorporando el cruel circuito secuestro-tortura-desaparición, sin respetar al ser humano, haciendo ‘morir por la sangre’.

El recurso a la violencia se justifica pensando en la instauración de un nuevo derecho por venir, el cual legitimará entonces retroactivamente. Ese porvenir, entendido en sentido de *à venir* derridiano, posee una trascendencia inaccesible que paradójicamente (se trata de una estructura aporética) por ello permite cierto acceso consistente en el acto realizativo de instituirlo.

A su vez, ha sido el porvenir del golpe, su posterioridad, el que procuró producir lo que estaba llamado a producir, la interpretación que intenta legitimar el uso de la violencia, y que constituye ella misma otra violencia. En este sentido se orientó el discurso de autolegitimación pronunciado por las FF.AA. al referirse a una ‘guerra sucia’, y principalmente la llamada ‘teoría de los dos demonios’, expresiones que buscan justificar el terrorismo de Estado argumentando la existencia de una guerra civil generalizada, o tratando de repartir culpas entre la represión militar y la subversión guerrillera. Así, por ejemplo el Foro de Generales Retirados elaboró un documento en defensa de los ex dictadores: “*La intervención de las FF.AA. en la guerra que debieron librar*

¹² Fragmento extraído de AVELLANEDA, Andrés. *Censura, autoritarismo y cultura: Argentina 1960-1983 (Parte 2)*. Biblioteca Política Argentina, CEAL, Bs. As., 1986, pp. 162-3.

¹³ Cfr. BENJAMIN, Walter. “*Para una crítica de la violencia*” en *Para una crítica de la violencia y otros ensayos*. Ed. Taurus Humanidades, Madrid, 1991.

*para responder a la agresión al terrorismo, sigue siendo el tema principal de la campaña sistemática orquestada para descalificarlas, inspirándose en una interpretación parcializada y distorsionada de la realidad. (...) Se soslaya la magnitud y el método de la agresión terrorista y las consecuencias que pudieron derivarse de su eventual éxito. (...) Las organizaciones que proclaman la defensa de los derechos humanos eluden toda referencia a los centenares de asesinatos y torturas cometidos por los terroristas (...)*¹⁴.

El discurso de Benjamin también podría servir de sustento a las FF.AA. para justificar su desempeño, definiéndose como brazo ejecutor de los designios de Dios (recordemos que se erguían como defensoras de los valores occidentales y cristianos).

Benjamin opone a la violencia mítica griega, la violencia divina judaica; la primera funda el derecho, induce la falta y la expiación, hace morir por la sangre; la segunda, en cambio, destruye el derecho, hace expiar y fundamentalmente si bien hace morir, es una muerte sin efusión de sangre; mientras que al hacer correr la sangre la violencia mítica se ejerce en su propio favor contra la vida que hace sangrar, la violencia divina se ejerce sobre toda vida pero en favor de ella, sacrifica la vida para salvar al ser vivo; en los dos casos hay sacrificio pero en el que exige sangre no se respeta al ser vivo.

La dictadura se presentaría como fuente de violencia divina, purificante, expiadora, ante la cual el orden vigente sucumbe, ya que como mencionara Pascal previamente al autor de *“Para una crítica de la violencia”* ‘nuestra justicia se aniquila ante la justicia divina’. En este sentido, una de las voces más gráficas es la del pro-vicario castrense Monseñor Victorio Bonamín, capellán del centro de detención clandestino de la ESMA, quien declaró que ‘Dios está redimiendo a través del Ejército de la Nación Argentina’, claro que tal redención la haría a través del derramamiento de sangre, satisfaciéndose con el sacrificio del ser vivo, con lo cual quedaría anulada la pretensión de interpretarse como violencia divina tal como la entiende Benjamin.

Siguiendo la línea de Derrida, pensamos la singularidad del golpe como acontecimiento a partir de su otro, al que intentó excluir y destruir, desde la singularidad de los nombres y de la memoria de los nombres que intentó borrar. Este mecanismo tuvo lugar con la desaparición de personas, a través de la cual las víctimas de la represión sufrían un proceso de innominación y pérdida de identidad, desde su secuestro hasta su muerte.

Como decía Videla, ‘es un incógnito, no está ni muerto ni vivo’, y en el mismo acto de ser-incógnita reside su fuerza como arma de lucha, porque la figura del ‘desaparecido’ es la del retorno

¹⁴ JAURETCHE, Ernesto. *“La conjura de los necios”* en *“La Maga”*, 15 de Abril de 1998, p. 8.

del muerto-vivo al que se refiere Slavoj Žižek¹⁵, la del fantasma de una persona que no quiere estar muerta y vuelve amenazante. Žižek dice junto a Lacan y a la cultura popular que los muertos retornan porque no están adecuadamente enterrados, materializan una cierta deuda simbólica impaga (la del rito funerario) que subsiste más allá de la muerte física.

Creemos que esa deuda no quedará saldada hasta que no se atiendan los reclamos de recuperación de los bebés apropiados durante la dictadura, de juicio y castigo a los responsables y principalmente de justicia.

En este orden, las principales voces levantadas son las de las agrupaciones de derechos humanos, llamados por la Sociología ‘nuevos movimientos sociales’, que poseen reivindicaciones específicas tales como justicia-verdad-castigo, pero que además se articulan con demandas políticas y sociales más globales en tanto que tratan de abordar su lucha por los derechos humanos no sólo desde la perspectiva de los desaparecidos y del derecho a la vida y la identidad, sino pensando en términos de derecho a un trabajo digno, a la salud, a la educación, a la equidad y a la justicia social.

Estos movimientos son los que también hacen una lectura de la problemática socioeconómica y política presente como herencia del proyecto de país diseñado por la dictadura, aunque los objetivos básicos planteados giran en torno al reclamo de justicia penal, de juicio y castigo a los culpables.

Esta lucha es emprendida porque la transición a la democracia si bien en un principio pareció hacerse sin concesiones a los genocidas, poco tiempo después demostró una salida pactada que se materializó en las leyes de Obediencia Debida y Punto Final, culminando con los decretos de indulto que permitieron liberar a aquellos que ya habían sido condenados.

Ante esta realidad y no existiendo desde el Estado una política destinada al esclarecimiento y ajusticiamiento de los crímenes cometidos durante el Proceso, las organizaciones de derechos humanos se constituyeron como actores encargados de mantener la memoria activa, de señalar ante la sociedad a los ex represores que quedaron en libertad y, como dice Dri¹⁶, de efectuar una condena de tipo social que vino a suplir la condena jurídica que deberían estar cumpliendo desde hace años. Para ello utilizan canales de expresión no violentos, tales como los escraches organizados por H.I.J.O.S., que constituirían *“una conRAINTeligencia amateur y espontánea que invierte los papeles del pasado. Las rejas de la vigilancia popular son mucho más eficaces que las*

¹⁵ Cfr. ŽIŽEK, Slavoj. *Mirando al sesgo. Una introducción a Jacques Lacan a través de la cultura popular*. Ed. Paidós, Bs. As., 2000.

¹⁶ Cfr. DRI, Rubén. *“Los escraches son un síntoma de curación social”* en *“La Maga”*, 5 de Agosto de 1998.

de hierro que cercan los penales"¹⁷.

En esta búsqueda de castigo se halla presente una concepción de justicia entendida como derecho, como proceso judicial y efectiva aplicación de la ley. Pero si volvemos a Derrida¹⁸, nos encontramos con una noción diferente dado que para él la justicia del derecho, la justicia como derecho, no es justicia en tanto que las leyes no son justas como tales ni se obedecen por ser justas, sino porque tienen autoridad, la cual reside en el crédito (creencia) que se les da (de ahí la expresión 'fundamento místico de la autoridad').

El derecho no posee una lógica inmanente sino que es fundado, construido, justificado y por eso deconstruible y refundable. No se trata de un sujeto adjetivable como justo o injusto, sino que presenta una distancia insalvable con la justicia, ya que no se diferencian en términos de grado -con lo cual el derecho podría avanzar y acercarse a la justicia hasta confundirse con ella- sino sustancialmente.

La *justicia* no es deconstruible, es indeestructible, es el movimiento mismo de la deconstrucción presente en el derecho y en la historia, o como dice Derrida 'la deconstrucción es la justicia'. El punto de contacto entre derecho y justicia reside en que ambos hacen posible la deconstrucción, el primero desde su deconstructibilidad, y la segunda desde su indeestructibilidad.

El derecho es el elemento del cálculo, en cambio la justicia es incalculable, no posee cálculo ni regla, ni razón, encierra una especie de 'mística' figurada en la noción de experiencia aporética, experiencia como camino y aporía como no camino, siendo la justicia camino del no camino.

Una decisión justa es necesaria rápidamente, y aún si así no lo fuera, el momento de decisión es finito y no tiene un horizonte de espera, ni mesiánico ni como imperativo categórico kantiano. Paradójicamente la ausencia de espera da a la justicia un por-venir, que no es sinónimo de futuro ya que mientras éste pierde la venida del otro, aquél se caracteriza por ser una experiencia de apertura a la alteridad.

Pensar de esta manera la justicia, la deconstrucción, nos permite ver a la historia como un campo a construir, a diferencia del marxismo ortodoxo que tras su mesianismo escatológico -reconciliación de la sociedad consigo misma, revolución proletaria- presenta (tal como lo referimos al mencionar las distintas visiones con respecto al pasado) una concepción de historia objetiva y por ello cerrada a la decisión política.

¹⁷ JAURETCHE, Ernesto. "Escraches: una cuestión de salud pública" en "La Maga", 15 de Abril de 1998, p. 5.

¹⁸ Cfr. DERRIDA, Jacques. "Del derecho a la justicia" en *Fuerza de ley. El "fundamento místico de la autoridad"*. Ed. Tecnos, Madrid, 1997.

La idea de un *à venir* no teleológico, de un mesianismo sin escatología está ligada a la noción de promesa, que como dice Laclau está inscrita en la estructura de toda experiencia, es un cierto existencial y habilitaría a la apertura a lo otro, a lo imprevisible, al evento como interrupción, como dislocación radical.

Como afirma Derrida¹⁹, la experiencia mesiánica ocurre en una determinada situación de compromiso. De esta manera pensar, por ejemplo, en la democracia *à venir* significa un compromiso que consiste en mantener abierta la relación al otro que está por venir, no se trata entonces de la democracia futura sino de una democracia que ha de tener la estructura de la promesa.

Esta concepción nos permite hacer un doble movimiento, por una parte, entender a las nuevas formas de reagregación política -por ejemplo las agrupaciones de derechos humanos- como hacedoras de una historia, que, y aquí reside el segundo movimiento, se encuentra abierta a la decisión política y a la construcción de una ‘democracia por venir’.

Bibliografía utilizada

- *AVELLANEDA, Andrés. *Censura, autoritarismo y cultura: Argentina 1960-1983 (Parte 2)*. Biblioteca Política Argentina, CEAL, Bs. As., 1986.
- *BENJAMIN, Walter. “Para una crítica de la violencia” en *Para una crítica de la violencia y otros ensayos*. Taurus Humanidades, Madrid, 1991.
- *DERRIDA, Jacques. “Carta a un amigo japonés” en *El tiempo de una tesis. Deconstrucción e implicaciones conceptuales*. Proyecto A Ediciones, Barcelona, 1997.
- *DERRIDA, Jacques. “Del derecho a la justicia” en *Fuerza de ley. El “fundamento místico de la autoridad”*. Tecnos, Madrid, 1997.
- *DERRIDA, Jacques. “El otro cabo. Memorias, respuestas y responsabilidades” en *El otro cabo/ La democracia, para otro día*. Ediciones del Serbal, Barcelona, 1992.
- *DERRIDA, Jacques. “La democracia como promesa”. Entrevista de Elena Fernández con Jacques Derrida, *Jornal de Letras, Artes e Ideas*, 12 de Octubre de 1994.
- *DERRIDA, Jacques. “Notas sobre deconstrucción y pragmatismo” en *Deconstrucción y pragmatismo*. Ed. Paidós, Bs. As., 1998.
- *DRI, Rubén. “Los escraches son un síntoma de curación social” en “La Maga”, 5 de Agosto de 1998.
- *FOUCAULT, Michel. Mesa redonda del 20 de mayo de 1978 en *El polvo y la nube*. Ed.

¹⁹ Cfr. DERRIDA, Jacques. “El otro cabo. Memorias, respuestas y responsabilidades” en *El otro cabo/ La democracia, para otro día*. Ediciones del Serbal, Barcelona, 1992.

Anagrama, Barcelona.

*JAURETCHE, Ernesto. “*Escraches: una cuestión de salud pública*” en “*La Maga*”, 15 de Abril de 1998.

*JAURETCHE, Ernesto. “*La conjura de los necios*” en “*La Maga*”, 15 de Abril de 1998.

*LACLAU, Ernesto. “*Deconstrucción, pragmatismo, hegemonía*” en *Ágora, Cuaderno de Estudios Políticos*, número 6. Bs. As., verano de 1997.

*LACLAU, Ernesto. *Emancipación y diferencia*. Ed. Ariel, Bs. As., 1996.

*LACLAU, Ernesto y MOUFFE, Chantal. *Hegemonía y estrategia socialista. Hacia una radicalización de la democracia*. Siglo XXI Editores, Madrid, 1987.

*MARX, Karl. *El Dieciocho Brumario de Luis Bonaparte*. Ediciones De la Comuna, Montevideo, 1995.

*MORIN, Edgar. “*El retorno del evento*” en MORIN, Edgar (comp.). *Teorías del evento*. Ed. Bompiani, Milán, 1974.

*NORA, Pierre. “*La vuelta del acontecimiento*” en *Hacer la historia*, volumen 2. Ed. Laia, Barcelona, 1979.

*PEÑALVER GÓMEZ, Patricio. Introducción a DERRIDA, Jacques. *La deconstrucción en las fronteras de la filosofía*. Ed. Paidós, Barcelona, 1997.

*ZIZEK, Slavoj. *Mirando al sesgo. Una introducción a Jacques Lacan a través de la cultura popular*. Ed. Paidós, Bs. As., 2000.