



**Tesis para optar por el grado de Doctor en Filosofía-  
FaHCE-UNLP**

**Título: La memoria como ideología: las “suturas” en los discursos sobre el pasado reciente en la Argentina (período 83-89).**

**Doctorando: Garbarino, Maximiliano Alberto**

**Directora: Dra. Rosa Elene Belvedresi.**

**Codirector: Dr. Martín Retamozo.**

## **Índice:**

<b>Introducción</b> .....	4
1. Cuestiones preliminares.....	4
2. Algunos problemas teóricos necesarios.....	12
3. Formulación preliminar de la hipótesis.....	14
4. Aclaraciones: sobre sincronías y diacronías.....	15
<b>Capítulo 1.</b> La memoria social en tanto discurso: una justificación.....	19
1.1 Los grandes paradigmas de la memoria social: limitaciones.....	21
1.2 Memoria e ideología: el paradigma <i>oprimida/reprimida</i> .....	42
1.3 La memoria como discurso: aproximaciones.....	49
1.4 Testimonio y formación memorial.....	53
<b>Capítulo 2.</b> Ideología y formación memorial.....	63
2.1 La expansión del concepto de ideología: un itinerario.....	64
2.2. Lo ideológico en sentido estricto.....	76
2.3 Las dos caras del abismo de sentido.....	84
2.4 Recapitulación: <i>lo ideológico</i> en la memoria social.....	90
2.5 Formación memorial.....	95
2.6 Conclusiones.....	100
<b>Capítulo 3.</b> Las coordenadas ideológicas del alfonsinismo triunfante.....	105
3.1 Introducción.....	105
3. 2 Elementos de la refundación (antecedentes).....	109
3.3 Elementos de la refundación (emergentes).....	115
3.4 Democracia/Violencia: los núcleos ideológicos organizadores.....	126
3.5 El ideológico Imperio de la Ley.....	139
3.6 Pasado se decreta.....	144

<b>Capítulo 4. Verdad, justicia y memoria (en ese orden)</b> .....	149
4.1 Exorcismo: <i>Nunca más</i> los demonios.....	149
4.2 El escenario de la ley: una lectura en términos de formación memorial.....	165
4.3 De desplazamientos, irrupciones, consensos y bloqueos epistemológicos.....	170
4.4 “Nunca más” como imperativo de memoria.....	182
<b>Capítulo 5. La formación memorial en el cine y el ensayo periodístico</b> .....	192
5.1 Afirmación y reafirmación de la formación memorial en el cine.....	194
5.2 Consideraciones sobre oclusiones, consensos y la formación memorial.....	208
5.3 El ensayo periodístico: divergencias y emergentes discursivos.....	214
5.4 Conclusiones y discusiones.....	236
<b>Capítulo 6. Interpretaciones historiográficas del “pasado reciente”</b> .....	242
6.1 Introducción.....	242
6.2 generalidades.....	246
6.3 Continuidades: qué es lo común en las prácticas políticas.....	249
6.4 Lo nuevo: el despliegue de una lógica interna.....	253
6.5 Dicotomías: democracia-política/autoritarismo-violencia.....	258
6.6 Las elecciones de 1973: inflexión (y síntoma).....	265
6.7 Otras escrituras de la historia.....	270
6.8 Elecciones, decisiones y la <i>otra</i> inflexión.....	276
6.9 Conclusiones.....	281
<b>Conclusiones</b> .....	288
1. El concepto de formación memorial.....	288
2. Suturas en la formación memorial concreta.....	295
3. La contingencia del pasado.....	311
<b>Bibliografía</b> .....	316

## Agradecimientos

*Agradezco muy especialmente a mi directora Rosa Belvedresi por su trabajo y paciencia. A mi codirector Martín Retamozo por su confianza. Por supuesto, esto no sería posible sin ellos, aunque cualquier falencia es de mi estricta responsabilidad. Fue importante y enriquecedor el intercambio constante con colegas de diversas áreas en distintos Proyectos de Investigación. A todos, gracias por escucharme con paciencia y por sus observaciones y objeciones. También agradezco a aquellos y aquellas que importuné en pasillos o por correo para pedirles bibliografía, opiniones, reseñas, etc.*

*Quiero agradecer también a mis compañeres de ayer y de hoy. Son muchos -por suerte-, pero muy especialmente a Emilio Binaghi y Cristóbal Dell'Unti. También a Matías Feito, gracias por su por su bibliómana amistad.*

*A la Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación, o mejor, a aquellos (autoridades, alumnes, no-docentes y docentes) que la sostienen día a día con tesón, inteligencia y convicción. Me consta que no es tarea fácil. A la educación pública argentina. Sin ella no estaría aquí.*

*A mi familia. A Cande por su paciencia, cariño y comprensión. También por su confianza durante todo este largo tiempo. A Lola y Oliverio porque a ellos les resté tiempo para esto.*

# INTRODUCCIÓN.

## 1. Cuestiones preliminares.

Varios estudios coinciden en afirmar que tanto la publicación del informe *Nunca más* (1984) redactado por la Conadep (Comisión Nacional sobre la Desaparición de Personas) como el llamado “Juicio a las Juntas” (1985) forjaron los sentidos predominantes que dieron cuenta del pasado reciente en Argentina.<sup>1</sup> Tanto un acontecimiento como el otro plasmaron representaciones y explicaciones coincidentes sobre ese pasado cercano que resultaron eficaces. Por tanto, lograron estabilizar el sentido del pasado cercano (hasta ese momento terreno de disputa furibundo) constituyendo así una *memoria social*, al menos en lo que respecta a la última dictadura y a los años que la precedieron, postulando como protagonista casi excluyente de aquel tiempo a lo que llamaron “la violencia”. Ciertamente, la memoria social no debe concebirse como el establecimiento de una lectura rígida del pasado, sino más bien, como una serie de significados predominantes que a su vez tienen sus variaciones y desplazamientos, y que también, en mayor o menor medida, son tensionados o disputados por otros significados no tan extendidos.

Más allá del consenso académico respecto de la instauración de esta memoria social, también podemos registrar esta predominancia en los avatares de la vida pública: precisamente cuando estos sentidos son puestos en tensión las reacciones públicas muestran lo persistente de los mismos. Por ejemplo, en reiteradas ocasiones ha sucedido que al aparece en el espacio público la idea de que las víctimas de la dictadura fueron “subversivos” se sale rápidamente a negarlo, o por lo menos, a mostrar que en su mayoría no lo fueron. Para ello se pone en primer plano a las víctimas jóvenes, preferentemente menores de edad. Así, se trata de fortalecer la idea de que las víctimas fueron “inocentes”, dejando sin discusión preguntas tales como ¿inocentes de qué? o ¿y si fueron “subversivos”, por qué no serían víctimas del mismo modo que aquellos que no lo fueron? Y justamente esto -como veremos *in extenso*- es volver al equilibrio de sentido propuesto en el *Nunca más*. En esta misma dirección, por ejemplo, la apelación constante a la inocencia de aquellos chicos de “la noche de los lápices”, funciona como un *mito* según lo conceptualiza

---

<sup>1</sup> Acuña, González Bombal et al. (1995); Vezzetti (2002); Crenzel (2008, 2010, 2013); Feld y Franco (2015).

Roland Barthes (2008): como aquello que muestra y a la vez constata un “hecho”, como si fuera la “cosa misma” la que habla, sin lugar a discusión.

Recientemente, en junio de 2016, para dar un ejemplo puntual, se re-imprimió el informe *Nunca más*. El secretario de DD.HH. y Pluralismo Cultural de la Nación, Claudio Avruj, presentó esta reimpresión como una vuelta al “original”, como una impresión “sin aditamento ideológico”.<sup>2</sup> Pero, ¿por qué tal afirmación? Recordemos que la última edición del informe fue hecha en 2006, allí la Secretaría de DD.HH. había agregado un prólogo dada la efeméride del 30 aniversario del golpe militar. Este prólogo fue suprimido en 2016 para volver al “original”, sin, como dijimos, presuntas adiciones ideológicas. No vamos a entrar en el detalle de analizar qué significa en este momento esa postulación de “pureza original”, cómo funciona hoy al articularse en un marco discursivo más amplio esgrimido en el presente, simplemente queremos destacar que los significados que el prólogo de 2006 tensionaba (poco o mucho, no es el lugar para analizarlo) fueron tachados de “ideológicos” sin más, como si en el *original* no hubiera ideología.

Por otra parte, el registro académico hoy también fortalece esa estabilización referida en algunos puntos. Cuando, por ejemplo, Hugo Vezzetti (2005) afirma que la memoria construida en los primeros años de la democracia es una memoria “ciudadana” y no ideológica, una memoria “civilizada” opuesta a una conformada por deformaciones ideológicas, está fortaleciendo una forma particular de ver el pasado, haciéndola pasar por la única legítima. Propone, en definitiva, *una* verdad, no sólo epistémica sino moral, contra la falsedad, la ilusión, y el mito (en el sentido de una falsedad autojustificatoria).

Ciertamente, en este último caso, no encontramos una reproducción punto a punto de la estabilidad de sentidos a la que nos referimos en el primer párrafo: introduce, juntos con otros autores, la idea de que hay víctimas que efectivamente fueron subversivos (Hilb, 2012); pero además, ponen el acento sobre los asesinatos del “terrorismo” no estatal: las llamadas “otras víctimas” (Vezzetti, 2009, p. 36). Sin embargo, esto no es novedoso.<sup>3</sup> Por un lado, la idea de “las otras víctimas”, se fue perfilando, en cierto momento, a través de ideas como la de “memoria completa”, esgrimidas por los familiares de víctimas de la “subversión”.<sup>4</sup> Quizás, en todo caso, la

---

<sup>2</sup> Ver Dandan (2016).

<sup>3</sup> Vezzetti (2009, p. 49) habla del “tópico reciente” de “las otras víctimas”.

<sup>4</sup> La organización FAMUS (Familiares y amigos de muertos por la subversión), a través de su órgano, la publicación *Tributo*, fue desplazando –sobre todo hacia 1987- la representación de los “muertos por la subversión” desde una

novedad es la del reclamo desde sectores pretendidamente “críticos” o progresistas. También aparece como reciente la idea de que son comparables (si no en lo que hicieron, sí en lo que podrían haber hecho) la violencia de las organizaciones armadas de los ’70 con la posterior acción del llamado “terrorismo de estado” (Hilb, 2012; Sabato, 2009). Sin embargo, tampoco esto es novedoso.<sup>5</sup>

El *Nunca más* y el Juicio a las Juntas (y como veremos, no sólo ellos) ya tuvieron en consideración la cuestión de las “víctimas de uno u otro lado”, e incluso emparejan la llamada “violencia terrorista” con la “violencia del terrorismo de Estado”. En el caso del Prólogo al *Nunca más* se ve muy rápidamente:

Se nos ha acusado, en fin, de denunciar sólo una parte de los hechos sangrientos que sufrió nuestra nación en los últimos tiempos, silenciando los que cometió el terrorismo que precedió a marzo de 1976 (...) Por el contrario, nuestra Comisión ha repudiado siempre *aquel terror*, y lo repetimos una vez más en estas mismas páginas. Nuestra misión no era la de investigar sus crímenes sino estrictamente la suerte corrida por los desaparecidos, cualesquiera que fueran, proviniesen de *uno o de otro lado de la violencia*. (...) Por lo demás el pueblo argentino ha podido escuchar y ver cantidad de programas televisivos, y leer infinidad de artículos en diarios y revistas, además de un libro entero publicado por el gobierno militar, que enumeraron, describieron y condenaron minuciosamente los hechos de aquel terrorismo (1995, p. 11; subr. nuestro).

Por tanto, si bien dejan a un lado la cuestión de los “hechos sangrientos” de “aquel terror” (porque ya ha sido atendido, dando crédito así a la palabra del “gobierno militar”), hacen de las víctimas y de la(s) violencia(s) una equiparación directa. *Este* terror y *aquel* terror. Las víctimas de “uno u otro lado de la violencia”, como si la violencia fuera una suerte de unidad primera dentro de la cual se podrían distinguir bandos de la misma. Esta *equivalencia* de la violencia de

---

caracterización de “héroes” y “mártires” hacia otra de “víctimas”. Es con este desplazamiento que estos familiares comenzaron a reclamar la “memoria completa” (ver Gayol y Kessler, 2012).

<sup>5</sup> Hilb lo plantea con un rodeo no muy largo: “aquello que es propio de la experiencia de los grupos revolucionarios de izquierda puede serlo, de la misma manera, de los grupos de derechas, fascistas, nazis”; no sólo plantea la equivalencia subjetiva anterior, sino también, desde un punto de vista directamente teleológico, plantea “la deriva ineluctable de las utopías radicalmente igualitarias hacia una utopía de ingeniería social” (2012, p. 35), es decir, hacia un régimen autoritario del mismo modo que lo fue la última dictadura militar.

organizaciones políticas armadas con el genocidio (este último término corre por nuestra cuenta<sup>6</sup>) de la última dictadura cívico-militar también se puede rastrear en los decretos de Alfonsín sobre el enjuiciamiento a las cúpulas guerrilleras y militares (en ese orden).<sup>7</sup> Es decir, la idea de “otras víctimas” como mecanismo para la equiparación de “las violencias”, también remite a la estabilización de sentido a la que nos estamos refiriendo.<sup>8</sup>

Volvamos al punto de partida. Si es cierto que -cosa que compartimos- hay una estabilización de sentidos, precaria como toda estabilidad de este tipo, que se establece en torno al “Nunca más” (entendido en sentido amplio: no sólo el informe, sino la designación de los “notables”, sus intervenciones tanto en la prensa como en el mismo terreno de las desapariciones, el programa de televisión que mostró una primera aproximación del informe, la escenificación de la entrega del mismo al Presidente, la marcha que lo acompañó) y al Juicio a las Juntas (como veremos, no el juicio en sentido estricto, judicial, sino el juicio en sentido de “puesta en escena”), inmediatamente surgen dos preguntas. Una que tiene que ver con definir estrictamente qué es lo que se estabiliza, ¿qué sentidos son éstos?, es decir ¿cómo es específicamente esta pretendida “memoria social”?

Para estas preguntas, en principio, hay dos respuestas típicas. La primera: lo que se estabiliza es la llamada “teoría de los dos demonios” (Duhalde, 2013b). Esto no quiere decir que hay una especie de “teoría”, sino más bien, una suerte de paradigma.<sup>9</sup> Éste consistiría en entender que el pasado reciente fue monopolizado por la lucha entre dos demonios ajenos a la sociedad. Que estos actores (el terrorismo subversivo y el terrorismo de estado<sup>10</sup>) sean “demonios” implica algo así como que su dinámica, además de perversa, de orientada hacia el “mal”, fue una dinámica cerrada, sin posibilidad de relacionarse con nada ajeno a ella misma más que por medio de la violencia. Su “ajenidad” respecto de la sociedad implica, no sólo que la sociedad (como una

---

<sup>6</sup> El concepto de genocidio (o mejor: de “práctica social genocida”) lo tomamos de Daniel Feierstein (2007). Este sería un proceso para suspender y reorganizar ciertas relaciones sociales. Según esta conceptualización, el exterminio físico de una “fracción social” es necesario para disciplinar y reorganizar *todo* el cuerpo social.

<sup>7</sup> Sabemos de lo polémico de esta última afirmación. Lo discutiremos puntualmente en los capítulos 3 y 4.

<sup>8</sup> Hilda Sabato (2009) afirma que en los '70 hubo una condena de la violencia “venga de donde venga”; afirma también que no hay “teoría de los dos demonios” en el *Nunca más* y que en todo caso el problema fue que en esa época se quiso construir “un solo demonio” (la dictadura militar). Discrepemos durante el trabajo en los tres puntos (parcialmente en el primero, totalmente en los demás). Bástenos decir por ahora que la construcción del demonio de la dictadura se hizo en base a emparejarlo con la ya demonizada “subversión”.

<sup>9</sup> Conservamos la expresión “teoría” por su alta circulación. Sin embargo, la denominación aquí no debería ocluir lo importante: es una forma de ver y explicar lo que pasó, e incluso, lo que puede pasar.

<sup>10</sup> En general no hay prácticamente referencias a la triple A (u otras organizaciones de derecha parapolicial), sólo en pocos casos son nombradas al pasar. Esto contrasta con la pronunciada actividad que tuvieron.

entidad pretendidamente unificada) no los originó y sí los padeció, sino también que la sociedad fue ajena a la dinámica histórico-política: fue una suerte de espectador sufriente.

Otros autores ven otra estabilización. Lo que se instaura según esta otra visión es un corte con el pasado que se fundó en el rechazo absoluto a la violencia y en la revalorización incondicional del Estado de derecho y la democracia (Vezzetti, 2002; Altamirano, 2012). Esta última fue postulada como un valor supremo. Estos autores no ven a la “teoría de los dos demonios” como parte del consenso, es más, objetan la existencia de ésta. Lo que advierten en cambio es un rechazo a la violencia “venga de donde venga” que tendría además su origen en la década del ‘70 (más concretamente hacia marzo de 1973) (Vezzetti, 2009; Sabato, 2009). Ese rechazo tajante, afirman, vino desde sectores “progresistas”. La novedad hacia mediados de la década del ‘80 es, siguiendo esta visión, que con el *Nunca más-Juicio a las Juntas* el consenso social se estabiliza incorporando la “verdad” sobre la atrocidad cometida por la última dictadura. En todo caso, lo que queremos destacar aquí es que quienes postulan esta estabilización no registran la anterior (la teoría de los dos demonios); por otra parte, aquellos que identifican la estabilización con la llamada “teoría de los dos demonios”, indican su surgimiento hacia 1983 o un poco antes (lo precisaremos en el capítulo 4). Por tanto, una de las preguntas a contestar sigue siendo cuáles fueron efectivamente los significados que articularon esa memoria social.

La segunda cuestión que nos resulta interesante plantear y ante las cuales las respuestas con que contamos son mucho más parciales y fragmentarias, es si ese “consenso”, sea cual sea, articula, y en qué medida, otros registros discursivos.<sup>11</sup> Es decir, esa memoria social ¿de qué otros elementos está compuesta además de los dos ya referidos? Entendemos aquí *discurso* de manera amplia, en el sentido que el posestructuralismo y en particular la llamada “teoría del discurso” le da hoy en día: como cualquier práctica significativa articulada.<sup>12</sup> Más concretamente, nuestra pregunta se refiere a la participación en los elementos centrales de la memoria social de distintos registros discursivos, en particular, registros académicos, ensayístico-periodístico, político, etc. Esta cuestión es mucho más difícil de responder. Primero porque depende de la primera (¿qué

---

<sup>11</sup> Decimos “consenso” de manera entrecomillada porque estamos haciendo un uso de “diccionario” de la idea. Sin embargo, en este trabajo, vamos a permitirnos sospechar del concepto. Consenso, lo veremos a su debido tiempo, no es un acuerdo generalizado y consentido. Es una suerte de “lugar común” resultado de diversas intenciones que se resuelve en un equilibrio transitorio y precario.

<sup>12</sup> Obviamente este discurso no es sólo hablado o escrito; todo el espacio de prácticas humanas fue leído por el estructuralismo y luego por el posestructuralismo en esa clave. Aclaremos esto más allá de que nosotros nos centraremos en análisis “textual”.

sentidos en concreto se estabilizaron en torno al *Nunca más* y el Juicio a las Juntas?); segundo, porque es mucho más puntual, hay que proceder elemento por elemento, teniendo en cuenta las particularidades propias de su *género discursivo* (Bajtín, 2011).

De hecho, nuestro interés, que luego se transformó en este trabajo, se formuló del siguiente modo: una de las problemáticas habitualmente tratada en los registros de corte teóricos sobre la memoria social es hasta qué punto la historia como disciplina académica (lo que llamaremos historiografía) se relaciona (o no) con la constitución de la misma. Lo que nos interesaba, más puntualmente, era que durante el gobierno de Alfonsín se editaron tres libros de corte historiográfico cuyo objeto de análisis era justamente el pasado reciente. Estudios que además serán muy citados posteriormente, y muchas veces considerados como trabajos canónicos. Nos referimos al trabajo de Claudia Hilb y Daniel Lutzky (1984) y los trabajos de María Matilde Ollier (1986, 1989).<sup>13</sup> En principio, nos topamos con estos libros en la referencia hacia las primeras grandes interpretaciones de la lucha armada en los '70. Sin embargo, estos trabajos muestran rápidamente que la lectura que hacen no pretende ser (y no es) una lectura de un objeto parcial. Esa *parte* (las organizaciones armadas, su dinámica histórico-política) en realidad es una suerte de microcosmos que ontológica y metodológicamente revelan el *todo*. Lo precisaremos a su debido tiempo: la dinámica de las organizaciones armadas, autoritario-violenta, es *ejemplar* respecto de la dinámica general histórica desde 1955 a 1983, dado que participa de una matriz de relaciones sociales generalizada. Ciertamente, además de las referencias afirmativas hacia estos textos, también aparecen lecturas críticas (Oberti y Pittaluga, 2006; Feierstein, 2007; Pozzi, 2009); sin embargo, éstas, creemos, no llegan a dar cuenta de las implicancias respecto de la visión general del pasado reciente que se establecen allí.

En resumidos términos, en una primera aproximación al menos, estamos tentados de afirmar que había allí, en esos trabajos pioneros, una suerte de “teoría de los dos demonios sofisticada”, y que la lectura que se establece en ellos del pasado reciente no lo es de un objeto parcial (las organizaciones armadas), sino que da cuenta del pasado reciente en su dinámica general, a la vez que justifican los parámetros centrales desde donde se proclamó una pretendida “refundación democrática”.

---

<sup>13</sup> Estos trabajos serán referidos como canónicos, por ejemplo, por Vezzetti (2002, 2009); Romero (2003); Ollier (2003); Gil, (1989); Anzorena, (1988, reeditado en 1998).

Ahora bien, en una primera lectura también, nos pareció clara la centralidad de la visión del pasado que postuló lo que llamaremos el “discurso alfonsinista”. Ciertamente, la valorización de la democracia “en sí”, sin ningún tipo de adjetivaciones ni problematizaciones, la postulación de un corte absoluto con el pasado, entre otras cosas (lo puntualizaremos), el rechazo a la violencia “venga de donde venga”, son tópicos del discurso alfonsinista, al menos durante su campaña presidencial y asunción. Aunque en realidad, como veremos, son algo más que tópicos ya que traen aparejados los *significantes nodales que organizaron ideológicamente* (ya veremos el sentido de esta expresión) este discurso: la *Democracia* y la *Violencia*.<sup>14</sup> También llegábamos a Alfonsín desde otro lado: la Conadep fue uno de los canales que el ejecutivo ideó para dar cuenta de los crímenes de la reciente dictadura (crímenes en cuya interpretación –incluso en establecerlos como tales- se disputaba una versión de ese pasado); el otro canal, que resultó mucho más tortuoso de lo esperado, fue el enjuiciamiento a las cúpulas: guerrilleras y militares. Aquí también, en la formulación de los decretos de enjuiciamiento algunos autores consideran que está la teoría de los dos demonios (Duhalde, 2013b).<sup>15</sup>

Se nos armaba así ya una primera constelación de discursos que ofrecían una lectura del pasado reciente que podríamos tratar de interpretar como elementos -desiguales seguramente en impacto, pero también, lo que nos interesa, de distinto *género discursivo* (Bajtin, 2011)- de una memoria social: el *Nunca más-Juicio a las Juntas*, el discurso político de la campaña de Alfonsín y sus referidos decretos, y algunos trabajos historiográficos pioneros en la lectura del pasado reciente. Registro político, jurídico, de una comisión de “notables”, e historiográfico: ¿habrá aquí realmente *una* memoria social? O en la conceptualización de Marc Angenot (1998), ¿hay aquí un espacio de *intertextualidad* cuyos principios de organización ideológicos son los mismos?; de otra manera: ¿podríamos hablar de cierta unidad discursiva respecto de la lectura del pasado reciente en la diversidad de estos géneros discursivos?

Claramente podríamos intentar agregar a la supuesta constelación otros géneros discursivos: el periodístico, el literario, etc. Nosotros nos preguntaremos por dos registros particulares más: el

---

<sup>14</sup> Cuando nos referimos a un término en tanto su función de significante nodal lo escribiremos con mayúscula y en cursiva (v.g.: *Democracia*).

<sup>15</sup> Es interesante que el “Juicio a las juntas” se piense como un mérito de Alfonsín (dada, afirman, la dificultosa correlación de fuerzas). El decreto establecía el juzgamiento de las cúpulas al interior de la fuerza armada. El fracaso de esa estrategia derivó, previa intervención del Congreso, en el juzgamiento tal y como lo conocemos. El hecho de que se “olvide” esta historia concreta responde a que el Juicio a las Juntas se ajusta muy bien al esquema discursivo-ideológico alfonsinista. Lo veremos.

ensayo periodístico y la filmografía de la época. La decisión bien podría haber sido otra; sin embargo, tenemos nuestros motivos. En primer lugar, nos interesan géneros discursivos de segundo orden (Bajtin, 2011), es decir, discursos (en sentido amplio) cuya elaboración implica cierto grado de reflexión. Respecto de los filmes, hay un grupo de ellos de los que se suelen afirmar que son “emblemáticos” de la época (Rannaletti, 1999).<sup>16</sup> Estos productos postularon una lectura directa del pasado reciente, su tema fue precisa y explícitamente éste y, además, tuvieron una circulación masiva. Pero no sólo eso, también se da la interesante casualidad de que su registro es diverso: ficción, documental y una suerte de *non fiction* basada en una investigación periodística donde los testimonios son centrales. El otro género de segundo orden que nos va a interesar es el ensayo periodístico cuyo objeto es el pasado reciente siempre y cuando tienda a dar una lectura general de la época (no investigaciones de sucesos puntuales), un género que *a priori* podríamos pensar, además, como a medio camino entre un registro académico y otro de mayor masividad. Nos interesa porque nos parece que, además de atender a un público más amplio que la “historiografía”, nos permite analizar la “distancia” o no con la misma y su articulación concreta en la memoria social.<sup>17</sup>

Por tanto, en conjunto, lo que tenemos es una diversidad de géneros discursivos, cada uno con sus propias reglas, que circulan en espacios distintos (del académico al público) y que por tanto tienen un rango cualitativo y cuantitativo de público muy diverso.

Si miramos la “constelación” de discursos aquí referida, lo que vamos a encontrar en los estudios actuales son trabajos que en todo caso intentan vinculaciones parciales entre dos elementos o, intentan la inscripción de uno en una idea general (v.g.: se inscribe tal elemento en la idea “democratista” de la época, en el “alfonsinismo”, en la “teoría de los dos demonios”). Estas vinculaciones, además, como dijimos, tienen sus objetores. Como veremos, las objeciones muchas veces son certeras, otras no. En todo caso parte de nuestra propuesta será que estas discusiones se erigen sobre un déficit común: no tienen un concepto claro de memoria social o,

---

<sup>16</sup> Se trata de *La historia oficial* (Luis Puenzo, 1985), *La noche de los Lápices* (Héctor Olivera, 1986) y *La república perdida I y II* (Miguel Pérez, 1983 y 1986).

<sup>17</sup> Los trabajos que analizaremos serán: *El Estado Terrorista argentino* (Duhalde, 2013a) publicado originalmente en 1983; *Montoneros, la soberbia armada* de Pablo Giussani (1984); *La argentina que quisieron* de Carlos Brocato (1985); y *Montoneros, final de cuentas* de Juan Gasparini (1988). Aquí, sin embargo, cabe aclarar que fuimos guiados por la idea de que la mayoría de estos trabajos contribuyeron a la “historia oficial” (Pozzi, 2009) o a consensos típicos del momento (Calveiro, 1998). No fue lo que encontramos. Por otra parte, también siguen siendo citados de manera aprobatoria (Hilb, 2012; Bufano, 2007; Carnovale, 2007).

en todo caso, un concepto alternativo al mismo. A forjarlo dedicamos los dos primeros capítulos de este trabajo.

## **2. Algunos problemas teóricos necesarios.**

Abordar la cuestión de la *memoria social*, de su relativa uniformidad (o no) durante un período de tiempo, conlleva la pregunta por el concepto mismo. Cuando nos remitimos a las obras ya canónicas respecto de la memoria social nos surgieron fuertes insatisfacciones. Tanto las obras del sociólogo Maurice Halbwachs (2004a y 2004b), escritas entre 1925 y 1940, como las más cercanas en el tiempo de Paul Ricoeur (1999 y 2000), de Tzvetan Todorov (2000 y 2002) son ampliamente citadas como cuerpos teóricos centrales para dar cuenta de la memoria social. Además, tienen la particularidad de encarar el tema desde paradigmas muy distintos. El abordaje de Todorov se establece desde una mirada que entiende a la memoria como una cuestión en principio individual, en la que se llega a la dimensión social a través de una preocupación política (o como él lo llama: de una idea del bien); desde el otro extremo Halbwachs concibe a la memoria individual como tributaria de una entidad colectiva (su filiación al concepto de *hecho social* de Durkheim es bien explícita), es decir, desde esta óptica, la memoria siempre es en principio *colectiva*; Ricoeur, como es su costumbre, criticará tanto el paradigma individual como el colectivo de la memoria y postulará su propia visión para eludir los problemas que una y otra presenta. Ahora bien, una de las situaciones que difícilmente pueden tratar estas miradas, es la de dar cuenta de las “luchas por la memoria”. En efecto, como veremos (y profundizaremos), la cuestión de las disputas memoriales se plantean en términos de disputas *entre* memorias, donde lo que aparentemente se establece es la oposición entre una memoria “oficial” y otras memorias “acalladas”. Así, en el mejor de los casos, teorizan sobre una relación (que llamaremos) de *opresión*, donde una memoria se impone a otras silenciándolas (o, en otro extremo, Halbwachs, se preguntará que tan “orgánicas” son las diversas memorias). Estas visiones de la conflictividad parecerían concebir a las memorias como elementos cerrados en sí mismos, donde diversos grupos sociales serán portadores de diversas memorias, dejando de lado el hecho de que las disputas por el sentido del pasado muchas veces se dan en términos de disputa de hegemonía, es decir, disputas por dar un sentido pretendidamente “universal” del pasado, y que, además, en esa

dinámica se reformulan. No debemos omitir el hecho de que el poder es una dimensión inherente a la constitución de una memoria social, y que por tanto no puede reducirse a una tensión exterior, a un problema *entre* memorias.

Sin embargo, muchos trabajos, quizás de corte teórico menos marcado, planteaban precisamente la idea de que las luchas por la memoria no son necesariamente luchas entre memorias ya forjadas. En los trabajos de Elizabeth Jelin (2002) por ejemplo, esto aparece, aunque no teorizado de esta manera. Otros autores como Franco y Levin (2007) van a hablar también de la concepción de la memoria social como un “discurso”, aunque tampoco teorizan al respecto. ¿Qué implica pensar *hoy* a la memoria como un discurso? Quizás es más interesante el planteo de Emilio Crenzel en su estudio sobre el *Nunca más*, quien esgrime el concepto de “régimen de memoria”. En esta perspectiva, un “régimen” es “el resultado de relaciones de poder que, a la vez, contribuyen a su reproducción” (2008, p. 24). En todo caso, la idea de régimen de memoria y el concepto de discurso pueden perfilar una noción más interesante de memoria social para nuestros fines; o en todo caso, su reemplazo.

Además, para pensar la estabilidad de los sentidos, estabilidad siempre precaria, nos parecía interesante la idea de “sutura”. Una sutura es un cierre forzado que deja cicatriz (la huella del forzamiento, diríamos). Es una costura que puede supurar, incluso abrirse. La estabilidad de los sentidos se genera en torno a “suturas”, a la vez que es aquí donde puede registrarse su contingencia. El cierre de sentido, el hacer pasar un sentido contingente por una “verdad”, por un sentido “evidente”, o algo similar, es un problema clásico de los estudios sobre *ideología* (Eagleton, 1998). Nos parecía entonces que explorar esta idea podía darnos una herramienta. Sin embargo, el concepto de ideología ha sido muy maltratado al menos desde los '70 en adelante. La mayoría de las veces por buenas razones, otras por malas. Pero también, sobre todo a partir de los primeros '90, vemos que algunos autores comienzan a plantear las dificultades de dejar de lado el concepto de ideología (Eagleton, 1998, Žižek, 1992). Más concretamente, veíamos que ciertos autores que podríamos englobar dentro de un conjunto un tanto impreciso como el de “posmarxistas”, habían estado dando cuenta de una idea de ideología, quizás no del todo articulada, que podía ayudar en esto de encontrar los conceptos adecuados para dar cuenta de los cierres que totalizan y estabilizan sentidos. El concepto de *significante nodal*, muy trabajado por Ernesto Laclau, nos puso sobre esa pista.

Finalmente, como veremos, luego de dar cuenta de las limitaciones de los “clásicos” respecto a la memoria social y luego de establecer un concepto más preciso de lo que llamaremos “lo ideológico”, vamos a proponer el concepto de *formación memorial*, un concepto que nos dará la clave, creemos, para pensar la *unidad* de la constelación, unidad que será más bien un “horizonte”, que a su vez permitirá una variabilidad hacia su interior; esas *variaciones* tendrán límites, serán “controladas”. De otra manera: forjaremos un concepto (el de formación memorial) que nos dejará pensar la variabilidad de sentidos, a la vez que nos dará la pauta de qué es lo que limita y delimita esas variaciones. Ya veremos cómo.

### **3. Formulación preliminar de la hipótesis.**

Como dijimos, el acuerdo unánime es el de considerar al *Nunca más* y al juicio a las juntas como los grandes organizadores de sentido (cosa con la que acordamos). Sin embargo, como adelantamos, resta aclarar mucho más precisamente cuáles son estos sentidos, y también, su entronque con el discurso alfonsinista. Por lo general, las vinculaciones que se establecen suelen ser bastante parciales e incluso, muchas veces, dejan de lado su enraizamiento en el discurso alfonsinista. Lo mismo pasa respecto de los demás discursos a los que nos referimos: se da cuenta de enlaces parciales que, como también ya dijimos, han sido objetados. Al respecto entonces nos preguntaremos: ¿Hay una vinculación que englobe todos estos discursos? ¿Cuáles son sus principios articuladores? ¿los argumentos que objetan las relaciones son realmente potentes? ¿apuntan a lo fundamental? ¿y si hay un vínculo, sería sólo del estilo de “parecidos de familia” (Wittgenstein) o más fuerte?

Sostendremos que hay un “campo intertextual” predominante que vincula *todos* estos discursos que nombramos (sin negar la existencia de discursos que disputan significado). La idea de *formación memorial* nos abrirá camino en esta tarea de delimitación y vinculación, y nos permitirá ver cómo operan en la misma formación, en tanto y en cuanto, *fundamentalmente*, comparten sus significantes nodales, incluso cuando hay una relativa variación del tratamiento de temas, modos de explicación, objetos, sujetos legítimos de enunciación, etc.

Nuestra hipótesis es que podemos hablar de una formación memorial que “totaliza” (de manera precaria, suturada de forma ideológica) esta dispersión. Lo que planteamos es que el discurso

alfonsinista propuso un corte con el pasado (Barros, 2002; Aboy Carlés, 2001; Vezzetti, 2002), y que en ese corte proveyó de las coordenadas ideológicas para pensar el pasado reciente en otras esferas. Esas coordenadas ideológicas funcionarán en el *Nunca más* y el Juicio a las Juntas, se verán operar en filmes emblemáticos de la época, parcialmente en la ensayística y en obras historiográficas importantes de entonces (hoy canónicas) que trataron sobre los años '70. Los significantes nodales que unifican la dispersión, para adelantarlos y decirlos sintéticamente, son *Democracia-Imperio de la Ley* como encarnaciones de la plenitud social (imposible) y *Violencia-Autoritarismo* como el anverso constitutivo (la radical otredad), como el antagonista absoluto de la democracia. En el espacio, en el horizonte, marcado por estos significantes es que se dan las variaciones.<sup>18</sup>

Insistamos: no es que estos discursos sólo se repiten en diversos “géneros discursivos”, admitimos las variaciones en las explicaciones, en los temas y estilos, en los sujetos legítimos de enunciación, incluso en los “objetos”. Por ejemplo, la idea de *crimen de lesa humanidad* no está en los decretos de Alfonsín ni en sus discursos de campaña y sí aparecen en el *Nunca más*, pero en todo caso el marco ideológico es el mismo. Otro ejemplo: la idea de “víctima inocente” no está en la historiografía, pero opera fuertemente en los filmes emblemáticos de la época, en el *Nunca más*, etc. Como modo de explicación, la llamada teoría de los dos demonios, sostendremos, no se repite idéntica, sino que admite variaciones que sin embargo conservan el marco ideológico, la modalidad narrativa y cierta ontología socio-política comunes (en el sentido de cuáles son las entidades políticas primarias reconocidas: formas de gobierno –dicotomizadas según democracia o autoritarismo–, individuos, Estado, sociedad como un todo, demonios, etc.).

#### **4. Aclaraciones: sobre sincronías y diacronías.**

El período de tiempo al que se limitan los discursos a analizar necesita una aclaración. Nuestro interés no tiene que ver con alguna delimitación histórica del estilo “transición democrática” o similar, no partimos de un concepto general de “período histórico”; nuestro interés es la memoria como ideología, las suturas en la visión que se instaura del pasado reciente. Y si bien partimos de la idea de que los hitos de sentido fueron el “Nunca más” y el Juicio a las Juntas (ambos

---

<sup>18</sup> El signo (-) lo utilizaremos para denotar cierta equivalencia (v.g. Democracia-Imperio de la ley); el signo (/) para marcar un antagonismo (v.g. Democracia/Violencia).

fenómenos entendidos en sentido amplio), nos resulta sumamente revelador para comprender estos fenómenos el discurso que construyó Alfonsín para su campaña de 1983.<sup>19</sup>

Recordemos que durante la presidencia *de facto* de Roberto Viola se abrió un espacio de discusión para una posible transición “ordenada” a la democracia. La sustitución en el gobierno por Leopoldo Galtieri, las desinteligencias de los militares en sus relaciones con los partidos políticos, más la crisis económica y social dieron por tierra con las negociaciones al respecto (ver Novaro y Palermo, 2003). Luego de la derrota de Malvinas (nos referiremos a ello) se abre un momento de “emergencia” de discursos más rupturistas. Pero lo que nos interesa más puntualmente, respecto de la memoria social, es precisamente el año 1983 porque ahí comienza la campaña de Alfonsín, cuyo discurso es *novedoso* (Aboy Carlés, 2001; Barros, 2002; Aibar, 2003), a la vez que propone una lectura del pasado reciente que para nosotros se entronca con los significados que se estabilizarán luego. Es insoslayable, nos parece, el hecho de que, como precisaremos, la frontera ideológica que traza el discurso de Alfonsín es una frontera que intenta también ser temporal: el pasado es lo malo (la violencia), el presente-futuro lo bueno (la democracia). El límite en 1989 quizás es un poco más difuso. En este sentido podemos decir que ese año es clave en un sentido político general, ya que la profunda crisis económica, social y política que aquejaba a nuestro país en ese entonces, fue tramitada con la sustitución de un gobierno democrático por otro ya elegido. Pero, además, ya en el discurso con el que Carlos Menem ganó las elecciones (muy diferente obviamente al de Alfonsín), no había ya “minorías violentas” que dejar atrás. La “unidad nacional” fue reclamada por éste para enfrentar la “peor crisis” que haya azotado al país. Pero ésta no tenía actores responsables de la misma, era una crisis, si se nos permite la expresión, impersonal (ver Barros, 2002). Y, más puntualmente, con los indultos de 1989 y 1990 se abre, creemos, otro capítulo en la cuestión de la memoria en Argentina.

Si tuviéramos que definir el carácter de este escrito, diríamos que es un trabajo de análisis ideológico. ¿Por qué? Nuestro interés es el de producir un concepto específico que nos permita ver cuáles fueron (¿son?) las suturas que forjaron una estabilización de sentido respecto del

---

<sup>19</sup> Cuando escribimos *Nunca más* nos referimos al libro; cuando ponemos “Nunca Más” hacemos referencia al conjunto ya nombrado de hechos que circundan la obra: la constitución y declaraciones de la Conadep, el programa de televisión homónimo, etc.

pasado reciente en los años referidos. Este concepto es el de *formación memorial*. Aquí, como dijimos, nos interesan ciertos discursos concretos (podrían haber sido otros) en torno a los “hitos” de sentido: *Nunca Más* y Juicio a las juntas.

Nuestro interés es la articulación o la trabazón y apuntalamiento entre los diversos discursos; ver las variaciones y los desplazamientos al interior de la misma *formación memorial* cuyo horizonte está controlado o delimitado por ciertos puntos de cierre ideológico relacionados con el concepto de significante nodal (aunque no sólo con él, como veremos).

Una distinción tradicional entre sedimentación y reactivación según la lectura de Ernesto Laclau (2014) puede ayudarnos a aclarar algunas cuestiones al respecto:

(es) sumamente esclarecedora la distinción, establecida por Husserl, entre “sedimentación” y “reactivación”. Ideas sedimentadas son aquellas formas cristalizadas que han roto su vínculo con la intuición original de la que ellas proceden, en tanto que la reactivación consiste en hacer visible ese vínculo olvidado, de modo tal que esas formas puedan ser vistas *in status nascens...* (pero) para Husserl, el proceso de reactivación conduce a un sujeto trascendental que es fuente absoluta del sentido; para mí, conduce a una instancia de radical contingencia en la que muchas otras decisiones podrían haber sido adoptadas. Si esto es así, reconstruir el momento contingente de la decisión pasa a ser primordial, y esto solo puede hacerse mostrando el campo de pensamientos incoados, es decir, de decisiones alternativas que podrían haber sido adoptadas y que el camino contingente escogido habría obliterado (p. 14).

Para nuestro trabajo entonces, siguiendo esta conceptualización, partiremos de la sedimentación: de los sentidos del pasado estabilizados a los que hicimos referencia. Para ello, y en función de nuestros intereses, es que desarrollamos el ya referido concepto de *formación memorial*. A partir allí, trataremos de definir la formación concreta. Aquí buscaremos los cierres ideológicos, la suturas. Estas nos darán el horizonte de sentido. Pero también, al ser cierres “forzados” nos darán ocasión para la reactivación. No, obviamente, del sujeto trascendental o alguno de sus sustitutos. Es decir, nuestro análisis no se hace desde una “metalenguaje” o posición trascendental que pudiera hacer una evaluación total y definitiva, desde un lugar inobjetable (aunque sea un lugar “ético”, no epistemológico). Nuestro análisis, como todos, tiene ciertos posicionamientos, ciertas

perspectivas que remiten a decisiones teórico-políticas. La cuestión, en todo caso, es no disfrazarlas para que parezcan enunciados desde un lugar pretendidamente “absoluto”.

Aquí seguimos a David Howarth y su idea del “método de articulación”:

el método no es simplemente una cuestión de analizar “comportamientos o ideas, o sociedades y sus ideologías”, sino más bien la problematización a través de la cual el ser se manifiesta necesariamente para ser pensado... y hace posible tanto la investigación de “las formas en sí mismas”, como la contingencia de su surgimiento y producción (2005, p. 42).

Y esta “problematización”, como él la llama, no se formula desde un espacio crítico absoluto, o desde un interés por “la verdad misma”, sino desde el reconocimiento de un “conjunto de problemas éticos y políticos acuciantes en el presente”.

Nuestro análisis entonces se centrará en las suturas, reveladas muchas veces por los *impasses* argumentativos, por la “evidencia de sentido”, por contradicciones, oclusiones y lapsus. Para ello nos remitiremos a una bibliografía de apoyo diversa: tanto de historia como de filosofía (principalmente de filosofía de la historia o política). Pero también nos remitiremos a textos contemporáneos al periodo de análisis que no participaron del horizonte de la formación memorial. Lo haremos en tanto y en cuanto son reveladores también de las suturas que queremos analizar; muchas veces muestran muy bien las opciones-decisiones que no resultaron hegemónicas. Entendemos que la “reactivación” a la que alude Laclau puede ejercerse con herramientas contemporáneas a los elementos analizados o no. Lo que guía en este quehacer, en rigor, siempre es una “problematización” ejercida desde la actualidad.

## Capítulo 1: La memoria social en tanto *discurso*: una justificación.

Cuando hablamos de memoria social es muy común aceptar el carácter de constructo político e histórico de la misma. En el estado actual de los estudios sobre memoria social, a nadie escapa ya que memoria y olvido no se contraponen, sino que se presuponen mutuamente y que, como tal, toda memoria será selectiva. De hecho, comúnmente se habla de los “usos” de la memoria sin una connotación peyorativa (Todorov, 2000 y 2002). Además, se admite sin problemas la diversidad de memorias puestas en juego. Así, aun cuando podemos hablar de una memoria “oficial” o canónica, también se advierte que los diversos grupos que conviven en el mismo espacio político-social, dado que implican diversidad de identidades, pueden detentar memorias diferentes. Esta diversidad no necesariamente se da sin conflictos y aparecen así memorias en disputa. De esta manera, queda claro que no podemos abordar a la memoria social de manera ingenua.

Existen varias perspectivas sobre cómo abordar la cuestión de la memoria social. Puede ser considerada como una fuente para los investigadores, puede también ser estudiada desde el punto de vista de los problemas epistemológicos que acarrea, puede investigarse la relación historia-memoria, su relación con el “trauma”, o los mecanismos de transmisión y difusión de ella, entre otras posibilidades (cfr. Schwarzstein, 2002; Jelin, 2002, p. 63). Muchas veces también se suele asociar fuertemente el estudio de la memoria con el de los testimonios. Otra de las perspectivas posibles es tratarla como una construcción discursiva social, cuya transmisión también social tiene por objeto un pasado cercano (en el sentido de un pasado “operante”), en definitiva, tratar a la memoria como un *discurso social* (Franco y Levín, 2007, p. 31). Esta última forma de análisis es enunciada pero muy pocas veces elucidada en su fundamento y sobre todo en sus consecuencias.

Nuestra perspectiva aquí va a ser pensar centralmente a la memoria como un discurso social. En este capítulo vamos a tratar de ver las principales implicancias que tiene, a nuestro entender, considerar a la memoria de este modo. A la vez, vamos a empezar a perfilar el concepto de “formación memorial” cuyo tratamiento específico lo daremos en el capítulo 2.

Ahora bien, ciertamente la proliferación de obras sobre la “memoria social” es enorme. No sólo aparecen constantemente trabajos de corte teórico sobre el tema, sino también, trabajos más “empíricos” que operativizan distintos de conceptos de “memoria social” (muchas veces “sub-teorizados”), a la vez que sus resultados contribuyen a complejizarlo. Para de algún modo organizarnos en este complejo universo en expansión, vamos a tomar como eje la canónica obra de Paul Ricoeur (2000): *La memoria, la historia, el olvido*.<sup>20</sup> En un primer momento vamos a seguir al pensador francés en su caracterización y balance de lo que él identifica como los dos grandes paradigmas sobre la memoria social: uno que concibe a la memoria como una atribución esencialmente individual, otra que postula a la memoria como primariamente colectiva. Ricoeur hará de cada paradigma un balance, sobre todo marcando las limitaciones que tiene cada postura al cerrarse sobre sí misma. Agregaremos nosotros también elementos para el balance de cada paradigma. En ese camino, nos meteremos con las obras de autores como Tzvetan Todorov (2000 y 2002) y Maurice Halbwachs (2004a y 2004b), referencias obligadas sobre estos temas. También tendremos oportunidad de marcar nuestras diferencias con la obra de Ricoeur, ya que creemos que sus críticas a los paradigmas analizados son de alguna manera “escasas”. Darle más espesor a esas críticas, complementarlas, no sólo nos llevará a confrontar también con la obra del propio Ricoeur, con sus limitaciones, sino a poder ir perfilando ciertas condiciones que debe satisfacer un concepto de *formación memorial*.<sup>21</sup>

En ese camino, veremos cómo encara Ricoeur la cuestión de la conflictividad *en* la memoria. Esta cuestión, además, tiene para nosotros un *plus* ya que el concepto para pensar el *conflicto* en este nivel es precisamente el de ideología. Terminaremos dando cuenta de la articulación posible entre la idea (todavía preliminar) de *formación memorial* y los conceptos de “testimonio” y “pasado traumático”. Se nos impone este requerimiento dado que ambos se han constituido en tópicos comunes de la problemática de la memoria social, y por tanto, creemos que cualquier perspectiva respecto de ella tiene que dar cuenta de dichas nociones.

---

<sup>20</sup> Nos apoyaremos también, cuando la ocasión lo requiera, en otras obras concomitantes del autor (Ricoeur, 1999, 2001 y 2008).

<sup>21</sup> Estos autores que tomamos aquí serán tratados en referencia a sus obras centradas en la memoria. No hablaremos, ni es nuestro interés, del “pensamiento” de tal o cual autor, sino más humildemente, de las problemáticas que abren sus planteos específicos en las obras referidas. Nos interesan los problemas que suscitan sus obras, no los autores en sí mismos.

## 1.1 Los grandes paradigmas sobre la memoria social: limitaciones.

Paul Ricœur siempre se caracterizó por tratar de incorporar a sus análisis distintas tradiciones y líneas de pensamiento, muchas veces, muy alejadas entre sí. Esta característica hace a sus escritos interesantes incluso más allá de compartir su perspectiva general. Su voluminosa obra sobre la memoria, a esta altura canonizada, no es una excepción.

En el capítulo 3 de la parte I de *La memoria, la historia y el olvido*, Ricœur trata de reconstruir los dos paradigmas extremos a partir de los cuales se piensa la problemática de la memoria social: la memoria individual como primigenia para pensar este problema (donde lo social tendría una explicación derivada); y la memoria colectiva como entidad en sí misma, propia de la “sociología objetivista”. Las disputas entre estas formas de encarar el problema tienen un origen más bien moderno: en la antigüedad griega, por ejemplo, no se presentaba porque en la discusión sobre la memoria no aparecía la pregunta por el *quién* del recuerdo (Ricœur, 2000, p. 126). Ahora bien, por un lado, en los albores de la modernidad aparece en Locke la cuestión de la memoria en relación con el espinoso problema de la identidad personal.<sup>22</sup> Este paradigma tiene sus derivas contemporáneas más importantes, siempre según el autor, en la filosofía de Husserl. Por otro lado, aparece la sociología objetivista signada por Emile Durkheim quien postuló a los “hechos sociales” como entidades en sí mismas. Ricœur entonces despliega un recorrido por estas dos tradiciones iniciadas en la modernidad para registrar la posibilidad (o mejor: la dificultad) de una comunicación entre ambas.

Si bien en Locke el problema de la memoria estaba ligado a la identidad individual, Ricœur ubica a este autor como el iniciador en la modernidad de un paradigma que, posteriormente, va a tratar de dar cuenta de una noción de memoria social a partir de la memoria individual. El más acabado de los autores de esta tradición es, para Ricœur, Edmund Husserl, quien con su noción de “personalidades de rango superior” desarrollada en la quinta meditación cartesiana ofrecerá la mejor posibilidad de desplegar esta perspectiva (Ricœur, 1999, p. 18).

Esta “persona de segundo grado” surge de la objetivación de intercambios intersubjetivos, intercambios originarios que han sido olvidados (Ricœur, 2000, p. 155). Así, las atribuciones a la conciencia que serían estrictamente individuales se podrían aplicar de modo “analógico” a una

---

<sup>22</sup> Aunque Ricœur propone pensar a Locke como un filósofo inscripto en una tradición que va más atrás: la tradición de la mirada interior que tiene a Agustín como gran pilar.

personalidad de orden superior, en este caso, las atribuciones relacionadas con la memoria. Por tanto, propiamente hablando, la memoria es un fenómeno de la conciencia individual<sup>23</sup>.

En este punto Ricœur va a señalar varios problemas o limitaciones que derivarían de esta “atribución analógica”. Quizás el principal tenga que ver con el carácter necesariamente compartido y social de la memoria: siempre se recuerda en un relato cuya construcción no es estrictamente privada, porque nuestra identidad es social, porque el “otro” -nuestra direccionalidad hacia él- es un dato de partida, y porque al menos el lenguaje es compartido.

El problema parece ser que en la radicalidad de la egología husserliana (tal como aparece en las *Meditaciones cartesianas* al menos) aparece el otro, pero “es *en* mí donde es constituido” ese otro (Ricœur, 2000, p. 155). En cambio a Ricœur le resulta mucho más convincente la perspectiva – también fenomenológica- de Alfred Schutz para quien “la experiencia del otro... es un dato tan primitivo como la experiencia de sí”, y por tanto la misma fenomenología para pensar de modo completo sobre el “otro” (y por tanto sobre sí) debe tomarlo directamente como punto de partida, en el mismo sentido en que la sociología comprensiva de Max Weber parte del hecho de que la acción está desde siempre orientada hacia otros (p. 169). La cuestión central aquí, para Ricoeur, es que nunca se puede terminar de derivar cabalmente a los otros de mí mismo: el otro debe ser un punto de partida absolutamente original. No admitir a los “otros” como dato primitivo, además de implicar un atolladero solipsista, borra una parte integral de cualquier sujeto: su orientación, desde siempre, a los otros. Ni siquiera en *La fenomenología del Espíritu* de Hegel –nos recuerda Ricœur -, la distancia entre el espíritu subjetivo y el objetivo puede ser saldada (p. 155).

En este sentido, y como limitación inherente a la perspectiva analizada, Ricœur apunta a algo que no se puede pasar por alto: en el ejercicio de la memoria se registra siempre “la marca del otro... (ya que) encaminada hacia la oralidad, la rememoración lo es también hacia el relato cuya estructura pública es evidente” (pp. 167-168). La rememoración y los recuerdos entran entonces en una estructura narrativa que supone siempre un tercero que, en el caso más general, es “la lengua”.

---

<sup>23</sup> Así, en la historia de las “mentalidades” y de las “culturas” se pueden sostener atribuciones colectivas (grupales), pero estrictamente sólo serían atribuciones analógicas. “Ni más ni menos es lo que pide la fenomenología” a la historia escrita (Ricœur, 2000, p. 156).

Sin embargo, más allá de esta limitación analizada por Ricœur (que compartimos), hay un “olvido” importante en su análisis. En ningún momento aparece analizada la “intersubjetividad” (que derivaría en las personalidades de orden superior), y sus modalidades. Para decirlo rápido: Ricœur no repara en que las interacciones entre los individuos no son simétricas. Mi relación con los otros no se da necesariamente en el mismo nivel o de la misma manera. Las posiciones sociales encarnadas por los individuos implican un juego de poder y poderes que rompe con cualquier simetría en las interrelaciones. En la misma línea, la objetivación, que implica para Husserl *olvido* (dato de por sí interesante), no es vista como un resultado de disputas, de tensiones. Cuando se constituye una institución, por así decirlo, se lo hace sobre la base de ocultar ciertas perspectivas e imponer otras: unos ganan y otros pierden con la objetivación. En todo caso se cristaliza una relación de fuerzas, y al hacerlo, se olvida una dimensión importante de esa intersubjetividad que se objetiva.

Por ejemplo, tomemos el caso de la geometría según Husserl (2000): esta es una disciplina (e institución) que, como cualquier otra, sedimenta sentidos (devenidos entonces en “sentidos pasivos”) a partir de los cuales se construyen otros.<sup>24</sup> Para Husserl, siempre se puede volver “atrás” y activar los sentidos sedimentados que en el origen fueron intercambiados por los iniciadores de la geometría. Estos sentidos originarios lo son en sentido fuerte: no sólo están “al principio”, sino que además son sentidos plenos, sin ambigüedades ni tensiones. Estamos así ante una forma de entender el origen (como *Ursprung*) que ya, según desarrolla Foucault, había criticado Nietzsche: el origen que supuestamente recoge “la esencia exacta de la cosa, su más pura posibilidad, su identidad así cuidadosamente replegada sobre sí misma” (Foucault, 1992, p. 8). Contrapuesto a esto, Foucault retoma la idea de origen bajo, el *Herkunft*, que sería el producto de una colisión, de una lucha. Desde otro espectro teórico, para Derrida (1977), la cuestión del “origen” va a ser planteada y criticada en términos de una suerte de “metafísica de la presencia”. Es decir, el problema es que en Husserl siempre se va hacia una “experiencia originaria”, hacia un sentido pleno y primario, pre-discursivo.<sup>25</sup>

---

<sup>24</sup> Nos resulta interesante el análisis de la “geometría” entre otras cosas porque podríamos interpretar a la matemática como una disciplina sustraída a las luchas por el sentido, sin embargo, la “reactivación” de los sentidos “originales” en la geometría derivó, no en el encuentro con el sentido prístino, sino en la aceptación de la posibilidad de otras geometrías: las llamadas no-euclidianas (Bonola, 1951).

<sup>25</sup> La crítica en este punto es la misma que referimos en la introducción cuando seguimos a Laclau (2014, p. 14) y su lectura del problema de la sedimentación y la reactivación. Un recorrido por las críticas de Derrida al “origen del sentido” en Husserl puede verse en Potestá (2013).

Pero además de desconocer que la objetividad surge no de la claridad, pulcritud y simetría de los intercambios originarios, sino de una disputa donde ciertas posibilidades “pierden” y otras ganan, además, decimos, en la institución resultante de los intercambios originarios (la objetividad) tampoco habrá necesariamente simetría: también habrá unos y otros. Los sentidos sedimentados transfieren de algún modo esa relación de poder originaria. Al respecto, en otro trabajo sobre la egología husserliana, Ricœur (2001), da cuenta de cierta simetría trascendental entre los sujetos que se apuntala en la función trascendental de la “analogía” en Husserl. Para éste, la analogía

significa que todos los otros que son conmigo, antes de mí, después de mí, son como yo... la función de la analogía en tanto principio trascendental, es preservar la igualdad del significado yo, en el sentido de que los otros son *igualmente* yoes (2001, p. 271; subrayado nuestro).

Ya dijimos que el *origen* es problemático porque no debería referir a un sentido pleno y primigenio, sino a alternativas de las cuales una se sobre-impone a otras; además, la *egología* husserliana equipara analógicamente (y según una función trascendental: la “analogía”) los “yoes”. En este punto, podríamos decir que precisamente la idea de “yoes” es demasiado indeterminada. Los otros yoes son en realidad este o aquel yo, con cierto contenido, aunque sea mínimo.

Para ver una crítica concreta que se le ha hecho a este tipo de posiciones teóricas, nos parece claro referirnos a los ensayos del psiquiatra y pensador político Franz Fanon reunidos en *Piel negra, máscaras blancas*, donde, a grandes rasgos, podemos decir, trata el problema de la subalternidad negra. Aquí Fanon dirige una crítica muy interesante a la fenomenología, en este caso a la de Sartre. Para Fanon el *Otro* nunca es simplemente otro: “[s]i los estudios de Sartre – en *El ser y la nada* - sobre la existencia del otro son exactos... su aplicación a la conciencia negra es falsa. El blanco no es solamente Otro, sino el señor, real o imaginario” (Fanon, 1973, p. 114). Como tal, la supuesta equiparación *a priori* de los “yoes” debe ser revisada. O para ponerlos en términos derridianos: por más trascendentalidad que reclamemos para la cuestión del *yo* y los *otros*, siempre ese trascendental está “contaminado” de lo concreto de la situación.

Hasta aquí nos centramos en algunas críticas a la fenomenología dado que seguimos el camino planteado por Ricœur. Sin embargo, cabe aclarar en este punto algo que nos parece importante

tener en cuenta de aquí en más. Esta crítica de la que dimos cuenta es análoga al replanteo de la cuestión del poder y la subjetividad que hiciera tan claramente Judith Butler cuando afirma que

estamos acostumbrados a concebir el poder como algo que ejerce presión sobre el sujeto... pero si, siguiendo a Foucault, entendemos el poder como algo que también *forma* al sujeto, que le proporciona la misma condición de su existencia y la trayectoria de su deseo, entonces el poder no es solamente algo a lo que nos oponemos, sino también, de manera muy marcada, algo de lo que dependemos para nuestra existencia y que abrigamos y preservamos en los seres que somos (1997, p. 12).

En definitiva, se juega también en este punto, la cuestión de que no podemos pensar una especie de sujeto ontológicamente previo al que luego se lo oprime-reprime, se ejercen sobre él operaciones de olvido o sedimentación que puedan ser luego remontadas al sentido originario. En la misma constitución de la objetividad (sedimentación) hay decisiones “ético políticas” que, seguramente resultado de relaciones de fuerza, ocuyen otras posibles. A su vez, la constitución de toda subjetividad está inherentemente in-formada de relaciones de poder.<sup>26</sup>

Volviendo a Ricœur, es cierto que sus críticas a la fenomenología –en tanto paradigma de la memoria estrictamente individual- son centrales dado que destacan la ausencia del *otro* en tanto “dato” originario. Pero su crítica es “escasa”, por decirlo así, porque la figura original del “otro” que agrega no es problematizada. En el mismo sentido tampoco le discute nada a la idea husserliana de “intercambio originario” que aparece como el momento de fundación de sentido pleno y no como el resultado de una tensión que ocuye posibilidades. Otra forma de registrar los mismos problemas es ver que no hay una concepción de la subjetividad que admita como inherente a su constitución una dimensión de “sujeción”. Todo esto, como veremos, tiene consecuencias más que centrales para pensar la memoria social.

Ahora tomaremos el caso de las obras, también canonizadas, de Tzevan Todorov (2000, 2002). En este caso nos encontramos con un autor que piensa a la memoria, en principio, como una facultad estrictamente individual. Sin embargo, concibe la existencia de una problemática social

---

<sup>26</sup> Si bien la cita de Butler (1997) refiere específicamente a Foucault, su trabajo rastrea una postura similar en Hegel, Althusser, Nietzsche y Freud.

de la memoria, en tanto y en cuanto aparece como un tema de discusión en la esfera pública. Desde esta perspectiva destacamos tres cuestiones que nos es útil retomar en Todorov: el carácter “selectivo” de toda memoria; la distinción, siempre citada con aprobación, entre memoria literal y memoria ejemplar (o entre abuso y uso de la memoria); y la no muy referida idea de que toda memoria se orienta según una concepción del Bien.

Empecemos entonces por la idea de que “la memoria no se opone en absoluto al olvido” sino todo lo contrario: es su condición de posibilidad (Todorov, 2002, p. 153). Si esto es así, es claro que toda memoria es selectiva: “algunos rasgos del suceso pasado serán conservados, otros inmediata o progresivamente marginados, y luego olvidados” (p. 16). Como en el ya muy citado caso de “Funes el memorioso”, sería absurdo recordarlo todo, tardar un día en recordar un día. Pero también, como sospecha Borges de Funes, sería una situación en la que no podríamos directamente pensar. Primero porque, según indica Borges, pensar es “olvidar” –o pasar por alto-diferencias: para obtener el concepto de “perro” debo dejar de lado las diferencias empíricas entre los ejemplares concretos.<sup>27</sup> En la misma línea diríamos que recordar un día en un día, como hacía Funes, implica que no interpretamos hechos, es decir, no sintetizamos, ni jerarquizamos, ni siquiera narramos o explicamos. El olvido es necesario entonces para que la memoria sea algo más que un “puro” recuerdo o siquiera algo más que una copia fiel de una percepción. Las ideas de “memoria completa” o por el estilo (que reaparecen en nuestro país cíclicamente), en realidad hablan de otra selección y lectura de hechos, “completar” en realidad, sería otro modo de seleccionar el pasado, por tanto, sería otra forma de interpretarlo también. No es una cuestión de si falta algo o no, es una cuestión de interpretación.

Pero también es obvio que la idea de un “puro recuerdo”, una pura copia, no es posible: ¿pura copia de qué? Por eso incluso antes de plantear la cuestión de la “fidelidad” del recuerdo o algo por el estilo, hay algo más básico: si no hay “percepción pura”, mucho menos un “recuerdo puro”. Esto es obvio desde distintas perspectivas teóricas.<sup>28</sup> Más adelante veremos la interesante

---

<sup>27</sup> A Funes “le molestaba que el perro de las tres y catorce (visto de perfil) tuviera el mismo nombre que el perro de las tres y cuarto (visto de frente).” (Borges, 1996, p. 125)

<sup>28</sup> El hecho de que toda percepción es siempre una “inscripción” puede verse en un planteo ya clásico en Merleau-Ponty (1993). Desde el punto de vista de la “memoria” puede verse Candau (2002). Esto, sin embargo, no quiere decir que toda “experiencia” es sí o sí inscrita y se agota en un marco previo de percepción. Aquí simplemente estamos tratando de comprender la concepción de Todorov. Para una noción de experiencia que admite la inscripción, así como la re-inscripción, y el exceso que escapa (y a la vez “reclama”) al sentido puede verse Joan Scott, para quien hay que “rehusarse a una separación entre la experiencia y el lenguaje, y en su lugar insistir en la cualidad productiva del discurso. Los sujetos son constituidos discursivamente, pero existen conflictos entre los

crítica que Halbwachs encara respecto de esta idea (recuerdo “puro” en su conceptualización de “recuerdo imagen”) sostenida por Bergson. Por ahora sólo nos gustaría resaltar que la “memoria” no es una especie de copia fiel de una “realidad” porque ninguna percepción lo es, pero que además conlleva necesariamente selección e interpretación.

Volviendo a Todorov, para éste como dijimos, la memoria es estrictamente individual. Sin embargo, admite también algo así como una memoria colectiva, que en realidad “no es una memoria sino un discurso que se mueve en el espacio público (escuela, medios, vida política, grupos)” y es en este espacio donde aparece plenamente la necesidad de rememoración que implica una selección de hechos del pasado, una construcción del sentido de esos hechos y finalmente una utilización pública de ese pasado (Todorov, 2002, p. 159). Si bien es imposible hacer una diferencia tajante entre búsqueda de hechos, construcción del sentido y orientación de la utilidad ya que “(e)stas distintas fases del trabajo historiográfico, *como de cualquier resurrección del pasado*, coexisten en el mismo instante” (p. 145; cursivas nuestras), es sumamente esclarecedora la distinción analítica ya que pone sobre la mesa la cuestión de la “orientación de utilidad”. ¿En función de qué se hace la construcción de sentido y selección de hechos? La respuesta para Todorov es sencilla: en función de la idea del “bien” que posea cada uno. Así, la dimensión ético-política de la memoria es claramente puesta en escena. Pero aquí comienzan una serie de cuestiones a ser analizadas. La primera se desprende de una complicación en la misma conceptualización de Todorov. Veamos.

Cuando el lingüista se aboca a la cuestión de la “orientación de utilidad” de la memoria conceptualiza los riesgos del ejercicio de la misma. Al respecto, va a contraponer una memoria literal a una memoria ejemplar (Todorov, 2000, pp. 29-33; 2002, pp. 199-210). Al par literal/ejemplar le corresponden otros pares: abuso/uso de la memoria, memoria no elaborada/elaborada. El abuso de memoria estaría marcado por un no-distanciamiento y por tanto una falta de elaboración del pasado, la que por el contrario estaría presente en el buen “uso”. Esta idea de elaboración implica tanto una dimensión afectiva como una dimensión cognitiva: cuando hay distanciamiento (aunque nunca sea absoluto) el peso del pasado es relativo, hay un sentimiento controlado sobre el suceso que no deja de ser doloroso, pero no obstruye el manejo

---

sistemas discursivos, contradicciones dentro de cualquiera de ellos, múltiples significados posibles para los conceptos que colocan” (2001, p. 65).

del presente y el futuro<sup>29</sup>; cognitivamente esta memoria funciona de manera “analógica”, es decir, se puede utilizar para identificar situaciones análogas en el presente (o en un posible futuro) cuya consecuencia sería una acción que tienda a suprimir esa situación indeseable. Los ejemplos preferidos de Todorov son los sobrevivientes de los campos de concentración nazis que se hicieron militantes en contra de los campos de detención soviéticos o contra la tortura por parte del ejército francés en Argelia (Todorov, 2000, p. 42).

En cambio, cuando no hay distanciamiento-elaboración, se cae en el riesgo del “abuso” de la memoria. Aquí la operación “cognitiva” no es la de “analogía” sino la de “contigüidad”. Afectivamente el peso sobre el sujeto sería el de la “melancolía”, un apego al pasado obturador del presente y el futuro. Aquí aparecen dos formas, para Todorov, de utilizar abusivamente este tipo de memoria que él llama “literal”. Se puede caer en la “sacralización” de la memoria produciendo un “aislamiento radical del recuerdo”, lo que lleva a una esterilización de la memoria que en definitiva sirve a una afirmación cerrada de la identidad colectiva (Todorov, 2002, p. 199). Por el contrario, también puede pasar que haya una “asimilación abusiva del presente al pasado”: es el caso de esos discursos que ven, por ejemplo, nazis y campos de exterminio por todos lados. Esa memoria de un pasado terrible sirve entonces a los fines de “contaminar” hechos presentes con una carga negativa absoluta sin la más mínima consideración o balance comparativo serio. Una situación extrema y peligrosísima de este tipo de abuso se presenta cuando se utiliza en función de afirmar una identidad cerrada por oposición a otra identidad esencialmente considerada como negativa. Un caso paradigmático para Todorov sería el discurso serbio durante el estallido de la ex Yugoslavia: un discurso que propone una plena identidad étnicamente definida contrapuesta a otra identidad completamente negativa. En esa situación se abusa de la memoria apelando a un pasado (incluso remotísimo) donde una etnia cometió un crimen sobre otra, así “el mal sufrido legitima al mal infligido actualmente” (p. 200). De ahí la “contigüidad” de la memoria literal: los serbios y los bosnios de ayer son los mismos de hoy; el crimen de ayer pesa hoy tanto como en su momento y esto legitima el crimen inverso (en términos de venganza o justicia).

---

<sup>29</sup> Aquí Todorov apela a la idea de “duelo” del psicoanálisis. Cuando el sujeto procesa el duelo sigue habiendo un peso afectivo respecto del objeto de duelo, pero esta carga afectiva es “manejable”, no obtura al sujeto en la continuidad de su vida y las reformulaciones de sus deseos. Hay que decir que Todorov no hace muchas aclaraciones más respecto de la idea de “duelo”.

Ahora bien, estas distinciones interesantes entre memoria literal y memoria ejemplar toman a las memorias como ya formuladas. Luego la utilización puede ser en términos “literales” y por tanto sólo cabe el abuso; o se hace en términos de ejemplaridad y entonces se puede hacer un buen uso. Pero aquí aparecen los primeros problemas según sus propias formulaciones. Porque no olvidemos que además del uso y abuso, la orientación de utilidad se hace en función de una idea del bien. ¿Pero de dónde salen, dónde se discuten, etc., las ideas del bien? Lo que queremos destacar es que en Todorov hay dos barreras: la primera es entre uso y abuso (o memoria ejemplar y memoria literal); descartado el abuso, dentro del registro del uso igualmente se puede hacer en función de distintas “ideas del bien”.

En este punto, sobre las ideas del bien, Todorov tiene una posición claramente liberal: éstas son de elección individual; cuando una idea del bien quiere presentarse como buena para todos del mismo modo, se cae en una política totalitaria. Más allá de la posición “liberal” que Todorov obviamente está en todo su derecho a sostener, la consecuencia que queremos marcar es que parece ser una cuestión de libre elección. El ser humano aquí, en esta concepción, sería un sujeto absolutamente “soberano”, dueño de sí.

Nos interesa, sin embargo, detenernos un poco más en la frontera entre el abuso y el uso de memoria. En el primero, el sujeto (individual o colectivo) queda atrapado en su propio pasado. No es un sujeto “transparente” a sí mismo en el sentido en que una cierta melancolía y la literalidad del recuerdo cierran su presente y su futuro. Pero una vez elaborado el pasado, en el registro del uso, sólo queda la libre y trasparente elección de un pasado en función de la libre elección de una idea de bien. Se podría derivar de esto una dualidad que se expresaría en: o el sujeto no es del todo consciente, o (“elaboración” mediante) lo es plenamente.<sup>30</sup> El hecho de que odios raciales se activen y desactiven según coyunturas (que el mismo Todorov registra por ejemplo poniendo el caso de Yugoslavia), de que se activen o desactiven “espíritus inflamados de nacionalismo” (que apelan al pasado heroico), etc., sugieren más bien que no hay una frontera clara entre memoria literal y ejemplar, porque tampoco hay una demarcación clara entre lo elaborado y lo no elaborado. E incluso la forma de elaboración dependerá, siempre según Todorov, de distintas ideas del bien. Como dice Régine Robin, no hay fronteras claras entre

---

<sup>30</sup> Tampoco hay un tratamiento en Todorov del concepto de “elaboración”. Como decíamos tiene una connotación psicoanalítica –indicada también por el autor– pero nunca se aclara qué quiere decir. Lo que parece sí exigir cualquier idea de elaboración es que no es “reversible”. Si una sociedad procesa bien un pasado y luego ese pasado “revive” de manera conflictiva, ¿podemos decir que estuvo elaborado y ahora no?

memorias patológicas o sanas, lo que se encuentran son continuos “desplazamientos, deslizamientos, sustituciones, e invención de nuevos mitos” en relación con cambios en las coyunturas sociales (2012, p. 34). En definitiva, la dinámica altamente mutable de la memoria social va a contramano de la idea de “elaboración”, al menos entendida como una elaboración definitiva.<sup>31</sup>

Ahora bien, incluso si suponemos esta dualidad (literal/ejemplar) sigue habiendo algo inadmisibles para nosotros: la absoluta capacidad de los agentes de decidir memorias públicas respecto de sus valores ético-políticos. Como si los significados sociales fueran claros y estables, casi como disponibles en una “góndola” de signos y valores donde elijo según mis preferencias. Agreguemos que no sólo es opaca la relación de sujeto consigo mismo y con las significaciones sociales del presente, sino que, como dice Elizabeth Jelin, “las memorias no son un producto totalmente dependiente de esos intereses (presentes); son al mismo tiempo parte activa de la construcción y expresión de esos intereses” (2007, p. 309). Es decir que en la formulación de mi idea del bien (en términos de Todorov) tiene peso también las representaciones y los sentidos del pasado construidos públicamente. Mis “decisiones” ético-políticas vienen entonces también “contaminadas” con las representaciones predominantes del pasado. Para decirlo rápido: no hay un sujeto (individual o colectivo) libre y claro que reconstruye un pasado acorde a su idea del bien; hay identidades que se constituyen y se mueven en una trama de significaciones opacas entre las que están los sentidos del pasado que se imponen hegemónicamente y condicionan asimismo las propias ideas ético-políticas.<sup>32</sup>

Pasemos ahora, retomando nuevamente el camino propuesto Ricoeur, a establecer un acercamiento y un balance respecto del paradigma de la “memoria colectiva”. En principio, éste

---

<sup>31</sup> En este punto quizás debemos aclarar que lo que estamos viendo son problemas en la concepción teórica –tantas veces festejada– de la memoria en Todorov. Tratamos de dejar fuera –hasta donde es posible– su posición respecto de las ideas del Bien: estas son sus propias ideas liberales. Por ello no problematiza tampoco que precisamente las elaboraciones pueden ser distintas, porque para él sólo se hacen en función de las “verdaderas” ideas del bien. Las que él sostiene.

<sup>32</sup> En el registro teórico de Reinhart Koselleck (1993) queda más clara la interdependencia entre el espacio de experiencia y el horizonte de expectativas. Aquí las significaciones sociales del pasado (elaboradas muy probablemente antes de mí y en distintos ámbitos que me exceden) pesan en mi horizonte de expectativas. Veremos algo de esto en el capítulo 4. Además, aunque no podemos entrar en detalle, la operación “liberal” de Todorov es más precisa: para él son legítimas sólo las “memorias del mal”; por el contrario, aquellas que se orientan según ideas del bien contribuyen a la instauración de regímenes totalitarios; así, el único pasado a recordar y el único futuro deseable se definen por la negativa: el que no queremos que se repita (cfr. Garbarino, 2015).

registra lo colectivo de las identidades y el carácter siempre social de todo relato, entre otras cosas. Aquí, Ricœur va a reconocer un gran valor en la obra de Halbwachs, va a encontrar ciertos ejes reflexivos que le parecen fundamentales para pensar la memoria. Luego de este reconocimiento, se detendrá a refutar las tesis ontológicamente más fuertes del autor. Sin embargo, también en este caso, nos parece que a esa crítica le falta densidad. Lo veremos.

El sociólogo francés, sobre todo en su obra póstuma *La memoria colectiva* (2004a), encara varias discusiones que en definitiva tratan de disolver la idea de que el recuerdo personal es una entidad original; Halbwachs invertirá la ecuación fenomenológica: el recuerdo personal tendrá un estatus ontológico derivado respecto de la memoria colectiva. El hecho de creer que cada uno de nosotros recuerda como individuo, según una memoria singularísima y original, es denunciado aquí como una ilusión.

Halbwachs desarrolla una serie de ejemplos en los que muestra cómo la disolución de un grupo de pertenencia es también la disolución de los recuerdos individuales. De ahí su idea de que recordar es siempre recordar con otros: por eso la disolución de los grupos de pertenencia atentan contra el recuerdo. Claro que los “otros” no son necesariamente individuos, son más bien las llamadas “naciones comunes” que definen al grupo (Halbwachs, 2004, p. 33). El funcionamiento de la memoria individual presupone siempre “estos instrumentos que son las palabras e ideas que no ha inventado el individuo, sino que les vienen dadas por el entorno” (Halbwachs, 2004a, p. 53). Por tanto, siempre recuerdo “con otros” (aunque sea con los otros en forma de naciones comunes); pero además lo hago según “lugares” formados socialmente: tengo recuerdos de la escuela como alumno (no como maestro), de la guerra como general (no como soldado), de la fábrica como obrero (no como dueño), etc. Esto último es interesante porque nos pone sobre la pista de memorias posicionales, lo cual nos lleva a postular una diversidad de memorias “grupales”.

De hecho, Halbwachs plantea una problemática de varias aristas donde explora la relación entre esta multiplicidad de memorias de grupo con una pretendida unicidad de lo que él llama la “memoria histórica” regida por el relato de la Nación. La tensión entre la unicidad y la diversidad, incluso, va más allá. Ya en su primera obra dedicada a la memoria, *Los marcos sociales de la memoria* (2004b), había planteado el problema de que ciertos grupos sociales (puntualmente la clase obrera) no pudieran ellos mismos forjar una memoria propia por la diversidad de

“funciones” al interior de la clase, y también por la pérdida de la iniciativa intelectual en la construcción de una “tradicción” (así la llama Halbwachs) propia.<sup>33</sup>

La crítica de Ricœur, como veremos en un momento, está dirigida a la noción de *memoria colectiva* como noción ontológicamente primaria y exclusiva. Pero, ciertamente, el autor es más citado por su concepto de *marcos sociales de la memoria*, el cuál sí es admitido por Ricœur y otros autores.<sup>34</sup> Veamos primero un poco este concepto. La idea de “marcos sociales de la memoria” es especialmente esgrimida en contraposición a la idea de memoria individual que sostenía Henry Bergson, quien aparentemente hegemonizaba el campo de estudios sobre la misma cuando (y donde) escribe Halbwachs. Aquí, como anticipamos, Halbwachs sostiene que las “naciones comunes” están en la base de cualquier recuerdo y que éstas tienen un carácter absolutamente social. En contra de Bergson sostiene que no hay un “recuerdo-imagen”, esto es, un recuerdo completamente singular y, por otro lado, un “recuerdo-hábito” que redundaría en una acción socialmente compartible. Todo recuerdo es evocado desde las palabras compartidas (Halbwachs, 2004b, pp. 122-126). Palabras que son parte de las naciones comunes que congregan tanto una dimensión conceptual como una experiencial. Por ejemplo, dice Halbwachs, en la noción “juez” entra tanto el concepto como las imágenes –es decir, características particulares- de los jueces concretos de los que tengo referencia. La base de esta idea es, por supuesto, que no hay tampoco “percepción pura”, no hay una distancia tajante entre un registro experiencial (o intuición sensible) y el intelectual. No hay por un lado la “imagen” y por otro el “concepto”. Se superponen. De esto, concluye que todo recuerdo al forjarse por naciones comunes tiene por tanto un carácter social primario.

Pero no sólo eso. Como anticipamos, todo recuerdo es una interpelación social (responde a una necesidad social) que a su vez implica la ubicación de este recuerdo en medio de un cuadro social (de posiciones sociales) y de un registro temporal social que me permite “señalar siempre en qué espacio de vida social ese recuerdo ha tenido lugar” (Halbwachs, 2004b, p. 140). Todo recuerdo está “ubicado” para Halbwachs y esta ubicación es espacial-social (lugares, roles, etc.) a la vez que temporal (se ubica en el tiempo social o, para decirlo de otro modo, pertenece a alguna “época”). Esto admite también cambios en los marcos sociales que redundan en cambios en el

---

<sup>33</sup> Para el autor la tensión entre memorias grupales y cierta unicidad de memoria (que llama *nacional*) es un problema ya que puede comprometer la organicidad social.

<sup>34</sup> Por ejemplo Candau (2002: 65) y Jelin (2004, p. 21).

recuerdo mismo (si se nos permite una expresión estrictamente inválida). El ejemplo que desarrolla Halbwachs es el de un adulto que relee un libro que de niño lo fascinó. Imposible “revivir” aquellas sensaciones: el marco social es otro. Pero más allá del individuo, recordar se hace siempre desde el presente y ese presente tiene marcos que pueden variar. Incluso, como adelantábamos, hay recuerdos que pueden desaparecer: grupos de pertenencia y sus nociones comunes desaparecen y se desvanecen los recuerdos de sus ex miembros.

Esta idea de marco social de la memoria es entonces una crítica muy certera a la memoria individual si se la entiende como una “imagen” totalmente singular y privada. Siempre estamos atravesados por diversos marcos sociales de memoria desde donde se reconstruye un recuerdo. Hasta aquí Ricœur no tiene nada que decir más allá de compartir las objeciones que se dirigen a la idea de recuerdo-imagen. Pero Halbwachs dio un paso más, y pretendió darle entidad sustancial y exclusiva a la “memoria colectiva”. En *Los marcos sociales...* sostuvo que no es suficiente demostrar que los individuos cuando recuerdan utilizan siempre los marcos sociales, sino que es “desde el punto de vista del grupo o de los grupos donde era forzoso colocarse”. De allí, según Halbwachs, su preocupación por adentrarse en el estudio de la “memoria colectiva” (2004b, p. 11).

Este paso que va de la memoria constituyéndose en conjunto, según nociones comunes y posiciones sociales, a la memoria colectiva como una entidad sustancial es lo que Ricœur no admite. Y es cierto que parece haber un salto abismal desde el reconocimiento de la inherencia de la sociedad en la memoria individual a la idea de memoria colectiva como entidad sustantiva y primigenia.

Alguien podría objetar que el pasaje de “marco social” a “memoria colectiva” es injustificado pero que en definitiva es parte de un paradigma (el que fundara Durkheim) y por tanto no se puede objetar: se comparte o no el paradigma metodológico. Pero sí podemos ver las consecuencias de admitir ese paradigma y ahí va a hallarse, nos parece, la crítica más específica de Ricœur. Puntualmente, el problema se traduce en que no parece posible darle un lugar al individuo-sujeto luego de disolverlo en lo colectivo: el individuo no sería más que el cruce de distintas instancias colectivas de las que participa. En definitiva, una perspectiva semejante implica que “la sociedad carecería de actores sociales” (Ricœur, 2000, p. 159). Ahora bien, además de la crítica “externa” que se le pueda hacer a este paradigma de la “memoria colectiva” que anula a los agente sociales, Ricœur objeta en contra de Halbwachs que, muy a su pesar, debe

presuponer una unidad, un individuo-sujeto, que es el que se mueve en distintos “lugares sociales” desde los que luego podrá recordar: “el acto mismo de ‘situarse de nuevo’ en un grupo y de ‘desplazarse’ de grupo en grupo... el tomar el punto de vista del grupo” presupone actores sociales (Ricœur, 2000, p. 160).

En definitiva, las objeciones de Ricœur van encaminadas a remarcar que postular la originalidad exclusiva de la memoria colectiva borra la posibilidad del agente. Es decir, desde la perspectiva de la memoria colectiva como sustantiva –y exclusiva- el individuo termina siendo un cruce de posiciones sociales objetivas (exteriores al propio individuo). No hay “sujeto” posible. Pero en el camino de esa crítica resalta nuevamente –ya lo había hecho en su balance de la memoria individual como originaria- la dimensión social de toda memoria (las *nociones comunes* de los grupos, la lengua con la que rememoro, etc.). Esto último nos devuelve a una pista más de análisis que dejamos en el camino: el registro de la pluralidad de memorias asociada a los grupos. Detengámonos aquí en esta idea de pluralidad de memorias que, más allá de los autores que estamos analizando, es ya una especie de latiguillo (“aceptar la pluralidad de memorias”) que como tal se lo enuncia con fruición, pero del que no se llega a pensar en sus presupuestos y consecuencias. Aclaremos que Halbwachs (2004b) analiza distintos “tipos” de memoria: la memoria familiar que es casi un sistema de parentesco; la memoria de la religión católica que prácticamente fagocita o acalla otras memorias para mantener una homogeneidad<sup>35</sup>; y la memoria de clase. En este último caso diferencia las memorias de la época feudal de las sociedades industriales. Durante el feudalismo las memorias de “casta” estarían bien diferenciadas y responderían a roles bien establecidos. En la actualidad, por el contrario, la clase obrera no habría logrado establecer una memoria por las razones ya dichas: no establecer en su interior un lugar para la formulación de una tradición, además de que la diversidad de funciones obreras fomenta la partición en grupos.<sup>36</sup>

Sin embargo, lo que nos interesa advertir en este esquema, es que se tiende a pensar que la diversidad de memorias (dada la diversidad de grupos) no presuponen necesariamente disputas,

---

<sup>35</sup> El estudio de Halbwachs en este sentido es bien concreto. Nosotros lo reducimos en “fagocitar o acallar”. Como se verá más adelante, una cosa es tratar de marginar u ocultar una memoria, otra muy distinta (aunque siempre hay grises) es la de incorporarla a otro marco hegemónico de representación del pasado.

<sup>36</sup> La idea de memorias diferentes pero bien articuladas en el feudalismo contrasta con las investigaciones sobre la cultura popular (cfr. Ginzburg, 2011). La idea de que no hay una memoria obrera (o una tradición) también contrasta con investigaciones del estilo de las de E. P. Thompson (1989). Esta última además es una memoria de lucha, no de roles y estatus como el ímpetu durkheimiano tiende sólo a ver.

sino más bien lo contrario. Admitir diversidad de memorias, obviamente, no conlleva necesariamente admitir conflictividad: distintos grupos, distintas memorias. Sí admite problemas de “organicidad”, pero no reconoce conflictividad.<sup>37</sup>

Para profundizar un poco en esto analicemos un ejemplo que da Halbwachs (2004a, pp. 64-65). Éste, intentando mostrar cómo los niños interactúan con la memoria de los mayores, en un momento afirma –con inquietante naturalidad– que recuerda cómo su servicio doméstico hablaba con él sobre “cosas pasadas”, de las cuales sus padres no hablaban. Así, compartían entre sí y con él, una serie de representaciones sobre el pasado, que luego se le revelarían a Halbwachs, según sus palabras, llenos de “prejuicios y supersticiones” propios de la “imaginación popular”.

Halbwachs comenta que, cuando la servidumbre hablaba del pasado (concretamente de “la guerra de 1870, la Comuna, el Segundo Imperio o la República”) frente a él y sus padres, estos últimos “bien podían encogerse de hombros” (2004a, p. 65). No dice por qué, pero está más o menos claro: el marco social que corresponde a su memoria es el de sus padres; es ese marco de clase el que luego se va a imponer al entonces niño Halbwachs. Pero, cosa naturalizada -y por tanto no explicada-, los padres de esa clase social no discuten con la servidumbre. No se rebajan a ello. Así tampoco el mismo autor se molesta en aclarar por qué la memoria de los otros está compuesta de “prejuicios”, si en todo caso, a cada clase le corresponde su memoria social.

El ejemplo que nos ofrece Halbwachs para dar cuenta del contacto de los niños con el pasado, de su forma de tramitarlo, etc., en realidad nos revela otra cosa. Si su modelo teórico exige memorias diversas para grupos diversos, o digámoslo en una formulación más contemporánea, si su modelo exige la “pluralidad de memorias”, está claro que él mismo no admite esa pluralidad como un “relativista”. La memoria de las clases bajas es para él “el rumor confuso que es como el remolino de la historia que se propaga por los entornos campesinos, obreros y de las clases más bajas”, cuya “habitual simplicidad de pensamientos... está cercana a la del niño” (Halbwachs, 2004a, p. 64-65). Los adjetivos degradantes hacia las clases bajas y su memoria implican una suerte de jerarquización de las mismas.

La organicidad requerida por Halbwachs en sus análisis para las diversas memorias, pasa por alto el hecho de que conllevan cierta jerarquización. En todo caso, esta jerarquización no es un

---

<sup>37</sup> En este sentido el peso del paradigma durkheimiano es claro: no hay conflictividad social sino más bien, anomia. Según el valioso postfacio a *Los marcos sociales de la memoria* escrito por Gérard Namer (2004b, pp. 424-5) la referencia a la supuesta organicidad de las memorias diversas en el feudalismo es un ideal a tratar de imitar para salir de la dispersión de memorias que deriva en anomia social.

problema a considerar para él, está invisibilizado (cosa conveniente según se desprende de sus propias palabras en relación a su propia posición social). Pero para Ricœur tampoco es un problema.

La cuestión, nuevamente, es que para la formulación de una memoria (en este caso colectiva) siempre están los otros, pero no como simples y abstractos otros, tampoco como pura diferencia indiferente, sino como muy concretos, en una situación social específica. Y no es sólo una cuestión “exterior” a la memoria, es decir, una diferencia “entre” memorias donde algunas son enunciadas desde una posición de jerarquía o prestigio y otras no. Esto puede ocurrir, pero lo que nos interesa destacar también es que los propios actores subordinados o subalternos (para usar ya un lenguaje más contemporáneo y alejado tanto de Halbwachs como de Ricœur) de esa jerarquía en una sociedad tienen “problemas” para construir su *propia* memoria. O de otra forma: si su formulación no es ajena a los “otros”, incluso cuando se haga por oposición a esos “otros”, muchas veces, está inscrita en esa memoria el lugar o la imagen que de ellos hicieron esos “otros”. Estos “problemas” no son, insistimos, exteriores a la formulación de una memoria, sino más bien “internos”.<sup>38</sup>

En este sentido, de nuevo Fanon nos advierte que en una memoria grupal se plasma muchas veces una imagen que es la imagen que otros grupos sociales le imputaron como imagen de sí. En *Piel negra, máscaras blancas*, sostuvo que son sumamente alienantes “... los esfuerzos de un negro que busca encarnizadamente descubrir el sentido de la identidad negra”, esto es así porque “(l)a civilización blanca y la cultura europea han impuesto una desviación... lo que se llama el alma negra es en realidad una construcción del blanco” (Fanon, 1973, p. 13). Es claro que hay aquí una preocupación y una postura ético-política bien definida, que tiene que ver con la búsqueda de una liberación y con los laberintos de ésta. Puntualmente, esto se relaciona con la idea de que la búsqueda de una identidad originaria, de una *esencia perdida* en el tiempo (el origen como *Ursprung*), es más bien una constitución mitológica que responde a la lógica que ciertos grupos dominantes ejercieron y ejercen sobre los subalternos.

En todo caso, nosotros llamamos la atención sobre el hecho de que la constitución de una diversidad de memorias sociales, no sólo se hace sobre “diferencias” donde el respeto a las mismas serían toda la propuesta política y epistémica a considerar, sino que, la propia

---

<sup>38</sup> Obviamente cuando decimos “problemas” estamos tomando posición ético-política. Halbwachs no ve un problema ahí, o mejor, lo ve distinto. Su problema no es la subalternidad, es la anomia.

formulación de una memoria social, incluso reivindicativa (como el caso de la “identidad negra”) nos plantean el problema de que en su propio interior, en su propia formulación, se dan ya, operan ya, mecanismos de poder.

Hagamos un balance rápido de nuestro análisis hasta aquí. No se puede apelar al “origen” para atender a un significado “puro”, o de otra manera, a una memoria reactivada que reponga el origen. No hay tal. Como tampoco hay un sujeto que elija libremente memorias formuladas según una idea de bien que la orienta: el mismo proceso de formulación de una memoria es una disputa, a la vez que la perspectiva futura y el pasado que proclamamos no son independientes. Tampoco hay una formulación relativista de memorias: al menos hay una jerarquía social en juego, pero además, si diversos grupos promulgan distintas memorias esto tampoco quiere decir que lo hagan de manera autocontenida, sin relación con los “otros”, relaciones que como afirmamos -a nivel individual o colectivo- son relaciones también jerárquicas, cuyas jerarquías son parte inherente a la formulación de cada una. Hay que ver la disputa por los sentidos del pasado al interior de la formulación de las memorias siempre, y mucho más en sociedades donde las memorias compiten por la hegemonización del pasado, es decir, por instaurar los sentidos predominantes de ese pasado con pretensiones de universalidad. Ahí debemos analizar más finamente la conflictividad. Hasta aquí, estas son las cuestiones que ni el paradigma de la memoria individual ni el de la memoria colectiva plantean, pero tampoco, como queda dicho, son problemas que haya advertido Ricœur desde su supuesta visión más compleja. No es que Ricœur deje de lado la conflictividad en las cuestiones de la memoria, pero lo hace de una manera que nos permite ver sus propios límites.

En la sección que viene aclararemos cómo piensa Ricœur la cuestión de la conflictividad de la memoria en relación con la ideología y cuáles son sus propias contradicciones. Pero antes de desarrollar *in extenso* esto, llamamos la atención sobre el hecho de que, para Ricœur, la situación típica de riesgo para la memoria social es lo que él llama el problema de la “memoria impuesta”, es decir, la situación que acaece cuando cierta memoria “oficial” trata de acallar e imponerse sobre otras memorias (Ricœur, 2000, p. 116). En un lenguaje más actual, Ricœur podría decir que el problema es cuando una memoria oficial se impone sobre memoria(s) subalterna(s). Planteado así, caemos en lo que podríamos llamar un “esencialismo”, es decir, en la idea de que cada grupo genera espontáneamente su memoria y es definido por ella. Esta formulación evidentemente es

deficiente porque abre varias cuestiones: la memoria pretendidamente subalterna ¿está ahí y no puede expresarse?, ¿o directamente no puede formularse? Y si es así ¿hay una memoria? Obviamente, como ya planteamos, esto lleva a los problemas de formulación: la memoria que se formula está relacionada con “los otros” y puede traducir en totalidad o en parte la misma imagen que los otros proyectan sobre el grupo.

En este punto del argumento, nos parece importante traer a colación el interesante planteo de Gayatri Spivak en “¿Puede hablar el subalterno?” (1998). Aquí, Spivak plantea el problema de si el “subalterno” puede hablar “en tanto tal” o sí, por el contrario, su carácter tiene inherentemente el problema de la “producción” de su propio discurso. Pero además ¿hay *un* discurso propio del subalterno? Así, de manera similar a Spivak, podemos preguntarnos si el subalterno puede rememorar desde un orden simbólico, digámoslo toscamente, propio. Por tanto, más allá de la problemática particular del poscolonialismo feminista que atañe a Spivak, sus análisis vienen al caso porque pone en cuestión la autodeterminación o la transparencia y univocidad del orden simbólico de los sujetos.

En este famoso trabajo la autora dirige una crítica más que pertinente para nosotros hacia Deleuze y Foucault.<sup>39</sup> Estos autores, criticando la supuesta actividad clásica del intelectual “sobre-representando” a los grupos subordinados de una sociedad, sostienen que lo que hay que hacer en realidad es escuchar a estos grupos. Aquí, a nuestro entender, los autores están criticando una forma de entender la actividad del intelectual en donde éste estaría en condiciones de formular el “interés” de los oprimidos (idea del intelectual que es propia de cierto marxismo esquemático contra el que los autores discuten). Esta concepción pretende que el interés tiene un carácter objetivo; en todo caso hay que develarlo y mostrárselos a los “interesados” para ilustrarlos sobre lo que tienen que pensar. En cambio, el deseo, en tanto se piensa como algo mucho más individual e inmediato (es decir: subjetivo), según la concepción criticada por Foucault y Deleuze, no puede constituirse como elemento central de una dirección política legítima. La crítica de Deleuze y Foucault comienza afirmando que no hay diferencia entre intereses y deseo. El interés en todo caso va a la saga del deseo.

Llegados a este punto, surge una tensión mal resuelta en el diálogo. Porque por un lado afirman que es en el nivel del deseo donde el poder se ejerce dándole forma (Foucault, 1998, p. 16-17).

---

<sup>39</sup> Más que hacia los autores la crítica es hacia una conversación que mantuvieron en 1972, y que en castellano se puede encontrar en Foucault (1998).

Pero por otro, los dialoguistas remarcan la existencia de lo que llaman las “masas”: los hombres y mujeres concretos que habitan las fábricas, las escuelas, los cuarteles, que pueden salirse de los mecanismos de poder que le dan forma. La tensión se juega entonces en el nivel del deseo, entre la captura en los mecanismos de poder y las “masas”. Sin embargo, aquí el texto de Foucault y Deleuze pasa por alto la cuestión y directamente oponen el deseo (como si fuera inherentemente liberador) y las prácticas resistentes donde se articula, a la captura total por parte del poder, incluyendo la representación “forzada” de los intelectuales.

Ahora bien, esta concepción implica que el subalterno “sabe hablar” muy bien (si no está totalmente atrapado en los mecanismos de poder), esto es, tiene una relación transparente con su deseo y sus creencias. No hay ideología, alienación o identidad sobre-impuesta, sino una relación plena del subalterno consigo mismo. No hay que interpretar o analizar: “(l)a realidad es lo que hoy día pasa en una fábrica, en una escuela, en un cuartel, en una prisión, en una comisaría” (Foucault, 1998, p. 14). Cada grupo tiene entonces sus ideas, su visión, prácticas, el problema es que reciben una presión bajo el ejercicio del poder (incluido el poder de sobre-representar de los intelectuales) en la cual quedan enmudecidos. De aquí surge la objeción que dirige Spivak hacia Foucault y Deleuze:

¿dónde ha quedado la crítica del sujeto soberanamente independiente en estas declaraciones? Los límites de este realismo representacionalista alcanzan su cima en la siguiente afirmación de Deleuze: “La realidad es lo que sucede, a decir verdad, en una fábrica, en una escuela, en un cuartel, en una cárcel, en un destacamento policial” (Foucault, 1977, p. 212). Este veto a la necesidad de iniciar la difícil tarea de una producción ideológica contra-hegemónica no ha sido precisamente bienhechor. Más bien ha ayudado al empirismo positivista a definir su propio campo de lucha como “experiencia concreta” o como “lo que en realidad sucede” (1998, p. 5).

Denuncia aquí Spivak una suerte de “realismo ingenuo” en el sentido de que cada uno de estos sujetos estaría en una relación transparente con el medio en que vive (sabe muy bien lo que pasa); tendría incluso una relación consigo mismo transparente (su deseo, representaciones, etc., no son cuestionables); en todo caso, la tensión es demasiado simple: o se está capturado por el poder, o se sabe muy bien dónde se está, lo que se quiere, etc. Para Spivak, por el contrario, hacerse cargo

de la “opacidad” de las situaciones sociales implica toda una problemática de “producción ideológica contra-hegemónica”.

Si pensamos la crítica de Spivak en término del “problema de los intelectuales”, lo que hay de fondo, a nuestro entender, es si los intelectuales son los hombres y mujeres de la “academia” en un sentido tradicional (en eso parecen estar pensando Foucault y Deleuze) o si se tiene una concepción de los mismos más gramsciana<sup>40</sup>, esto es, si entendemos a lo “intelectual” no como una figura social reconocida como tal, sino como una “función” organizativa/directiva: la de constituir una superficie de inscripción simbólica que encuadre y dé sentido a los deseos/demandas de los sujetos subalternos en una dirección liberadora, o como Spivak lo llama, aquellos que *producen* un discurso contra-hegemónico.<sup>41</sup> Para Spivak, y en esto la seguimos, no va de suyo que el subalterno pueda hablar en tanto tal, sí puede hablar con las palabras digamos, toscamente, dominantes.

Pensar en los términos que Deleuze y Foucault proponen en este diálogo, obtura el hecho de que muchas veces hasta la resistencia del subalterno tiene un carácter oscuro para sí mismo: resistencias que no se terminan de articular en un marco simbólico compartido. Que quizás no cuadran en los marcos dominantes, pero que no terminan de converger o de contribuir a la producción de uno(s) nuevo(s). Por todo esto es que la pregunta de Spivak no tiene una respuesta sencilla y lineal. Del mismo modo, a la pregunta ¿puede rememorar el subalterno?, deberíamos decir que la respuesta no es un exclusivo sí o no, sino más bien un arco de posibilidades cuyos extremos son: por un lado una hegemonía prácticamente plena donde la subalternidad no se exprese como tal, no formule un pasado en tanto tal, sino que se identifique en el pasado hegemónicamente construido; y por otro, la emergencia y puesta en competencia de discursos (o un discurso) que asuma y le dé cierta consistencia e historicidad a una identidad postulada.<sup>42</sup>

---

<sup>40</sup> Spivak se refiere a Gramsci en varias ocasiones, aunque sin citas o referencias.

<sup>41</sup> Gramsci (2004), *Los intelectuales y la organización de la cultura* (especialmente el apartado llamado “formación de los intelectuales”). En la misma línea, Ernesto Laclau afirma que “la tarea de los líderes populares consiste, con frecuencia, en proporcionar a las masas marginadas un lenguaje a partir del cual se vuelva posible la reconstitución de su identidad y su voluntad políticas” (1998, p. 103).

<sup>42</sup> Provisoriamente entendamos a la hegemonía en sentido gramsciano, es decir, como la dirección cultural, moral, intelectual, de un grupo social sobre otros, a través, principalmente pero no exclusivamente, del consentimiento. Por tanto, cuando ciertos discursos compiten por la hegemonía, compiten para que sus significados y prácticas integren de manera universal –tendencialmente- a todos, postulando los significados “legítimos” de una situación social, su pasado y su futuro posible. Para ver una formulación del concepto en Gramsci y sus problemas ver Anderson (1998).

Después de este rodeo, hagamos aquí una suerte de balance de lo que venimos analizando. En principio, digamos que admitir diversidad de memorias como hace Halbwachs no implica directamente una conflictividad entre ellas. ¿Por qué disputarían dos memorias si la existencia de una no parece poner en peligro la de la otra? ¿Por qué lo harían si no es para tomar una legitimidad que le dé forma al “pasado mismo” más allá de su propio grupo? En Halbwachs, las memorias orgánicas serían así una suerte de memorias *indiferentes* las unas a las otras. Por el contrario, no sólo debemos admitir que siempre están los “otros” en esas memorias, y que lo están de un modo muy particular, sino también que la lucha hegemónica no se da entre dos memorias completamente formadas (una pretendiendo sobreponerse a la otra). Las memorias se formulan y reformulan constantemente en sus disputas. Y cada memoria en su interior tiene sus lagunas y oscuridades.

Hay que tratar de salirse también de lo que rápidamente llamábamos “realismo ingenuo”, es decir, de la idea de que cada sujeto (individual o grupal) sería transparente a sí mismo y con su situación. Ya sea en su versión “liberal-individual” donde cada cual será dueño de sus propias ideas del bien, ya sea en la versión de Foucault y Deleuze donde o se está totalmente pre-formado por el poder o se está claramente en resistencia.

También existe la trampa “sustancialista”, es decir, atribuirle a un grupo (o individuo) una memoria auto-formulada, como si los “otros” no participaran de esa formulación, como si cada grupo pudiera constituir su memoria por sí y para sí. Como vimos, puede ocultar tras una reivindicación identitaria una imagen propia y de su pasado que los fije en una “imagen de sí” forjada luego de una disputa de alternativas que *se olvida*.

Ninguna de las dos tradiciones que analiza Ricœur entonces llega a ver totalmente el carácter conflictivo de la memoria en términos de una lucha por la hegemonía, y esta “falta” oscurece las tensiones mismas al momento de la formulación y reformulación de las memorias. Lo mismo le pasa a Ricœur, en sus críticas pasa alto estas cuestiones, porque su concepción del “conflicto” y, como veremos, de la “ideología”, es una concepción que se puede formular en términos de “opresión/represión. Como si las memorias estuvieran ahí y una tuviese poder de ser ejercida y las otras no. Lo veremos a continuación.

## 1.2 Memoria e ideología: el paradigma “oprimido/reprimido”.

Como dijimos, no es que Ricœur eluda la cuestión del conflicto, sino que el problema es que la dimensión conflictiva aparece como *externa* al proceso de formulación de la memoria (de la misma manera que en el dialogo entre Foucault y Deleuze hay una tensión externa entre el poder y la resistencia que obtura el problema de la *producción* de discursos). Esto es, además, bastante paradójico porque Ricœur mismo nos da las herramientas para ubicar la conflictividad, no solamente entre memorias (como hace él), sino al interior del proceso de formulación de una memoria. Veamos esta “contradicción” ya que además nos va a permitir vincular el problema con su noción de ideología.

Cabe destacar que, siguiendo la pista propuesta por Todorov, todos los análisis de Ricœur están atravesados por la idea de que siempre hay “usos” de la memoria, esto es, siempre hay una selección sobre el pasado y ésta se hace en función, no sólo del pasado mismo, sino también del futuro, de las expectativas. Esto implica entonces que “siempre se puede narrar de otro modo, suprimiendo, desplazando los momentos de énfasis, refigurando de modo distinto a los protagonistas de la acción al mismo tiempo que los contornos de la misma” (Ricœur, 2000, p. 572).

Pero el uso conlleva también la posibilidad del abuso. Al respecto Ricœur desarrolla un análisis general sobre los usos y abusos de la memoria y el olvido, que pretende ser “una tipología de gran envergadura” (p. 82). Donde más claramente, según el autor, se registra el problema es en una dimensión que él llama de “instrumentalización de la memoria y el olvido”, que es propiamente el plano donde operan los mecanismos de la ideología y donde “son más pertinentes las nociones de abuso de memoria y abuso de olvido” (p. 96).

Para Ricœur, instrumentalizar la memoria es lo mismo que manipularla. La dinámica general es que quienes detentan el poder pueden ejercer una “memoria oficial” y a la vez ejecutar presión sobre otras o directamente silenciarlas. Si bien, admite Ricœur, se pueden borrar “huellas” del pasado y prohibir manifestaciones memoriales, esta “instrumentalización” no llega casi nunca a ser tan burda. No hay necesariamente un carácter coercitivo directo contra memorias no “oficiales”, por lo general esto se opera de modo mucho más sutil. En este sentido Ricœur afirma que “el recurso a un relato se convierte en una trampa, cuando poderes superiores toman la

dirección de la configuración de esta trama e imponen un relato canónico mediante la intimidación o la seducción, el miedo o halago” (p. 572). Aquí la idea de miedo o intimidación sugieren una coerción o coacción más o menos abierta, pero el “halago” o la “seducción” más bien indican la aceptación de un relato canónico sobreimpuesto de manera a la vez voluntaria y tramposa.

Esta oposición rígida entre una memoria instrumentalizada desde el poder (sea por coacción o halago) y una dirección propia de la memoria, contrasta con la dimensión inherentemente social que según el mismo autor contiene toda narración. Si es cierto que “la trama constituye mi identidad” (p. 115), si es ahí donde me subjetivo (diríamos en otro registro), entonces ya estamos constituidos desde el inicio, somos entrelazados desde siempre, en un relato. Y el relato no es autónomo, siempre hay un tercero, siempre es social: es a través de un lenguaje compartido que recordamos, es más, como lo remarca Ricœur, venimos al mundo con un *nombre*, venimos al mundo con nuestra historia ya de algún modo, aunque sea elemental, narrada.<sup>43</sup> En este punto entonces deberíamos admitir que no hay una narración, digamos, libre o autónoma, sino que desde siempre está constituida según una dimensión social que nos excede.

Esta conclusión, extraíble de Ricœur, es la que él no explota quedándose sólo con una conceptualización que llamaremos “opresiva/represiva” de los abusos de memoria. Sintomáticamente, deja sin desarrollar aquellos conceptos que nombra al pasar: el halago y la seducción. Éstos, que en el marco que son enunciados conllevan cierto engaño (*seducción* y *halago* pueden ser pensados como “trampas”), podrían tomarse en su significación positiva (un fenomenólogo de su estilo exige estos análisis). Esto lo hubiese llevado quizás por el camino del concepto de hegemonía, reconociendo que incluso la construcción “consensual” con pretensiones de universalidad donde los significados pre-dominantes se presentan como naturales, es el resultado de un camino tortuoso no exento, sino todo lo contrario, de mecanismos que quizás podrían ser descriptos como de halago o seducción. Aquí, habría que tomar muy en serio lo que Williams (1997) expresó así: “la verdadera condición de la hegemonía es la efectiva *auto-identificación* con las formas hegemónicas” (p. 141).

Precisemos: en la visión de Ricœur hay una conceptualización “opresiva/represiva” de los abusos de memoria porque plantea una tensión entre una memoria *oficial-canónica* y otras memorias,

---

<sup>43</sup> Al respecto afirma: “antes, algunos pudieron alegrarse de mi nacimiento y celebrar entonces el milagro de la natalidad, y la donación del nombre con el que durante mi vida me designaré a mí mismo” (p. 172).

donde el problema de fondo residiría en “desposeer a los actores sociales de su poder originario de narrarse a sí mismos” (2000, p. 572). La idea es que esta memoria oficial reprime u oprime otras posibilidades, no dándoles “instancia” para expresarse (lo cual implicaría que esa memoria inexpresada existe, al menos *in nuce*) o incluso, llegando al límite, anular el poder auto-narrativo que el autor supone.

Pero, como admite Ricœur, mi narración (individual o grupal), por decirlo así, es siempre con otros (en el límite: con la lengua). Entonces la tensión no es entre dejar que otro me relate y hacerlo yo por mí mismo: siempre me relato –y me relatan- con otros. La presión no es entre un “poder originario de narrarme”, donde los otros son vistos desde mí, y una memoria “oficial” cuyo relato me incluye, pero de manera impropia. La tensión se da al interior de cada memoria. De eso se trata la hegemonía: de incorporarme a una trama no estrictamente construida por mí, creyéndome yo (mi grupo) perfectamente libre y hasta espontáneo en su aceptación. Y en todo caso, el conflicto (y si se quiere: la alienación y la dominación), no está “entre memorias” solamente, *sino en el proceso mismo de constitución de una memoria*. Sus tensiones también son internas.

Ahora bien, Ricœur nos remite a sus análisis sobre la ideología para entender mejor sus ideas sobre usos y abusos de la memoria y el olvido.<sup>44</sup> El problema que vemos en los análisis sobre la memoria ya estaba de algún modo en el análisis de la ideología. Veamos.

En sus análisis de la ideología el autor siempre propone considerar al concepto desde tres niveles diversos. Un primer nivel de “integración del mundo común por medio de sistemas simbólicos inmanentes a la acción” (p. 112). Esto significa, por un lado, que hay un mundo común, es decir, sistemas simbólicos compartidos que garantizan la unidad de la comunidad. Este “compartir” tiene una vinculación con la memoria social y la identidad (común) ya que entre otras cosas está vinculado a la convicción de que existen acontecimientos fundadores comunes constitutivos de esa identidad (2001, p. 354).

Por otra parte, al afirmar que “toda acción está estructurada sobre la base de símbolos fundamentales” (Ricœur, 2008, p. 277), el autor va directamente en contra de una versión

---

<sup>44</sup>El libro clave para tender sus ideas sobre ideología es *Ideología y utopía* (1998) que recoge unas conferencias pronunciadas en 1975, publicadas por Ricœur recién en 1986. En *Del texto a la acción* (2001) se repite, resumido, el mismo análisis respecto de la noción de ideología (también publicado originalmente en 1986).

ingenua (y “objetivista”) del marxismo según la cual habría una acción “pura” que luego sería interpretada falsamente (ideológicamente) o correctamente (según la ciencia del materialismo histórico). No existe por un lado la acción y por otro el “marco” simbólico, sino una imbricación inmanente entre acción y sistemas simbólicos.<sup>45</sup> Resumamos: en un primer nivel, digamos *ontológico*, de consideración de la ideología, ésta se muestra como dimensión inherente de toda acción, a la vez que es algo “común”: toda comunidad comparte los significados fundamentales.<sup>46</sup> En un segundo nivel, la ideología se puede ver como el discurso destinado a legitimar un orden social, ya que en todo orden hay una brecha entre las pretensiones de legitimidad de los gobernantes y las creencias en esa legitimidad de los gobernados: llenar esa brecha es tarea de la ideología.<sup>47</sup> Lo primero que haremos notar es que las pretensiones de legitimidad de un orden, según este modelo (que Ricœur pretende extraer de Max Weber), se ponen en juego en una esfera supuestamente autónoma: la política. Esto es así porque, básicamente, la legitimidad de los gobernantes es legitimidad de sus ideas “rectoras” para una sociedad, y porque aquí el “cuerpo gobernante” aparece *manifiestamente* implicado en la imposición de un orden. Los gobernados pueden creer que el orden constitucional democrático es el legítimo, pero los gobernantes tendrán que convencerlos de que precisamente sus “ideas rectoras”, sus prácticas gubernamentales, van encaminadas según estas creencias (p. 220). Es en este mismo sentido que en su pretensión de legitimidad esgrimen un discurso con visos de universalidad: la “justificación” del gobierno tiende a ser frente a todos los gobernados.

Aquí aparece un tercer plano para considerar la ideología que tiene que ver con la posibilidad de la “distorsión” ideológica, distorsión que es perseguida u operada por los detentadores del poder (político) según sus intereses. Esta “distorsión” puede ser necesitada siempre y cuando haya alguna disfunción en el segundo plano de la ideología. La cuestión es que la “crítica ideológica” sólo se puede operar a nivel de la distorsión.

---

<sup>45</sup> Esta es una crítica habitual al marxismo, hecha incluso desde el mismo marxismo (algo diremos en el próximo capítulo).

<sup>46</sup> Incluso los ejemplos que da Ricœur de ideología integradora tiene que ver con los “rituales” que efectivizan los significados de la fundación de la comunidad: “¿cuál es aquí el papel de la ideología? Es el de difundir la convicción de que esos acontecimientos fundadores son constitutivos de la memoria social y, a través de ellos, de la identidad de misma de la comunidad” (p. 354).

<sup>47</sup> “Sostengo que la ideología se da en la brecha abierta entre la pretensión a la legitimidad de un sistema de autoridad y la respuesta que damos en punto a la creencia” (p. 213).

En su propia conceptualización, sin embargo, el segundo y tercer nivel no dejan de ser continuos. Toda pretensión de universalidad requiere, para Ricœur, el uso de figuras retóricas para construirla. Ahora bien, cuando estas son utilizadas según una única “función de manipulación y control utilitario, (que) reemplaza a todas las otras funciones de comunicación, de apreciación ética, de meditación metafísica y religiosa” (2001, p. 356), es allí cuando hablamos de ideología en el sentido de *distorsión*. En todo caso, la pretensión de legitimidad (en la esfera política) de un orden es necesaria para que haya orden: el problema es cuando se “instrumentaliza” el discurso en función de garantizar legitimidad a cualquier precio.<sup>48</sup> Para Ricœur, la expresión más clara de ideología en términos de distorsión, sucede en el “totalitarismo”. En todo caso, es importa destacar que sólo aquí, en este tercer nivel, es donde ingresamos al terreno de la “sospecha”; sólo aquí podemos, pongamos por caso, “denunciar” una ideología. En las otras dimensiones el término “ideología” describe una dimensión del comportamiento humano: o bien como signos compartidos, o bien como una retórica gobernante dispuesta a persuadir sobre sus propios criterios de gobierno.

Pero volvamos al nivel distorsivo y su relación con la memoria, al respecto Ricœur plantea que

se hace posible vincular los abusos de la memoria a los efectos de distorsión propios del plano del fenómeno de la ideología. En este plano aparente, la memoria impuesta está equipada por una “historia autorizada”, la historia oficial, la historia aprendida y celebrada públicamente (2000, p. 116).

Caemos en el mismo problema: la crítica ideológica queda relegada al plano de la “utilización” distorsiva por parte del poder político. Y queda reducida a la cuestión de la legitimidad *política*. Entendiendo a esta última como una esfera autónoma donde, como decíamos, la cuestión de la legitimidad aparece manifiestamente planteada. El terreno básico de un orden, los esquemas básicos simbólicos, quedan fuera del problema de la ideología (son ideología, pero en un sentido *integrador*). Queda así obturado el carácter intrínsecamente constitutivo del poder, ya que en un orden social no se juega la cuestión del poder sólo en el nivel de sistema político. Hay poder incluso en el nivel más elemental de los símbolos compartidos ya que éstos no son compartidos

---

<sup>48</sup> También la llama “función de disimulo” (2001, p. 354).

de la misma manera, pero incluso si tendencialmente lo fueran sólo sería un éxito coyuntural de la legitimidad del orden social.<sup>49</sup>

Es curioso que en relación con la idea de un carácter finalmente integrador de la ideología Ricœur llega a plantear que

por lo menos durante un tiempo, Stalin estuvo en la posición correcta contra aquellos marxistas que sostenían que hasta la gramática tiene una estructura de clase. Stalin afirmaba en cambio que la lengua pertenece a la nación como todo... la condición de la nación no está radicalmente afectada por la estructura de clases (Ricœur, 2008, p. 283).

Es decir, los antagonismos de clase, sus oposiciones de intereses, se erigen sobre un terreno común que define a la nación. Más allá de la discusión puntual con cierto marxismo que entiende a las posiciones de clases como positivamente definibles e irreductibles, está claro que el alcance de esta afirmación es que siempre hay una estructura simbólica compartida que no está atravesada por contradicciones disgregativas.<sup>50</sup> Al respecto, en esta conferencia pronunciada en Chicago, Ricœur se atreve a un ejemplo sobre la ideología en sentido “neutro”: el *individualismo* en Estados Unidos. Dice: “[e]n Europa, quedarse sin empleo es una injusticia, pues uno tiene derecho a trabajar. Aquí la desocupación se ve como un fracaso individual... se trata de un problema personal” (p. 285).

Cabría preguntarse qué pensaba cada uno de los integrantes del auditorio. Quizás el significado de la “desocupación”, aunque mayoritariamente pudiera ser leído en clave individualista, quizás decimos, estuviera tensionado por otras posibles lecturas ahí mismo. De hecho, para pensarlo al revés, hoy en Europa parece mucho más común este “individualismo” de lo que era en 1975. En definitiva, parece un abuso suponer que hay, digámoslo en un registro más actual, significantes no disputados.

Aquí, dada la referencia a Stalin, nos resulta ineludible remitirnos al filósofo del lenguaje Valentín Volóshinov, pensador marginado de los interesantes debates sobre el lenguaje que se

---

<sup>49</sup> En el lenguaje de Ricœur más que hablar de poder se habla de dominación (y orden) siguiendo en esto a Max Weber. No discutiremos si es aquí fiel a las ideas del sociólogo, sólo decir que el fenómeno de la dominación es referido por Ricœur exclusivamente al plano de la política institucional.

<sup>50</sup> Aquí parece haber una referencia directa a la discusión europea sobre el Eurocomunismo: o no hay nada en común entre las clases y entonces todo termina en una guerra civil, o hay algo en común y entonces podemos conciliar intereses en una política parlamentaria.

dieron en la Unión Soviética entre los años '30 y '50. Para nosotros, pensando en este marco simbólico fundamental, compartido, más interesante que la de Stalin o la de Ricœur (en definitiva, la idea de que hay algo en común y neutral, sea la lengua, la nación o lo que se quiera), es la propuesta del filósofo soviético, opuesta a la de Stalin en su momento (y lugar), que quedó por mucho tiempo en el olvido. Al respecto, sostuvo que, si bien todos los grupos sociales de una nación usan la misma lengua, ésta está acentuada (matizada y valorizada de distintas maneras) por el grupo social que la usa. Por tanto “(e)l signo llega a constituirse en una arena de lucha de clases” (Volóshinov, 2009, p. 47). Si a esta idea le sacamos el esencialismo de clase que presupone, podemos compartirla plenamente (simplemente diríamos que el signo llega a constituirse en una arena de lucha). Pero además pone de manifiesto una suerte de tensión: por un lado, la lengua común, el momento *universal*; por el otro, el momento *particular* referido al grupo social. Esta tensión se ve muy bien en que para Volóshinov el signo como arena de lucha “llega a constituirse”, es decir, no va de suyo. Así, no sostiene ontológicamente el momento universal (la lengua común), pero tampoco sostiene que lo contrario (la lucha) se da de manera espontánea, sino que se constituye.

En esta línea es que afirmamos que si bien, como asegura Ricœur siguiendo a Weber, la cuestión de la legitimidad parece plantearse al nivel de la política (como sistema político), la cuestión del orden y el poder pasa por las instancias más elementales a partir de las cuales se articula una sociedad. Un grupo subalterno (o mejor: una posición subalterna), v.g. las mujeres en las sociedades contemporáneas, no agota su subalternidad en la esfera política. Para ponerlo en otros términos: no hay nivel “integrador” porque no hay *una* comunidad o *una* nación (en un sentido cerrado), así como marcábamos más arriba que no hay un “intercambio originario” sustraído al conflicto. En todo caso la “comunidad” o la “nación”, en otros términos, toda idea de totalidad compartida es precisamente un “efecto ideológico” (Laclau, 2006).

Aclaremos someramente este último punto que será tratado *in extenso* en el siguiente capítulo. Aquí seguimos una “fórmula” de Ernesto Laclau (1990) quien afirma que “la sociedad no existe”. Esto, sucintamente, significa que no hay algo en común que atraviesa a toda la sociedad y a todos por igual. Siempre hay antagonismo o en todo caso dislocaciones y heterogeneidades insalvables. Así, las ideas que tratan de expresar esa totalidad, las ideas tales como las de “nación”, “patria”, etc., en realidad no son conceptos (que subsumirían algo común) sino meros nombres imaginarios que generarían un efecto de unidad/totalidad. Cabe agregar que este tipo de nombres

tiene efectividad o no, dependiendo de vicisitudes políticas y sociales. Los momentos de estabilidad social coinciden con aceptación predominante de estos significantes, en momentos de crisis se abre una disputa por su interpretación.<sup>51</sup>

En definitiva, cuando Ricœur trata sobre los abusos de la memoria, termina contraponiendo el “narrarse uno mismo” a una narrativa oficial canónica (Ricœur, 2000, p. 572-3). Y que, en todo caso, cuando esa narrativa oficial es “utilizada” en función de garantizar, de modo instrumental exclusivamente, un orden, cuando se sobreimpone distorsivamente una memoria, es que hablamos de la memoria como ideología (distorsiva). Por eso pensamos que se plantea en su obra una concepción “opresiva/represiva” de la memoria, con la consecuente amenaza esencialista (se oprime algo que ya está ahí, al menos en potencia). Y esto viene anudado además a otras cuestiones: la idea de que en algún nivel básico soy o somos transparentes a nosotros mismos (existe un marco simbólico compartido con el cual ejerzo mi capacidad originaria de narrarme), lo que llamábamos “realismo ingenuo”<sup>52</sup>; y la idea de poder identificar al terreno de la política (esa esfera independiente –según Ricœur - donde se juega la legitimidad manifiestamente, o el relato oficial canónico) como el terreno propio de las disputas.

Pero quienes rememoran, lo hacen con signos, en ellos ya está inscripto el poder y la disputa. Poder que se distribuye en todo el terreno social para establecer un orden, no sólo en la esfera política propiamente dicha. Por suerte, siempre se puede narrar (y rememorar) de otro modo como bien, y a pesar de las tensiones que identificamos en su pensamiento, destaca Ricœur.

### **1.3 La memoria como discurso: aproximaciones.**

Entendemos que es sintomático que los problemas en la memoria social aparezcan como ajenos a su formulación y reformulación: parecería que hay una memoria (en realidad memorias) que se

---

<sup>51</sup> La idea de que la sociedad como totalidad es imposible puede rastrearse en todo el pensamiento político llamado “posfundacional” (Marchart, 2009). Más precisamente, el posfundacionalismo sostiene que no hay un fundamento ontológico de la sociedad pero que, sin embargo, para ser relativa y precariamente estable una sociedad necesita un pseudo fundamento contingente que la structure, esto es, “... una pluralidad de movimientos hegemónicos que tratan de fundar la sociedad sin ser enteramente capaces de hacerlo” (2009, p. 21).

<sup>52</sup> Todorov (2000 y 2002) cae en la misma ilusión “realista ingenua” cuando trata sobre los usos y abusos de la memoria. En todo su tratamiento la formulación de la memoria del Mal ligada al Holocausto no aparece problematizada: la tensión aparece en las posibilidades de su uso o abuso, pero el pasado mismo centrado en una versión de la *Shoá* no es puesto en discusión. Como si esa memoria estuviera constituida y disponible y no en constante reconstitución y tensión.

tensionan “desde afuera”, como si fueran una carga que limita la capacidad originaria de narrarse de un individuo o grupo. Esto se corresponde con la idea de que la ideología es una distorsión que intenta forzar una legitimidad (que “espontáneamente” sería cuestionada). Pero si la memoria constitutivamente está atravesada por relaciones de poder, es más plausible pensar a la memoria como un “discurso social” o mejor, como veremos, como discurso a secas.

De esta manera, además de los paradigmas analizados por Ricœur, podemos tomar otro que aborde el problema de la memoria social sin caer en las deficiencias que marcábamos en el apartado anterior. La idea es evitar esos puntos ciegos propios de los paradigmas analizados por Ricœur donde también encallaba él mismo.<sup>53</sup> Es decir, podríamos salir de la estrechez de una consideración opresiva de los abusos de la memoria, donde además se colaría cierto esencialismo y/o “realismo ingenuo”. Empecemos a caracterizar la idea de discurso social según Marc Angenot:

hablar de discurso social es abordar los discursos como hechos sociales y... también es ver, en aquello que se escribe y se dice en una sociedad, hechos que "funcionan independientemente" de los usos que cada individuo les atribuye, que existen "fuera de las conciencias individuales" y que tienen una "potencia" en virtud de la cual se imponen (Angenot, 2010, p. 24).

Si la memoria social es un discurso social, se desprende que sus “hechos discursivos” tienen precisamente la fuerza de un hecho, de algo exterior al individuo o incluso al grupo. Esta concepción, que así formulada, como admite el mismo autor, tiene “un eco de los principios de Durkheim” (p. 23), se complementa para Angenot, sin embargo, con la idea de que toda “estabilización” es la “resultante de una relación de fuerzas” que no deja de suscitar conflictividades y fricciones, es en todo caso, un “equilibrio relativo” constantemente en vías de “reparación y renovación” (pp. 33-34). Por tanto, todo “orden simbólico” también es frágil por naturaleza: por la inestabilidad inherente a los significantes, por la emergencia de otros discursos, por nuevos contextos o conflictos sociales que necesitan de otros pasados posibles, etc.

En este punto no quisiéramos dejar de citar la noción de “régimen de memoria” del historiador Emilio Crenzel, según la cual, éste se organiza a partir de

---

<sup>53</sup> Quizás podríamos decir muy resumidamente que el problema para nosotros es que Ricœur admite en “última instancia” una base simbólica compartida y, además, una potencia de “narrarse a sí mismo”.

aquellas "memorias emblemáticas" que se tornan hegemónicas en la escena pública al instaurar, a través de prácticas y discursos diversos, los marcos de selección de lo memorable y las claves interpretativas y los estilos narrativos para evocarlos, pensarlo y transmitirlo (2008, p. 24).

Así, las figuraciones del pasado de un individuo no están en conflicto necesariamente con las que la memoria oficial trata de imponer, sino que está atada, entrelazada (aunque sea de modo tensionado), a ella. Más que memoria oficial entonces, conviene hablar de memoria hegemónica. Este cambio de perspectiva admite pensar a un "régimen" como una formación compuesta de relatos (variados), imágenes y metáforas superpuestas, una sedimentación no necesariamente integrable en *un* relato (y mucho menos presuponer coherencia, aunque sí quizás cierta funcionalidad). En definitiva, esta sedimentación contribuye a modelar nuestro pasado que está siempre en medio de luchas hegemónicas. De otro modo: "[l]os regímenes de memoria son el resultado de relaciones de poder y, a la vez, contribuyen a su reproducción" (p. 24).

En este sentido la noción de discurso social coincide con la idea de entender que todo signo es susceptible de entrar en el juego de la disputa ideológica (en contraposición a la idea de símbolos compartidos que fundamentan la integración y la identidad). Y esto nos saca fuera de la tendencia esencialista e "ingenua" de una potencia originaria de narrarse, de una transparencia de la memoria o de los intereses y deseos. No hay, según la perspectiva que queremos defender, en "última instancia" significados compartidos. Hay signos disputados. Hay "memorias sociales" relativamente estables que igualmente se tensionan, cambian con el tiempo (se desplazan, acentúan de modo diferente, etc.), hasta que otras (en relación con cambios sociales coyunturales o estructurales) las van sustituyendo.

Esta idea de memorias sociales en tanto que discursos sociales implica, además, si se la mira diacrónicamente, que existen grupos que elaboran memorias e intentan jugarlas de modo que adquieran legitimidad y se impongan. Estos grupos son los que Elizabeth Jelin llama "emprendedores de memoria" (2002, p. 49). Además de estos grupos (o incluso individuos) existen expresiones culturales, investigaciones históricas, judiciales, etc. que pueden intervenir en la tensión, los desplazamientos o incluso la emergencia de nuevos significados o de legitimaciones de significados subterráneos; dando cuenta de esta multiplicidad y diversidad de instancias. Para dar cuenta de esta diversidad, Enzo Traverso (2012) utiliza la noción más

abarcadora de “vectores de memoria” (p. 286). En definitiva, un vector busca una dirección (y tiene cierta magnitud) pero direcciona junto con otros vectores: la resultante no depende de uno solo; y conforman en su trabazón y sedimentación una formación memorial.

Sin embargo, nos queda por decir algo sobre el “efecto de comunidad”. Si bien en este trabajo hemos rechazado la idea de los signos compartidos propuesta por Ricœur (y antes por Halbwachs), creemos que hay que insistir sobre algo que dijimos, pero no remarcamos lo suficiente: en momentos de “estabilidad” social parece plausible la unidad de la “nación” basada en signos comunes; pero esto se revela como una ilusión cuando los conflictos se comienzan a manifestar.<sup>54</sup> Para ponerlo en otros términos podemos decir que la idea de “comunidad” o “nación” no es aceptable como principio *ontológico*, aunque sí podemos aceptarla como una idea socialmente predominante en momentos sociales de conflictividad sosegada. Como ya dijimos sucintamente, y aunque no podamos desarrollarlo aquí, nos interesa remarcar que entendemos que la idea de comunidad, nación, o como se quiera llamar, es un “efecto ideológico” y que por tanto es central poder pensarla como tal, sin caer en la “ilusión” de la comunidad de sentidos (Laclau, 1990 y Žižek, 1992).<sup>55</sup> En todo caso, queremos remarcar que una noción de memoria social (en nuestro caso de formación memorial) debe poder dar cuenta de la posibilidad de una estabilidad discursiva que no sea ontológica, una estabilidad precaria, que admita desplazamientos, conflictos, etc., e incluso, grandes transformaciones.

Las nociones de “discurso”, “ideología” y la más puntual de “formación memorial” serán precisadas en el próximo capítulo, aquí sólo hicimos una presentación preliminar con el objetivo de plantear de qué escollos (que recorrimos de la mano de Ricœur, yendo más allá de él) deben poder dar cuenta esas nociones. Pero antes de pasar a esta tarea debemos revisar un punto más que se ha constituido en tópico clásico de la problemática de la memoria: nos referimos a la relación entre el testimonio y la memoria social. Ésta suele suscitar la idea de que la memoria social está fuertemente atada a los testimonios y que, por tanto, está prefigurada o es la sumatoria o promedio de los testimonios *individuales* (de recuerdos privados). Lo que vamos a hacer en la sección siguiente es plantear que la problemática del testimonio puede inscribirse en la noción de formación memorial que hemos empezado a perfilar.

---

<sup>54</sup> Dijimos “nación”, pero el nombre de los significados compartidos puede ser otro, incluso “sociedad”.

<sup>55</sup> En el capítulo 2 volveremos sobre el punto.

## 1.4 Testimonio y formación memorial.

Como resaltábamos al comienzo de este capítulo: “memoria se dice de muchas maneras”. Una forma hoy típica de entenderla es en relación con los testimonios enunciados por los testigos-víctimas de crímenes aberrantes perpetrados por estados.<sup>56</sup> Al respecto es interesante el trabajo de Annette Wieviorka (1998), quien llamó a nuestra época “la era del testigo” debido a que éste y su testimonio llegaron a tomar una centralidad que antes no tenía. Al respecto, la autora refiere el hecho de que en el “juicio de Nuremberg” hubo un sólo testigo, y que el proceso fue en realidad un típico juicio de “pruebas”. Posteriormente, con el juicio a Eichmann, y luego en los ‘80 con una suerte de estallido del interés por registrar testimonios ligados a situaciones límites, la “era del testigo” se fue asentando como tal. En nuestro país, el reinicio de la democracia estuvo acompañado por una creciente centralidad del testimonio en un formato más bien jurídico (lo precisaremos en el capítulo 4). Si tomamos el esquema que propone Foucault (2002) para pensar la singularidad de una formación discursiva, encontramos aquí al menos dos cuestiones importantes: la forma narrativa se centra en cierto *estilo testimonial*; a la vez, el “testigo-víctima” se convierte en un *sujeto legítimo de enunciación*. Esto que acabamos de decir lo vamos a tomar por el momento como un dato: simplemente queremos marcar que es una singularidad de esta “era”, como dice Wieviorka.

No entraremos aquí en las vicisitudes del concepto de “testimonio”, ni en toda la incesante discusión epistemológica que suscita. Lo que vamos a hacer en este apartado es mostrar algunos ejemplos de cómo lo que llamamos formación memorial “controla” los testimonios, y que, por tanto, no hay una prioridad absoluta del testimonio respecto de una formación memorial (como si esta última fuese una derivación del conjunto de testimonios). A grandes rasgos, podemos decir que el control sobre el testimonio se ejerce tanto por una *exclusión* a secas como por *incorporación subordinada*, siempre y cuando entendamos que estas formas son más bien los extremos de un continuo.

Empecemos con el tristemente célebre caso de la obra en formato testimonial de Primo Levi (2015): *Si esto es un hombre*. La misma fue publicada en 1947 y básicamente ignorada. Aquí hay que remarcar que además de pasar inadvertida esta producción fue prácticamente única en su

---

<sup>56</sup> Para ver algunos problemas referidos a la metonimia entre testigo y víctima puede verse Belvedresi (2009).

género. Hoy, Primo Levi se ha convertido en el paradigma del testimonio, de modo tal que podemos decir que en su contexto original de producción no existían las condiciones para que el testimonio sea registrado, lo que evidentemente ha cambiado con el transcurso del tiempo (Lvovich, 2007; Traverso, 2001).

Hay un ejemplo interesante –sobre el que volveremos– en los albores de la democracia alfonsinista que es el caso de Pablo Díaz, sobreviviente de la llamada “noche de los lápices”, quien se dedicó a testimoniar sobre el caso en innumerables ocasiones. Este hecho se interpretó como la desaparición forzada de un grupo de jóvenes estudiantes debido a su reclamo por el boleto estudiantil. Díaz fue signado como el único sobreviviente de ese plan de secuestro, tortura y desaparición. El caso tuvo una repercusión pública enorme de la mano de la publicación de la investigación periodística llamada *La noche de los lápices* (Seoane y Ruíz Núñez, 1986), pero sobre todo a partir de la famosa película homónima, estrenada en septiembre de 1986, dos meses después de la aparición del libro. Nos detendremos aquí brevemente sobre las entrevistas que el historiador Federico Lorenz (2007) le hizo a Díaz respecto de su actividad como testimoniante por aquellos años. Según éstas, luego de prestar testimonio en el juicio a las juntas, Díaz dio más de 3000 charlas entre 1986 y 1988 en establecimientos educativos (p. 59). En principio, según afirma, tenía en claro “que en toda masacre siempre queda un sobreviviente para contarlo y hacer condenar a los culpables” (p. 58).

Su testimonio contribuyó a reproducir la imagen de “adolescentes frente a los adultos que los reprimen (aún estaban estudiando) por un reclamo "apolítico", de carácter gremial (el boleto secundario), al que pocos considerarían injusto o inadecuado” (p. 57). Sin embargo, según cuenta Díaz, en un principio en sus testimonios daba cuenta de su militancia en la UES (Unión de Estudiantes Secundarios), una organización simpatizante de la organización armada Montoneros. Si bien esta militancia (en la UES) está consignada en *La noche de los lápices*, lo es sólo como una militancia estudiantil, desvinculada de cualquier otra pretensión. Sin embargo, incluso esta versión de la militancia -reducida casi exclusivamente a lo gremial- fue rápidamente ocluida. Según cuenta Díaz, esto lo hizo de manera consciente: “yo tenía mucho miedo al qué dirán y mucho temor al que me separen... que por el hecho de haber estado militando políticamente en alguna organización que adhería a organizaciones guerrilleras me separaran por prejuicio” (p. 59). El temor a dejar de ser un testimoniante legítimo se solapó también a una urgencia: el

objetivo de “juicio y castigo a los culpables” (p. 61).<sup>57</sup> Es decir, además de la posibilidad de perder legitimidad como testimoniante (por su simpatía a organizaciones armadas), su relato tenía como finalidad clara la condena a quienes perpetraron las atrocidades que él vivió y vio.

Más allá de los ajustes de su propio testimonio, y si bien en el libro que inicia todo este movimiento alrededor de “los chicos de la noche de los lápices” el compromiso militante -como dijimos- está presente, la película que popularizó el caso toma redujo la causa de los secuestros a una participación en una asamblea y en una marcha por el referido boleto, centrándose en los ejes del secuestro, la tortura y la imagen de jóvenes inocentes víctimas de seres perversos.

Este es un caso donde se ve muy bien un acomodamiento del testimonio según criterios externos al mismo por el riesgo de poner en cuestión a la más urgente de las verdades a mostrar (las atrocidades perpetradas por la última dictadura militar) y a no quedar excluido como enunciador calificado.<sup>58</sup>

Incluso, si el testimonio de Pablo Díaz osciló entre no ser escuchado en su dimensión discordante y finalmente no hablar de la militancia para no deslegitimarse como testimoniante, hoy conocemos otros testimonios asociados a la “noche de los lápices” mucho más “problemáticos” para las figuras predominantes del desaparecido que se construyó en la posdictadura.<sup>59</sup> Nos referimos al testimonio de Emilce Moler, una sobreviviente del suceso que no cree que estas desapariciones tuvieran que ver con la militancia estudiantil, sino más bien con la militancia revolucionaria vinculada a la UES: “nos detuvieron porque éramos militantes de la UES, no fuimos ‘víctimas inocentes’”. En su momento, Moler fue contactada por los autores de *La noche de los lápices* para dar su testimonio. Su relación con los autores del libro fue tensa, ya que, según cuenta, “la discusión fue porque yo quería plantear mi militancia, quería leer los manuscritos y no hubo acuerdo con la autora” (Tenewicki y Dussel, 2009).<sup>60</sup>

El caso de Moler y el de Díaz son más que ilustrativos: el primero porque su testimonio no pudo ser formulado públicamente al no inscribirse dentro de un registro discursivo en ese momento ya

---

<sup>57</sup> En los Cap. 3 y 4 trataremos el tema de la construcción y representación predominante del desaparecido como “víctima inocente” y la exclusión del debate público de lo que se llamará el “terrorista de cualquier signo”. Al respecto puede verse Crenzel (2008 y 2010), Calveiro (1998) y Feierstein (2007).

<sup>58</sup> Desarrollaremos más estos puntos en los capítulos 4 y 5.

<sup>59</sup> Para un análisis minucioso de los desplazamientos en el testimonio de Pablo Díaz puede verse el detallado trabajo de Sandra Raggio (2017). Allí se registra como “su testimonio (el de Pablo Díaz) se vuelve hacia el relato “oficial” estilo *Nunca más*” (pp. 68-69).

<sup>60</sup> De hecho, el libro nombra a Emilse (sic) Moler: se afirma que se negó a dar testimonio para la investigación y se le reprocha su ausencia en el juicio a las juntas y en la Conadep (Seoane y Ruiz Núñez, 1986).

predominante; el segundo, por el hecho de que, a pesar suyo, el testimonio de Díaz no fue simplemente descartado, sino que se adaptó a la imagen predominante de los estudiantes inocentes desaparecidos por protestar por el boleto estudiantil.<sup>61</sup>

Un ejemplo similar podemos rastrear en la importante obra de Alessandro Portelli (2004), *La orden ya fue ejecutada*. Sucintamente, podemos decir que esta obra parte de constatar un hecho histórico (denominado como “la masacre de las fosas Ardeatinas” por el lugar donde se comete) y de cómo la memoria predominante sobre el mismo postuló otro hecho inexistente. Lo que sucedió fue lo siguiente: el 25 de marzo de 1944 el ejército alemán que ocupaba Roma informa que hubo un crimen en la *via Rasella* donde murieron por un atentado partisano 32 soldados alemanes. Efectivamente eso sucedió: el día anterior un comando partisano, a través de un atentado con una bomba en medio de la marcha de un regimiento alemán, acabó con la vida de 32 de ellos. El comunicado del ejército alemán también informa que por cada alemán muerto “se ordenó la muerte de 10 comunistas”. Se concluye el comunicado informando que “esta orden ya fue ejecutada”. Entre el atentado y la comunicación pública de la masacre de 335 personas -que se llevó a cabo en el más estricto secreto- pasaron apenas 24 horas (pp. 201-206).

La leyenda que registra Portelli en amplios sectores de la sociedad, la versión de los hechos que predominó y predomina, es que después del atentado partisano hubo un tiempo (entre 3 días y un año según las versiones, la más habitual ronda los 15 días) en que éstos podían presentarse y evitar la matanza de los 335 compatriotas, y que además se publicó un comunicado (bando) donde se pedía que se entreguen para evitarlo (p. 202). Esto último no sucedió, como se ve, el ejército alemán sólo publicita el atentado luego de “ejecutar la orden”. La idea de que los partisanos responsables podrían, presentándose, haber evitado la masacre fue instalada por el 30 de marzo por el secretario de la federación fascista y en poco tiempo “se vuelve sentido común de la Italia conformista” (p. 204). Tanto los procesos judiciales a los responsables de la masacre, como “toda la evidencia empírica” dan cuenta de que pasaron menos de 24 horas entre un hecho y otro, y que no hubo ninguna publicidad (sólo *a posteriori*). Esta tensión entre lo que pasó (que está bien documentado) y la leyenda extendida al respecto es lo que interesa a Portelli: ¿Por qué esa memoria se arraiga y resiste, por qué es parte del sentido común?

---

<sup>61</sup> En el capítulo 4 veremos las características centrales del testimonio legitimado en Argentina hacia 1984, así como también, otro “uso” del testimonio.

En todo caso, lo que queremos dejar sentado es que el sentido común (entendido, como suele decirse, como el más común de los sentidos), se estructuró en torno de un dato falso (la publicación de un comunicado oficial que llamaba a los partisanos a entregarse para evitar la masacre) que era coherente con la condena moral hacia los partisanos y la exculpación de los nazis; lo que a su vez ocluye una compleja y pesada situación política y ética: fascismo, ocupación nazi, resistencia, deportaciones, etc. Está claro que este “invento” de las memorias no es un error o una mentira (aunque en algún caso también lo sea), sino un elemento coherente con una interpretación *relativamente estable* del pasado que evita a los individuos cualquier balance o pregunta por la propia responsabilidad (no cabe, por ejemplo, la pregunta: ¿qué hubiese pasado si todos optábamos por la resistencia?).<sup>62</sup> Por ello es que posteriormente en el juicio a Erich Priebke -el responsable último de la matanza- la defensa intentó mostrar que todas las víctimas eran en realidad resistentes, y por tanto, no eran sujetos legítimos de enunciación.<sup>63</sup>

Pero más puntualmente aquí, queremos destacar el testimonio (recogido por Portelli) de una mujer (Ada), cuyo marido y 3 familiares fueron asesinados en las fosas. Al respecto, afirma siempre haber tenido en cuenta los sucesos tal como aparecieron: el atentado y al día siguiente la información oficial de que la masacre ya había sido ejecutada. Sobre el suceso afirma que durante 40 años no pudo hablar con nadie ya que cuando quería aclarar el hecho le reprochaban que defendía a los partisanos; declara dramáticamente: “no podía ni razonar con ellos” (p. 23). Se ve en este ejemplo como el mito del bando y la posibilidad de evitar la matanza, hecho y posibilidad inexistentes, están relacionados con la cuestión de las responsabilidades y la presión moral que se ejerce sobre un recuerdo discordante.

Hay que reconocer y ponderar entonces la presión que ejerce una formación memorial sobre otras memorias posibles. Puntualmente, en estos casos, el peso de un testimonio en la configuración de la memoria social es muy relativo: hay testimonios que podrán contribuir sinceramente, inscribiéndose, o directamente forjando, las imágenes predominantes del pasado reciente; otros que se adaptan consciente o inconscientemente –callan lo que tienen que callar, recuerdan en

---

<sup>62</sup> La verdad o falsedad de un hecho (o serie de hechos) es secundaria respecto de la estabilidad del mito. Afirma Portelli: “el mito, verídico o no, responde siempre a una demanda profunda; en este caso es sólo la forma más grosera e ideológica de una demanda ineludible sobre la relación entre causas y consecuencias y sobre la naturaleza de la responsabilidad” (2004, p. 206).

<sup>63</sup> Muy parecido, agreguemos, a uno de los componentes de la estrategia de los defensores de represores en nuestro país en los primeros juicios: las víctimas no eran tales porque eran culpables de tener prácticas políticas “subversivas”.

clave predominante-; finalmente, otros testimonios serán no escuchados o directamente imposibilitados de ser dichos (cosa que posteriormente puede ser invertida, desplazada, etc.). Es decir que incluso cuando el testimonio y la legitimidad de los testificantes se establece, incluso allí, hay cuestiones que no serán escuchadas y otras que no tienen condiciones de enunciación. El caso del acomodamiento del relato de “la noche de los lápices” a las representaciones predominantes del pasado reciente, por las razones que fuere, indica también una captura adaptativa de los testimonios a la misma.

Quienes hacen historia oral, y por tanto trabajan con testimonios, conocen de estas cuestiones y, consecuentemente, tienen grandes recaudos metodológicos. Por un lado, saben muy bien que el tipo de preguntas (no sólo lo que preguntan, sino el modo en que lo hacen) y repreguntas tiende a pre-configurar ciertas respuestas (Carnovale, 2007, p. 173). Saben también que una entrevista predispone al entrevistado de cierta forma, porque el testimonio es en *situación*, está dirigido a un interlocutor determinado, real o imaginado.<sup>64</sup> Luego, el contexto de presentación, cómo se organizan los testimonios, etc., también hace a una intencionalidad que no es, si se nos permite la expresión, neutral.<sup>65</sup>

Además de la pre-configuración y la pos-configuración, hay que considerar la “temporalidad” de los testimonios. Como advierte Dora Schwarzstein (2002), la “ideología dominante” de entonces ya no es la de hoy, por lo que la visión que se puede tener en distintos momentos del mismo suceso o lapso temporal, sus interpretaciones, sus relevancias y su jerarquía explicativa varía.<sup>66</sup> Schwarzstein sintetiza de este modo el desafío que representan los testimonios:

(éstos) no son un simple registro, más o menos adecuado, de hechos del pasado. Por el contrario, se trata de *productos* culturales complejos. Incluyen interrelaciones cuya naturaleza no es fácil de comprender, entre memorias privadas, individuales y públicas, entre experiencias pasadas,

---

<sup>64</sup> Estos recaudos son sólo algunos. También existe algunos de tipo “epistemológicos” ya que en los testimonios los datos duros deben ser testeados. Otro interesante problema se suscita en “el *deslizamiento* que se produce cuando el testigo deja de ser una autoridad por su condición de contemporáneo al suceso, para pasar a ser valorado por su condición de víctima” (Belvedresi, 2009, p. 146). Así, también hay que tener recaudos de tipo “subjetivos”: la empatía o antipatía con el entrevistado son un problema a considerar (cfr. Carnovale, Lorenz *et al.*, 2006)

<sup>65</sup> Un ejemplo claro de esto lo veremos en el cap. 4 con el tratamiento a los testimonios en el *Nunca más* y en otras instancias.

<sup>66</sup>

situaciones presentes y representaciones culturales del pasado y el presente (2002, p. 478; subrayado nuestro).

Así, el pasado está siempre abierto. Quizás un ejemplo interesante de esto lo constituyen los recientes estudios sobre la memoria en una perspectiva de género. Por un lado, aparece la cuestión de la perspectiva del investigador, es decir, cuando hay una intencionalidad manifiesta de buscar algo que, quizás en su momento, ha pasado desapercibido o ha sido “vivido” de otra forma. Al respecto, un reciente trabajo de Alejandra Oberti, cuya investigación sobre la vida cotidiana en la militancia revolucionaria en los ’70 se propone desde una perspectiva de género, reconoce que ésta es posible desde la actualidad, ya que en su momento la militancia había subordinado todas las problemáticas a la de la revolución (2015, p. 180). Pero no sólo eso, sino que, trabajando con testimonios de mujeres muy críticas respecto del machismo de las organizaciones, afirma de una mujer en particular y su testimonio que “(n)o duda en señalar que la distancia temporal y los aprendizajes que realizó en su diálogo con el feminismo son los que le permiten esa mirada crítica” (p. 190).

Es decir, en este caso, la memoria sólo se puede construir cuando sus protagonistas (y/o los investigadores) toman ese punto de vista forjado con posterioridad a los hechos rememorados. Si en los años ’70 difícilmente las mujeres de militancia revolucionaria tuvieron reivindicaciones feministas, eso no quita que, pasados los años ochenta y noventa, después de una paciente lucha feminista (que continúa y se profundiza) esos mismos sujetos puedan formular una memoria que seleccione e interprete (y evalúe) según una perspectiva más acorde al estado actual de la lucha feminista.

Lo que intentamos decir entonces es que los testimonios, las memorias particulares, están en relación con una formación memorial. Pueden contribuir a ella o tensionarla. Así, hay memorias que se callan por la presión social, o son desoídas; otras que cambian con el tiempo en función de cambios también sociales. Hay testimonios que pueden contribuir a una formación memorial (la forma y el contenido de casi todos los testimonios jurídicos en el juicio a las juntas en argentina es un caso), o que pueden ser “recortados” para que encajen, incluso algunos se constituyen en “paradigmas”, en testimonios cuya particularidad se universaliza: hegemoniza, tiñe, cualquier otro testimonio.

Tampoco cabe aquí la idea de asociar de modo necesario a la memoria social con hechos aberrantes del pasado reciente, de manera tal que ese hecho convierta de por sí al testimonio en vector privilegiado de esa memoria. Ya subrayamos la soledad de Primo Levi. Por más atroz que haya sido un hecho, sólo se constituye en centro de la memoria social, y sus víctimas en enunciadores legítimos de la misma, en determinadas condiciones discursivas. Dicho de otra forma: el pasado atroz y sus víctimas es el resultado de una lucha por las interpretaciones. Incluso una vez reconocido ese hecho “traumático”, ahí no descansa la lucha por su interpretación.<sup>67</sup> En este sentido, Dominick LaCapra llama la atención sobre la *irreductible cuestión ético-política* y ofrece un ejemplo respecto del pasado alemán, donde para el autor el punto es

definir cuál es en verdad una pérdida genuina digna de duelo y aquello que no debe lamentarse sino que debe ser fuertemente criticado, dándole la respuesta emocional que se merece. En el caso de Hitler... y sus glorias perdidas, el duelo no sería algo apropiado (2008, p. 87)

En definitiva, las luchas por el sentido del pasado no pueden (*de iure*) apelar a ningún hecho o actor legítimo privilegiado de por sí. Siempre hay una disputa que, en definitiva, se asienta en *decisiones* ético-políticas. En el mismo sentido es que se puede interpretar la afirmación de Judith Butler de que “una vida concreta no puede aprehenderse como dañada o perdida –es decir, digna de duelo- si antes no es aprehendida como viva” (2010, p. 9). Es decir: no hay ni hechos ni testigos (o más en general: enunciadores legítimos) “privilegiados” en sí a los que apelar para fundar inequívocamente una memoria social. Porque el hecho aberrante debe ser instalado como tal, porque una vez hecho esto su interpretación no cesa; ni en la muerte más atroz va de suyo que es digna de memoria social.<sup>68</sup>

En este capítulo analizamos distintos paradigmas acerca de la memoria social de la mano de Paul Ricoeur. Pudimos ver algunas críticas que les dirigió el mismo Ricoeur, pero nosotros pudimos

---

<sup>67</sup> La utilización de categorías psicoanalíticas en los trabajos sobre la memoria social es habitual. Desde la filosofía, el trabajo clásico al respecto sigue siendo el de Ricoeur (2000); en la historiografía es el de Henry Rousso (1990). Sin embargo, la justificación del uso de categorías psicoanalíticas no está del todo desarrollada. Es Dominik LaCapra (2008), a nuestro entender, quien plantea este problema y retoma los conceptos, pero desde una mirada crítica.

<sup>68</sup> Podríamos apelar a la dificultad del pueblo armenio por ser recocado en la secuencia de las grandes masacres del siglo XX, de las discusiones sobre el exterminio de los pueblos originarios, de la dificultad del pueblo español de definir y reconocer el carácter de los crímenes del franquismo, entre otras decenas de ejemplos.

hacer algunas otras que develaron, por otra parte, las limitaciones de su propuesta. Así, vimos que una noción de memoria social debe admitir el “origen bajo” de toda objetivación de sentido, es decir, admitir el sentido como el resultado precariamente estabilizado de una relación de fuerzas entre posibles significados. De otro modo: debemos admitir el no fundamento último de ningún sentido, debemos admitir la abertura ontológica del sentido a la vez que su cierre contingente que, momentáneamente, ocluyó y ocluye otros sentidos posibles. No hay aquí tampoco, ni la posibilidad de la remisión a un sentido “original” pleno, ni a una identidad colectiva auto constituida.

A su vez vimos que una de las limitaciones reveladoras de Ricœur es la que asocia los “abusos de memoria” con cierta “opresión” de una memoria oficial sobre otras (marcábamos aquí también algunos problemas adicionales: la memoria parecería estar en algún lado y no poder decirse, o es una memoria en potencia que se podría desplegar). Esta opresión, además, está asociada a un uso ideológico -instrumental- de la pretensión de legitimidad de los gobernantes. Esta noción “distorsiva” de la ideología también nos daba la ocasión para marcar limitaciones. El problema en todo caso es un problema de “producción” de las memorias, y es una cuestión al interior de la formulación de la memoria social, y es una problemática que atañe a toda la esfera humana, no sólo a la esfera de la política (en sentido tradicional). En todo caso entonces, de lo que se trata es de pensar la dimensión hegemónica que tiene una formulación memorial, es decir, su pretensión de universalidad. Así, proponíamos la idea, todavía preliminar, de formación memorial para dar cuenta de la estabilidad de los sentidos del pasado, una estabilidad no ontológica, sino centrada en las representaciones predominantes del pasado reciente fruto de una relación de fuerzas. Pero también hacíamos hincapié en que esta idea de formación memorial debe permitir, en su dimensión sincrónica, la coexistencia de los sentidos predominantes con otros sentidos, a la vez que, diacrónicamente, debemos estar atentos a los desplazamientos, a la emergencia de posibles sentidos que pujarán por ser predominantes, etc..

Vimos también, que el tópico del testimonio no contradecía esta idea de formación memorial, sino que, por un lado, ésta última nos deja pensar al testimonio como una forma legitimada de estilo narrativo que además presupone un sujeto particular de enunciación legitimado. También vimos cómo el testimonio puede ser “controlado” por exclusión o asimilación a los sentidos predominantes.

En el capítulo siguiente vamos a pulir el concepto de formación memorial. Vamos, primero, a proponer un concepto de “ideología” que nos permitirá pensar la estabilidad precaria de sentido a la que nos estamos refiriendo. Vamos también a discutir la idea de formación discursiva, discusión que nos llevará, junto con la idea de ideología, a forjar más acabadamente el concepto de *formación memorial*.

## Capítulo 2: Ideología y formación memorial

La ideología designa una totalidad que borra las huellas de su propia imposibilidad.

Slavoj Žižek

La ideología es el lugar de la verdad.

Etienne Balibar.

En el capítulo anterior recorrimos, según el itinerario de Paul Ricœur, los paradigmas clásicos de la memoria social organizados según las concepciones ontológicas (individual o colectiva). Vimos y suscribimos algunas de las críticas que Ricœur hizo. A la vez, pudimos constatar que sus objeciones nos resultaron estrechas y que se podía ir más lejos en éstas, para perfilar una idea más acabada de memoria social. Estas objeciones, además, resultaron ser pertinentes no sólo hacia las concepciones analizadas por Ricœur sino también para la que él mismo sostuvo. Algunos de los puntos que pusimos en cuestión fueron: ficción del origen del sentido, de los sentidos compartidos, de la transparencia de los significados –realismo ingenuo-, de la identidad sustancial –auto producida y auto referida-. Vimos que mucho de esto se traducía –en Ricœur - en una idea del poder como opresión, o, del mismo modo, en una idea de ideología que se restringe a una distorsión operada por el poder político. Para dar cuenta de una idea de memoria social que no caiga en los escollos que señalamos, comenzamos entonces a tratar de concebirla como un “discurso social”.

En este capítulo vamos a proponer una conceptualización de ideología que nos va a guiar hacia adelante en nuestro análisis concreto de lo que llamamos formación memorial, la cual además de dar cuenta de los puntos oscuros que atribuimos a las ideas de memoria social criticadas, debe también evitar las críticas habituales al concepto de ideología.

Comenzaremos registrando cómo el llamado posmarxismo da cuenta de la crisis del concepto de ideología a partir de su expansión absoluta y su consecuente inoperatividad. Veremos cómo en Roland Barthes se puede registrar esa “inflación”, la cual se da en el momento en que empieza su etapa pos-estructuralista. Luego haremos una redefinición del concepto basándonos en autores como Laclau, Žižek y Stavrakakis entre otros. Para esta redefinición cobrará centralidad la noción

de *significante nodal*. Veremos luego cómo el punto ideológico por excelencia, el significante nodal, se erige como la representación, por un lado, de la plenitud social y cómo por otro puede llegar a positivizarse en una figura que sea el “equivalente general de todos los males”. Finalmente retomaremos la idea de *formación memorial* articulada con la reconfiguración propuesta del concepto de ideología.

## 2.1. La expansión del concepto de ideología: un itinerario.

Como afirma Slavoj Žižek, “la idea del posible fin de la ideología es una idea ideológica *par excellence*” (1992, p. 24). Postular el fin de las ideologías es la forma más pura de la misma, ya que al hacerlo, paradójicamente, se ejerce el concepto: todo lo que quede fuera de ese espacio “no-ideológico”, todo lo que se diga o sostenga fuera de ese horizonte es atribuido a la locura, la desviación, lo anacrónico, la violencia, etc. Es decir: es ideología. O incluso menos que ideología y, por tanto, su descalificación es mucho más tajante.

Ahora bien, aunque constatamos esto en el plano político, no es menos cierto que en el discurso filosófico hace tiempo que se está planteando la muerte del concepto de ideología. Foucault, por ejemplo, la rechazaba de plano al sostener que no hay nada “velado” en el discurso, no hay nada oculto, ya que el poder no disimula, no miente ni oscurece: produce. Y para Foucault es parte esencial del concepto la idea de que *la ideología oculta algo*. Más precisamente, entiende que debemos descartar el concepto porque implica una inaceptable contraposición entre el mismo y la ciencia (o al menos el “saber”). Además, siempre para Foucault, el concepto de ideología supone una noción de *Sujeto trascendental* (o de un sujeto que de algún modo puede escapar a la total determinación social e histórica). Finalmente, el concepto es insostenible también porque implica una relación base-superestructura, es decir, una concepción según la cual la “ideología” en el marxismo implica que existe una separación entre la práctica de los hombres y los signos que le dan sentido a las mismas (Foucault, 1992).<sup>69</sup>

---

<sup>69</sup> La crítica a esta supuesta separación entre la práctica y los signos que le dan sentido es habitual. La vimos ya en Ricoeur (2008); desde el mismo marxismo puede verse, por ejemplo, en Williams (1997) y Therborn (1987). En el primer caso la crítica a la separación se hace citando al mismísimo Marx. Volveremos más adelante sobre el punto.

Por razones similares Richard Rorty (2003) desprecia la idea de ideología. En un interesante artículo sobre el discurso feminista, en el que se opone al uso del concepto por parte de éste, sostiene que siempre fue central para el concepto de ideología su contraposición con la idea clásica de “verdad”. Ahora bien, luego del llamado “giro lingüístico” esta oposición que fundamenta el concepto pierde sentido. Para Rorty, la noción de ideología se basa en un “representacionalismo” que no tiene sentido sostener luego de su liquidación por parte del “giro lingüístico”.<sup>70</sup> Pero como el “feminismo” lo utiliza, se pregunta si existe la posibilidad de redefinir el concepto sacándolo de sus presupuestos representacionalistas para así escapar a la dicotomía ideología/verdad. A lo cual responde, sin más, que esta tarea “no vale la pena”. Si bien no da razones para rechazar la empresa tan tajantemente, advertimos que para Rorty un concepto semejante trae aparejado una carga semántica históricamente condensada inaceptable para él. Es decir que además de las razones de “fondo” (los presupuestos representacionalistas) Rorty desea deshacerse de las connotaciones asociadas al ejercicio de la sospecha, los intereses borrosos y la dominación, entre otras cosas. En sus palabras:

Considero que el pensamiento filosófico europeo sigue dominado por la noción marxista de *Ideologiekritik*, y por la noción romántica del filósofo como la persona que penetra detrás de las apariencias de las actuales instituciones sociales para llegar a su realidad. Desconfío de ambas nociones (Rorty, 1998, p. 96).

En el presente trabajo, sin embargo, constatada esta diferencia entre el plano de la política (donde el “fin de las ideologías” es en sí mismo sospechoso) y el de la teoría (donde acumula objeciones), nos proponemos defender, como dijimos, la utilización del concepto de ideología.<sup>71</sup> Esta utilización estará basada en desarrollos de lo que sucintamente llamamos pos-marxismo. Lo primero que tenemos que decir es que no hay en los autores ya referidos una intención explícita de formulación de una teoría de la ideología. O bien son reflexiones marginales (Laclau) o bien hay una utilización por momentos imprecisa y ubicua del concepto (Žižek). Lo que intentaremos hacer es “extraer” de estos pensadores ciertos lineamientos para reintroducir el concepto evitando

---

<sup>70</sup> Rorty (1990) interpreta el “giro lingüístico” como un movimiento que comienza identificando a la filosofía con “problemas de lenguaje” y que finalmente desemboca en el rechazo absoluto a la idea de “representación”.

<sup>71</sup> Es precisamente a principios de los '90 cuando Žižek (1992 y 2003, primera edición en inglés: 1994) e Eagleton (1997, primera edición en inglés: 1995) publican sus trabajos sobre el concepto de ideología. Ambos afirman que se declara el “fin de las ideologías” justamente en un momento sumamente “ideológico”. Estos libros, hoy ya clásicos, problematizan y reivindican el uso del concepto, sin atarlo a una definición precisa.

las críticas habituales a las que nos referimos. Y más precisamente, como se verá, no hablaremos de una teoría de la ideología sino de lo que llamaremos “lo ideológico”.

¿Por qué volver a hablar de ideología o, más precisamente, de lo ideológico? Este significante está cargado de cierta historia, como sugerimos, y quisiéramos retener algo de su “carga semántica”. Pensamos que es deseable volver a resaltar que en los signos está en juego el poder, las luchas, la hegemonía y la posibilidad del ejercicio de la sospecha. La ideología, veremos, ahora no estará contrapuesta a la “verdad”, sino que será precisamente “el lugar de la verdad”. Y, por tanto, de lo que se trata, es de reformular el concepto para poner en entredicho “la verdad”, su lugar, y ciertas posibilidades que la pretendida verdad ocluye.

En este punto, seguiremos aquí a Slavoj Žižek (2003), uno de los autores que recientemente ha tratado de sintetizar las diferentes visiones de la ideología y las razones de su crisis. El autor propone tres grandes ejes –vinculados mayormente al marxismo– para condensar la variedad de usos del término.<sup>72</sup> Cada uno de ellos remite a una serie de problemas teórico-políticos que surgieron en alguna coyuntura histórica específica. Pero más allá del origen de las distintas concepciones, Žižek insiste en que se pueden pensar tres matrices de interpretación y uso del concepto que no son necesariamente excluyentes, sino que más bien deben retenerse y repensarse juntas, como distintas dimensiones del concepto. Sucintamente: la ideología es un conjunto de creencias; también un conjunto de aparatos (la ideología en su dimensión material); y finalmente es un operador espontáneo en nuestras prácticas sociales. Como ejemplo Žižek menciona el “liberalismo”: es una doctrina (desarrollada desde Locke hasta Hayek, siempre según el autor), encarnada en aparatos (la prensa libre, el parlamento), articulada en la experiencia del ciudadano como hombre libre.

En este esquema, seguido también por Laclau (2002), la primera forma de hablar de ideología tiene que ver, como decíamos, con un conjunto de creencias. En este capítulo, por razones de espacio y comodidad, nos centraremos en esta dimensión sabiendo que es sólo eso, una dimensión, que implica necesariamente las otras dos: no hay creencias por fuera de su

---

<sup>72</sup> Otros autores han propuesto sus clasificaciones respecto de la ideología: para una lectura de las diversas concepciones del término en Marx y Engels puede verse Villoro (1985), para la crítica a la idea de “base-superestructura” sigue siendo imprescindible Williams (1997), quien además propone una revisión del concepto desde la obra madura de Marx. Eagleton (1997) da cuenta del concepto en la tradición marxista y más pretenciosamente en lo que llama “la modernidad”.

entrelazamiento institucional-material cuyos efectos más profundos son la aparente “espontaneidad” y “naturalidad” de los significados. Este conjunto de creencias socialmente compartidas puede ser del tipo de la “sedimentación”, es decir, un grupo no del todo coherente de creencias socialmente establecidas que funcionan como “sentido común”. En esta línea interpretativa se destacó Antonio Gramsci para quien la concepción del mundo, cuando no es crítica, contiene “elementos del hombre de las cavernas y principios de la ciencia más moderna y avanzada, prejuicios de todas las etapas históricas pasadas, groseramente localistas, e intuiciones de una filosofía futura” (2003, p. 8). Pero este es sólo uno de los polos de la creencia, el otro tiende a cierta sistematicidad y tiene que ver con disciplinas de pretensiones científicas. Este caso es, por ejemplo, el desarrollado por Marx y Engels (1985) para dar cuenta de la “ideología alemana”, es decir, una disciplina que pretende ser la plasmación del *logos* y la causa del devenir social. Pero también incluye a la moderna economía política, la sociología positiva, etc. En definitiva, se trata de disciplinas donde la “coherencia” toma toda su fuerza y sistematiza el conjunto de creencias, las reformula, etc., de acuerdo con ciertos criterios de científicidad.

Se puede decir que en este plano –el de la creencia- algo que unifica los diversos recorridos teóricos es la idea de “falsa conciencia”.<sup>73</sup> Si bien no es una expresión del todo común (sin ir más lejos, Marx parece no haberla utilizado), da cuenta de la idea de que en un conjunto de representaciones compartidas se “esconde” un núcleo de falsedad (Eagleton, 1997). Otro de los desarrollos más acabados al respecto se encuentra en la famosa obra de Lukács, *Historia y conciencia de clases* (1985). Aquí se examinan, no sólo la “economía política” (por ese entonces –en los años ‘20- el blanco típico del análisis marxista), sino el modo de funcionamiento general de todo el “pensamiento burgués”, incluidos ámbitos tan distantes como el derecho y la ciencia natural. Considera a estas disciplinas como una serie de esferas (tendencialmente) coherentes de ideas y prácticas científicas, que no por eso dejan de esconder un interés *parcial*. Este es, para Lukács, el interés burgués. De esta manera las ciencias están estructuradas según principios de la burguesía (como clase/parte) y, como tal, tienen una visión parcial de la totalidad social. Sólo el proletariado en tanto “clase universal” podrá dar cuenta de esa totalidad. Esta parcialidad de la ideología burguesa en su versión científica se revela ante las crisis capitalistas. Crisis que no puede prever y que no puede resolver (en los términos de la misma teoría). La “falsa conciencia”

---

<sup>73</sup> Žižek (2003) utiliza esta expresión en la que incluye también la idea de “distorsión”.

entonces no es –aunque también puede ser- un engaño sistemático a los trabajadores, los mismos burgueses son presa de su propio interés. La cuestión, para decirlo sucintamente, pasa por la perspectiva social desde la que se mira: si el punto de vista es parcial (es decir, de clase) o si implica la totalidad social, punto de vista este último, sólo posible para una “clase universal”.<sup>74</sup>

Más allá de los autores citados para ejemplificar la cuestión, lo que queremos dejar en claro es que, para esta forma general de entender la ideología, se trata de un conjunto de ideas (científicas y/o de “sentido común”) que pueden ser de alguna manera conjuradas al contrastarlas con la verdad del marxismo o con el punto de vista de la clase universal.<sup>75</sup>

Según Žižek (2003) son Roland Barthes y Jürgen Habermas los últimos grandes exponentes de la concepción de la ideología como creencia ligada en última instancia a la idea de “falsa conciencia”. En el caso del pensador alemán su idea de ideología –en una lectura estándar- está basada en el supuesto hecho de que la comunicación es sistemáticamente distorsionada por el poder. Esta distorsión se opera a partir de una estructura comunicativa trascendental presupuesta por los actos de la comunicación. Por tanto, si el intercambio comunicativo no es distorsionado por el poder podría llevarnos a un acuerdo creciente basado en una formulación transparente de los intereses y las razones puestos en juego en la sociedad. Para Žižek, todo esto no vale la pena ni discutirlo, Habermas es “quizás el último representante de esta tradición de la falsa conciencia” (p. 18), es decir, el “último representante” de una tradición perimida donde todavía era válida la contraposición –todo lo sofisticada que se quiera- entre la oscuridad propia de la ideología (ocultamiento, distorsión, erróneo punto de vista o lo que sea) y el develamiento del discurso no ideológico.<sup>76</sup>

A nosotros, sin embargo, nos va a servir detenernos sucintamente en algunas de las obras de Roland Barthes, ya que por un lado presenta una interesante versión de esta idea de ideología como creencia, pero además nos va a dejar ver cómo esta noción se va expandiendo hasta abarcarlo todo y perdiendo todo tipo de utilidad. Esta expansión (y consecuente inoperancia) de

---

<sup>74</sup> Más precisamente –en Lukács- la realidad estaría absolutamente entrelazada a esa conciencia universal, no habría distancia entre conciencia y realidad. Esta es la veta “hegeliana” del autor que destaca Eagleton (1997, pp. 129-147). Por supuesto que también existe para Lukács una distancia entre la conciencia efectiva del proletariado y la conciencia verdadera que debería tener, pero esto sería una dificultad salvable.

<sup>75</sup> Dicho sea de paso: es interesante remarcar que la “falsedad” de la que se habla no es un simple “error” o “mentira”. Es más bien un punto de vista invertido (Marx y Engels, 1985) y/o parcial (Lukács, 1985) que se muestra como natural y a-histórico. Marx y Engels (1985) usan el término “ilusión”.

<sup>76</sup> Lo mismo se podría decir de Ricoeur, tal como lo vimos. Su noción de ideología está asociada a una “distorsión” ejercida por el poder (más estrictamente: por el poder político).

la noción de ideología sigue el derrotero, como veremos, de su pasaje del estructuralismo al posestructuralismo.

Tomaremos como referencia central a *Mitologías* (de 1957), dado que es considerada como la obra más acabada de un primer largo período que llega hasta fines de los años '60, y donde desarrolla teóricamente su idea de *mito*, idea que intenta dar cuenta de cómo opera la “ideología” en la sociedad burguesa. La otra referencia será *S/Z* (1970) un libro “quiebre” en su obra, donde se puede registrar muy bien la ruptura con el paradigma estructuralista del cuál participaba hasta el momento.<sup>77</sup>

En *Mitologías* (2008) Barthes desarrolla una versión de la ideología en el sentido de *creencia* al que hacíamos referencia anteriormente. La operación básica de la ideología dominante (para Barthes: ideología pequeño-burguesa) se ejerce en el *mito*: hay mito allí donde se “cierra” el discurso, donde el signo no se muestra como tal (como elemento de un sistema semiológico) sino que aparece como *natural*. O de otra manera: hay ideología allí donde todos estamos obviamente de acuerdo, allí donde apelamos a los “hechos” que, supuestamente, “hablan por sí mismos”. Este lugar “extra-discursivo”, los “hechos”, lo que es “naturalmente” así, apuntala el discurso (hecho así mito). Para Barthes, “el mito tiene a su cargo fundamentar, como naturaleza, lo que es intención histórica; como eternidad, lo que es contingencia” (p. 238).<sup>78</sup> De esta manera, se borra la dinámica histórica y la contingencia, trastocándolas en un “siempre fue así y no puede ser de otra manera”.

Para Barthes, el mito es una *forma* de mensaje que básicamente convierte un signo que pertenece a una cadena semiológica, que envuelve su historia y sus posibilidades, en un significante, despojando de historia y alternativas. Hace pasar el resultado de una cadena semiológica por el punto de partida aparentemente “material” de un significante.

Ahora bien, en potencia, todo lenguaje puede ser parasitado por el mito. La pregunta que se impone en este punto es qué o cómo sería un lenguaje no mítico, es decir, qué se opone al mito.

En este punto, para Barthes

---

<sup>77</sup> Es el mismo Barthes (1984, p. 12) quien sostiene que *S/Z* es una ruptura respecto de su obra anterior y vincula su cambio con el impacto, entre otros, de las obras de Derrida y Lacan. Laclau (2004b) también indica a *S/Z* como una de las obras pioneras y claves del posestructuralismo.

<sup>78</sup> Recordemos que tanto el “joven Lukács” como el “joven Adorno” usaban el concepto de *segunda naturaleza*. Ver Theodor Adorno (1994).

existe un lenguaje que no es mítico: el lenguaje del hombre productor. Toda vez que el hombre habla para transformar lo real y no para conservar lo real como imagen, cuando liga su lenguaje a la elaboración de cosas, el metalenguaje es devuelto a un lenguaje-objeto, el mito es imposible (p. 242).

Cuando un leñador habla del árbol que derribó, habla *del* árbol, no *sobre* el árbol, su lengua así tiene una operatividad transformativa sobre el mundo y no una mera reproducción de la imagen del mismo. Aquí, sin lugar a duda, operan las ideas de *La ideología alemana*, muy citadas por Barthes. Hagamos un paso atrás y recordemos algo de lo que allí Marx y Engels proponen: antes de la división del trabajo en manual e intelectual, los signos del hombre, sus palabras y pensamientos, estaban entrelazadas con su práctica concreta. Por tanto, esta etapa anterior a la división del trabajo (entre manual e intelectual) puede ser considerada una etapa pre ideológica.<sup>79</sup> Sostiene Marx que:

la producción de las ideas y representaciones, de la conciencia, aparece al principio directamente entrelazada con la actividad material y el comercio material de los hombres, como el lenguaje de la vida real. Las representaciones, los pensamientos, el comercio espiritual de los hombres *se presentan* todavía, aquí, como emanación directa de su comportamiento material. Y lo mismo ocurre con la producción espiritual, tal y como se manifiesta en el lenguaje de la política, de las leyes, de la moral, de la religión, de la metafísica, etc., de un pueblo. Los hombres son los productores de sus representaciones, de sus ideas, etc., pero los hombres reales y actuantes, tal y como se hallan condicionados por un determinado desarrollo de sus fuerzas productivas y por el intercambio que a él corresponde, hasta llegar a sus formaciones más amplias. La conciencia no puede ser nunca otra cosa que el ser consciente, y el ser de los hombres es su proceso de vida real (Marx y Engels, 1985, pp. 25-26).

Aquí está presente la llamada tesis “ontológica” sobre la ideología (que podemos resumir en: la conciencia es *ser* consciente), es decir, la relación estrecha y de determinación entre la conciencia

---

<sup>79</sup> “La división del trabajo sólo se convierte en verdadera división a partir del momento en que se separan el trabajo físico y el intelectual. Desde este instante, puede ya la conciencia imaginarse realmente que es algo más y algo distinto que *la conciencia de la práctica existente*” (Marx y Engels, 1985, p. 163; cursivas nuestras).

y la práctica de los seres humanos, pero no aparece todavía la posibilidad de que la ideología dominante sea la ideología de la clase dominante (la llamada tesis socio-política).<sup>80</sup>

En este sentido, podemos hablar de ideología en sentido estricto, sólo cuando los medios de producción de ideas (la producción de sentido, podríamos decir) queda en manos de una clase/parte que entonces puede dotar de (su) sentido a la totalidad social. Del mismo modo, el lenguaje del hombre productor en Barthes es *transformativo*, y el lenguaje mítico “constata y confirma” y, como tal, *reproduce*.

Ahora que sabemos qué es la lengua del hombre productor podemos volver a Barthes y al mito. Para el semiólogo, como dijimos, hay una suerte de lenguaje primero que es parasitado por el mito: el lenguaje-objeto. A su vez, esta idea de lengua primera se puede expresar en la distinción entre denotación y connotación. Esto es lo que desarrolla el autor en su *Elementos de semiología* (1971, publicado en francés en 1964). La denotación, según el Barthes “estructuralista”, responde a un significado claro y estable; la connotación, por el contrario, es precisamente un “sistema segundo” que necesita del primero para ser (Barthes, 1971, pp. 91-93). Es claramente en el plano de la connotación, donde los signos entran en el juego de la ideología, más precisamente: “(l)a ideología sería, en definitiva, la forma... de los significados de connotación” (p. 93).

Jean-Claude Milner, un estudioso del estructuralismo en general y de la obra de Barthes en particular, afirma que después de 1964 en los escritos del semiólogo “el nombre de Marx y la palabra ideología cesaron de ser mencionadas” (2004, p. 67).<sup>81</sup> No porque haya una crítica explícita a la noción, sino porque desaparece la contraposición entre connotación y denotación (en sintonía con la desaparición de la idea del lenguaje del “hombre productor”), y esto va a tener serias consecuencias negativas a la hora de sostener un concepto preciso de ideología. Pero si bien la afirmación de Milner da cuenta del camino que recorre Barthes del estructuralismo al posestructuralismo (donde, como afirmamos, no se disuelve la contraposición entre denotación y connotación), estrictamente hablando su afirmación es errónea. De hecho, todavía en su *S/Z* (de 1970) usa la expresión “ideología burguesa” para sostener, como en *Mitologías*, que “*invierte la cultura en naturaleza*” (Barthes, 2009, p. 210). Es más, afirma que es precisamente la denotación la trampa ideológica por excelencia, ya que ésta

---

<sup>80</sup> Ver Eagleton (1997) y Villoro (1985).

<sup>81</sup> Ver también Milner (2003) donde hace un recorrido más general por el estructuralismo.

no es el primero de los sentidos, pero finge serlo, y bajo esta ilusión no es finalmente sino la *última* de las connotaciones (la que parece a la vez fundar y clausurar la lectura), el mito superior gracias al cual el texto finge retornar a la naturaleza del lenguaje, al lenguaje como naturaleza (p. 18).

En la misma línea, analizando el denominado “realismo literario”, Barthes sostiene que “describir”, una actividad del lenguaje tan sencilla que podría pasar por no ser problemática, por ser una simple secuencia de *denotaciones*, en realidad, “es desenrollar el tapiz de los códigos, es remitir de un código a otro y no de un lenguaje a un referente” (p. 63). Más concretamente, analizando una obra de Balzac<sup>82</sup>, Barthes llama la atención sobre el hecho concreto de que para dar cuenta de la belleza suprema de una mujer, el texto termina remitiendo al código pictórico: es mujer, “bella como una Venus”; a lo cuál Barthes pregunta retóricamente: “Y Venus ¿bella como qué?”. En este caso, el relato parece remitirse al referente “Venus”, pero en realidad no hace más que remitirse a otro código. Más allá del análisis puntual de la *nouvelle*, la idea general es que el texto remite a otros códigos para “detener” su discurso: “a veces será el pictórico, otras el escultórico, también el literario” (p. 41).<sup>83</sup> El discurso no se detiene en la denotación sino en una cita (p. 42). En otras palabras, aquí el punto es que la idea de “denotación” no tiene ninguna prioridad ontológica u epistemológica, y uno de los usos del lenguaje que más nos hace pensar en una relación directa con las cosas (describir), no es más que un despliegue de códigos que se refieren a otros códigos que quizás se detengan en un código “origen” o “un suplemento” (son expresiones del autor), contingente, que detiene el discurso (p. 41, 42 y 120). Es aquí donde reaparece la noción de ideología ya que, para Barthes, “estos códigos, por un giro propio de la ideología burguesa, que invierte la cultura en naturaleza, parecen fundar lo real” (p. 210).

Hay que destacar que la anulación de la idea de referente (más precisamente la desaparición de la oposición connotación-denotación) y de la lengua del productor (como no mitológica), en sintonía con el infinito de los códigos que aparecen remitiéndose unos a otros, sugieren que en

---

<sup>82</sup> Recordemos que en *S/Z* Barthes analiza la pequeña novela de Balzac: *Sarrasine*. La misma se publica como anexo en *S/Z* (pp. 221-255)

<sup>83</sup> Es interesante que la referencia literaria que aparece en *Sarrasine* es a la belleza de la hija del Sultán de *Las mil y una noches*, ya que esta mujer lleva un velo (p. 43). La belleza suprema así gira en el vacío: la suponemos detrás del velo.

*S/Z* la idea de “ideología”, más que un concepto claro y operativo, es una idea que concentra una tensión. Por lo menos necesita de una revisión.

Es como si todavía Barthes no hubiera sacado las conclusiones para el concepto de ideología que están latentes en su nueva visión semiológica, porque si ningún código, ninguna connotación se detiene en un lenguaje-objeto, sino más bien en la postulación –contingente- de otro código, no queda del todo claro qué es lo que podríamos llamar “ideológico”. Todo código, en definitiva, gira sobre un centro ausente que será “suplementado” desde fuera, como “cita” de otro código. Por tanto, si bien “en teoría” todo código es incompleto y necesita un “suplemento”, sin embargo, para que haya sentido, en la práctica, esta remisión de un código a otro no puede ser infinita. Pero el código (en el caso que analiza Barthes es, entre otros, el código pictórico funcionando dentro del literario) que funciona de este modo es contingente, no tiene ninguna prioridad ontológica o epistemológica: no es ni una denotación, ni un lenguaje –objeto. Barthes, sin embargo, llama “ideológico” precisamente a esa “cita”, a esa “denotación” que no es más que una connotación disimulada.

Ahora bien, nos podemos preguntar aquí qué es lo contrario a la ideología, es decir, lo opuesto a un código estabilizado de modo contingente. Claramente lo contrario de la ideología ya no puede ser la verdad ni ningún sustituto de la misma (la lengua-objeto, ni la lengua del productor). Lo contrario es simplemente el sin sentido (p. 74).<sup>84</sup> El sentido entonces necesita de lo ideológico. Por tanto, no es exagerado decir, que, finalmente, todo (sentido) es ideológico.

Hicimos este recorrido puntual en la obra de Roland Barthes porque nos resulta representativo de un camino que comienza con una primera versión compleja de la ideología (el mito), y que deriva en su insustancialidad - en *S/Z*-, precisamente por su “expansión”. En ambas obras (complementadas por *Elementos de semiología*) vimos cómo el autor pone el acento en los efectos discursivos de cierre y cómo relaciona a éstos con la “ideología”. Y registramos como cómo desaparece la posibilidad de lo extra-discursivo o un “afuera” del código (algo que esté más allá de un código), o al menos un límite claro del mismo, un borde firme (el lenguaje-objeto), y por tanto parece ya poco plausible seguir hablando de ideología ya que el sentido mismo necesita de un “origen” o “suplemento” (aunque este “suplemento” no sea ya más que la remisión a otro

---

<sup>84</sup> Afirma Barthes que “(e)l sentido (y su fundamento clasificatorio) es una cuestión de vida o muerte” (2009, p. 74).

código). Esta anulación de lo extra-discursivo, no es exclusiva, claro está, de la obra de Barthes, sólo la tomamos como un ejemplo altamente revelador, precisamente por haber desarrollado anteriormente (en sus *Mitologías*) una compleja concepción de la ideología que se desvanecerá en el desplazamiento de su pensamiento hacia el posestructuralismo.

En este mismo sentido nos gustaría referirnos ahora a un diagnóstico muy significativo para nuestro camino respecto del concepto de ideología que hiciera Emilio de Ípola hacia 1981. En la introducción a su *Ideología y discurso populista* (1983), de Ípola hace un diagnóstico de “época” en lo referente a la teoría de la ideología. Aquí, afirma que en los años ’70 el marxismo retomó la idea gramsciana según la cual hay que comprender a la distinción estructura-superestructura como una cuestión metodológica, no ontológica.<sup>85</sup> Pero, según afirma de Ípola, en ese momento se estaba yendo mucho más allá de la indicación gramsciana:

en la actualidad este tipo de postulados “metodológicos” están siendo seriamente cuestionados. La afirmación según la cual lo discursivo –y por ende lo ideológico– serían sólo un nivel de análisis de los procesos sociales es juzgada insuficiente, en la medida en que da por supuesta la posibilidad y la realidad de un social “preconstruido” que escaparía o preexistiría lógicamente a la producción social del sentido: en suma, de un social “extradiscursivo” (...) en cambio, se debería definir a lo social mismo en términos de discurso” (1983, p. 24).

Es decir: afirma que el movimiento paralelo a dejar de lado la topología infra-superestructura es el de considerar a la totalidad del campo social como *discurso*.

Ahora bien, no hay una aclaración sobre lo que entiende por “discurso”. La única pista que tenemos para especular sobre esta idea de discurso es que nos remite a la obra de Levi-Strauss. Así, la idea de que lo social es coextensivo con lo discursivo parece deber interpretarse en el sentido en que Levi-Strauss entiende que toda esfera social es una estructura, estructura que produce sus efectos de sentido – como estructura diferencial, al estilo de Ferdinand de Saussure.<sup>86</sup> En todo caso, si esto es así, nos parece claro que caemos en manos de la expansión

---

<sup>85</sup> Como señalamos, en este camino, aunque de distintos modos, encontramos a Williams (1997) y Therborn (1987).

<sup>86</sup> La centralidad de Saussure para el pensamiento de Levi-Strauss y el estructuralismo en general puede verse en Santerre (1972). Para el peso de Saussure en el estructuralismo en general también ver Milner (2003).

incontenible de la ideología, porque nada queda fuera del discurso-ideología o, lo que es lo mismo, de las estructuras.<sup>87</sup>

De Ípola, sin embargo, aclara que en todo caso esta idea de lo social como discurso que conlleva una crítica profunda a la idea de ideología “recién comienza”, y que por tanto todavía hay que trabajar al respecto. En definitiva, augura un “programa”. En todo caso, el diagnóstico de de Ípola nos sirve para ver otro registro de la “crisis” del concepto de ideología y su “huída” hacia la cuestión del discurso. Al respecto, también vimos que Barthes en *S/Z* si bien disuelve la oposición connotación/denotación, o de otro modo, destierra cualquier delimitación clara entre lo ideológico y lo que no lo es (al menos *de iure*), insiste con la idea de ideología. Dijimos que esto tiene que ver con que, si bien la remisión de los códigos a otros códigos es por principio infinita, *de facto* no lo es. En el funcionamiento de estos reenvíos a otros códigos para clausurar el discurso reaparece, insistiendo a pesar de todo, la ideología.

En esta misma línea de lectura que estamos proponiendo, también nos parece pertinente citar a Ernesto Laclau, quien afirma que

el siglo comenzó con tres ilusiones de inmediatez, de la posibilidad de un acceso inmediato a las "cosas mismas". Estas ilusiones fueron el *referente*, el *fenómeno* y el *signo*... en algún momento esta ilusión se desintegra y da paso a una u otra forma de pensamiento en el que la mediación discursiva se hace primaria y constitutiva (Laclau: 2003, p. 80).

El desvanecimiento de esta “ilusión de inmediatez” se registra para Laclau en diversas tradiciones teóricas del siglo XX: además de los desplazamientos en las teorías de Barthes –con los cuales intentamos ejemplificar la cuestión-, se puede registrar en el denominado *giro lingüístico*, en el “último Wittgenstein”, en la deconstrucción del marxismo (de la que él junto a Chantal Mouffe son grandes responsables), y finalmente en la deconstrucción derridiana (de fuertes efectos tanto en la fenomenología como en el estructuralismo).

Tanto Žižek (2003) como Laclau (2002) afirman que el problema de la “ideología” es que “declina bajo su propio peso imperialista”. En palabras del primero:

---

<sup>87</sup> Al respecto, podemos traer a colación aquí las palabras de Perry Anderson sobre Levi-Strauss: según el historiador, éste llegó a “postular un isomorfismo básico entre naturaleza y mente que se reflejaba por igual en los mitos y en su análisis estructural” (Anderson, 1986, p. 61). Es claro aquí también entonces, que ninguna noción operativa de ideología puede tener lugar.

una de las principales razones para el progresivo abandono de la noción de ideología (es que) de algún modo, esta noción se vuelve demasiado “fuerte”, comienza a abarcarlo todo, incluso la base extraideológica neutral que se supone puede proporcionar el criterio por el cual se puede medir la distorsión ideológica. Es decir, ¿acaso la conclusión final del análisis del discurso no es que el orden del discurso como tal es inherentemente “ideológico”? (2003, p. 25).

Es decir, el problema del concepto, cuando se lo intenta sacar de la contraposición infra-super estructura y de la oposición con la verdad (o algún sustituto de la misma), es que termina siendo demasiado, o incluso totalmente, abarcativo, y como tal, pierde operatividad. Esto es lo que quisimos ejemplificar con el caso de Barthes (donde la “expansión” de la ideología acompañaba el paso del estructuralismo al posestructuralismo). Si no hay un lugar extra discursivo al que apelar, si los hechos no hablan nunca por sí mismos, si no hay discurso del “hombre productor”, no tenemos “norma” para medir la falsedad/distorsión de una ideología. Así, todo discurso es ideológico y no tiene ya sentido hablar de ideología. En definitiva, por más sofisticada que haya sido la concepción de la ideología como creencia, es evidente que ya no podemos ponerla del lado del error o el engaño, en contraste con la verdad (dada en los hechos, la ciencia, en una vivencia, o donde sea). Esta idea de ideología fue desdibujándose debido a su expansión incontenible.

## **2.2 Lo ideológico en sentido estricto.**

La tarea que nos proponemos en este apartado va a ser sostener un concepto de ideología que eluda las críticas referidas y que se constituya en un concepto “operativo” y que por tanto no podrá ser omnicompreensivo.<sup>88</sup> Para cumplir con estos objetivos comenzaremos por una afirmación de Laclau: “(l)o ideológico no consistiría en la falsa representación de una esencia positiva, sino exactamente en lo opuesto: consistiría en el no reconocimiento del carácter precario

---

<sup>88</sup> Para ser claros y a riesgo de insistir demasiado: trataremos de evitar toda contraposición fuerte y clara entre verdad/falsedad ideológica; además no hay una topología base-superestructura ni una concepción de la ideología como distorsión operada por el poder.

de toda positividad, de la imposibilidad de toda sutura final” (1990, p. 106). Esto implica en principio dos cosas sobre las que nos vamos a detener. Por un lado, que no hay “sutura final”, es decir, cierres discursivos propiamente dichos. Todo discurso es así siempre “abierto”. Pero por otra parte, admite la existencia –ideológica- de cierres que ocultan su condición de precarios y se presentan como absolutos. El punto, como veremos, es que la significación, para darse, requiere de alguna manera cierta totalización. Así se perfila la “cuestión ideológica”: el problema está en la tendencia que tiene todo discurso a cerrarse sobre sí mismo, a darse una identidad plena (identidad plena como totalidad, identidad plena de cada uno de sus elementos), ocultando su carácter contingente, su imposibilidad de fundamentación trascendental.

Para desarrollar esto podemos empezar con algunas consecuencias de la crisis de la ideología. La posibilidad más directa que se abre al borrar todo “afuera” discursivo es la de considerar a cada discurso con el mismo estatus que cualquier otro. Es decir, un discurso, al no poder ser considerado desde un metalenguaje ni contrastado con lo “extra discursivo” vale tanto como cualquier otro: si todo es ideología, nada lo es. Incluso podemos hablar de *incommensurabilidad* (Kuhn, 2004), dado que no hay un terreno fundamental o neutral para las comparaciones. Sin embargo, para Laclau, este saber “fenomenológico” que acepta la pluralidad de discursos, por así decirlo, se queda corto en sus desarrollos (2002, p. 13-14). Esto es así porque cada universo simbólico –según esta fenomenología- da cuenta de la realidad de modo más o menos coherente. Pero, este es el punto, no deberíamos pasar por alto que estos “ordenes simbólicos” están siempre ya fallados: dislocados y sin fundamento objetivo.

Para aclarar el punto, notemos una diferencia central entre la perspectiva que vamos a sostener y la de Richard Rorty en tanto exponente del “giro lingüístico”.<sup>89</sup> Para éste, la noción de ideología sólo se sostiene en la idea de que hay un objeto (una objetividad) constituida por fuera del discurso, ya que la ideología sería la distancia entre el objeto y el discurso que (falsamente) habla del mismo. Pero, afirma Rorty, “(hay que) insistir en que la concepción de los objetos por el discurso es completa” (2003, p. 257). La distancia entre objeto y discurso es posible en una concepción representacionista, por tanto, ya no tiene sentido hablar de ideología. Ahora bien, desde la perspectiva que estamos explorando queda claro que ningún discurso es cerrado o completo, y que entonces no puede dar cuenta de la “totalidad del objeto” porque está desde

---

<sup>89</sup> O al menos de cómo Rorty (1990) lo entiende.

siempre fallado. Es claro que el objeto se constituye en el discurso, pero esa constitución es de por sí incompleta, fallada, dislocada.<sup>90</sup> No se “mide” aquí la distancia entre un objeto (independiente del discurso) y el discurso mismo. Es, sostenemos, al interior del propio discurso donde opera la dimensión ideológica. Lo que queremos destacar entonces es que a la caída de la inmediatez del objeto (signo, fenómeno o referente) no se le opone “solamente” la constitución absoluta del objeto por el discurso (como parece sostener Rorty o un relativismo fenomenológico), sino una constitución precaria y fallida de los “objetos” por el discurso (nunca cerrado). En todo caso, para decirlo sucintamente, la clave para la comprensión de la idea de discurso que vamos a sostener –sobre la cual desarrollaremos nuestra noción de ideología- está en *entender tanto la imposibilidad de cierre discursivo como la necesidad de ese cierre –precario.*<sup>91</sup>

Es importante insistir en que el mismo Laclau (2004) alinea su idea de falta de cierre discursivo con los desarrollos del posestructuralismo y más específicamente con Derrida. Laclau toma una idea central del estructuralismo: todo elemento social es significativo y su significado es el resultado de un juego de diferencias al interior de una estructura, no hay términos que se definan positivamente, más allá de su lugar relacional en la estructura. Esta idea, como ya afirmamos, es postulada por Saussure en su famoso *Curso de lingüística general* (2007) para dar cuenta del lenguaje. Sin embargo, el estructuralismo extiende esta idea a todo el campo de lo humano, ya que “cualquier sistema de significación en la sociedad – el código alimentario, mobiliario, moda, etc.- puede ser descrito en términos de ese sistema” (Laclau, 2004b, p. 3). El movimiento siguiente hacia el posestructuralismo es el que presenta Derrida al establecer que toda estructura posee un centro “trascendental”, un punto de sentido último (o primero, según como se lo mire), pero que este centro mismo no es un punto de fundamentación de la estructura, sino que más bien, es “una función”. Este “centro trascendental” en realidad es un elemento necesitado por la estructura pero, paradójicamente, no pertenece a ella.<sup>92</sup> Hay así una revisión de la *episteme* estructuralista (y aquí aparece el momento post-estructuralista para Laclau) cuyo “común denominador... ha sido la puesta en cuestión de la noción de totalidad cerrada, que fuera la piedra

---

<sup>90</sup>Stavrakakis (2010, p. 92) lo registra en varias líneas teóricas: “(e)sta frustración constitutiva puede abordarse haciendo referencia a los *límites del discurso*, a menudo asociado con nociones como “la incompletitud de la identidad” (posestructuralismo), “la imposibilidad de la sociedad” (Laclau), o “la falta en el Otro” (Lacan)”.

<sup>91</sup> Sobre la constitución de los objetos por el discurso –así entendido- puede verse Laclau (1990, pp. 111-133).

<sup>92</sup> De manera similar a lo que veíamos en el Barthes de *S/Z* donde un discurso se refiere en determinada instancia a otro código.

angular del estructuralismo clásico” (Laclau, 2004b, p. 3). Sostiene Derrida en *La escritura y la diferencia*:

dada la ausencia de un centro u origen, todo pasó a ser discurso – en la mediada en que nos pongamos de acuerdo sobre esta palabra-, es decir, un sistema en el que el significado central, el significado originario o trascendental, no está nunca absolutamente presente más allá de un sistema de diferencias. Esta ausencia de significado trascendental extiende infinitamente el campo y el juego de la significación (Derrida, 1989, p. 385).

De ahí que el posestructuralismo reemplace la noción de *estructura* (que implica un sistema cerrado) por la noción de *discurso* para dar cuenta de su apertura. Según sintetiza José Sazbón refiriéndose a uno de los cambios fundamentales del estructuralismo al posestructuralismo, “(l)as diferencias sin términos positivos que rigen en un sistema semiológico se traducen, según Derrida, en significantes sin significado estabilizable; mientras en la lingüística estructural permitían fijar la significación, en el deconstruccionismo la impedirán” (2009, p. 116).

También, como ya referimos, una idea similar es rastreable en el psicoanálisis de corte lacaniano. Al respecto Yannis Stavrakakis (2007, p. 67) sostiene que para el psicoanálisis “el sentido siempre está basado en el semblante; precisamente porque no hay... última palabra, el sentido siempre indica la dirección hacia dónde va a encallar, su fracaso para anclarse en lo real”. Para el psicoanálisis lacaniano el “orden simbólico” nunca es completo, nunca puede dar cuenta de todo. La noción de “lo real” intenta dar cuenta de todo aquello que no queda “atrapado” por el orden simbólico.<sup>93</sup> Precisamente para Žižek, introducir en el pensamiento político esta idea lacaniana, significa que

lejos de reducir toda realidad a una suerte de juego del lenguaje, el campo socio-simbólico es concebido como estructurado en torno de una cierta traumática imposibilidad, en torno a una fisura que no puede ser simbolizada. En breve... lo real como imposible (Žižek, 1990, p. 257).

---

<sup>93</sup> Recordemos que Lacan opone “realidad” y “lo real”. La primera noción se corresponde con el “orden simbólico”, por el contrario “lo real” es inasible, indica el fracaso inherente a toda simbolización. Otra posibilidad, además de remarcar la vertiente deconstructivista y la lacaniana, es ubicar al problema de la falta ontológica de fundamento social y la necesidad óptica de fundamentos contingentes como el rasgo común de un “pensamiento político posfundacional” tal como lo conceptualiza Oliver Marchart (2009).

Desarrollando esta idea, Laclau advierte que todo discurso necesita de alguna manera de un “efecto de totalidad” para que sus elementos tengan sentido. “La imposibilidad última de fijación implica que tiene que haber fijaciones parciales” (Laclau, 2004, p. 152). Es claro: si cada elemento se define por una remisión diferencial a los otros, sólo podemos detener la referencia infinita de un signo a otro si estamos dentro de un sistema cerrado, si estamos dentro de ciertos límites. Cerrado, claro, de manera precaria.<sup>94</sup> Su cierre es contingente, es un efecto de totalización, incesantemente amenazado por un exceso o defecto de sentido. Todo signo necesita de cierta estabilidad (se inscribe en un discurso, y sólo hay discursos si hay límites del discurso), pero esta estabilidad es un efecto cuestionado, impugnado, erosionado por el exceso y el defecto de sentido, ya que “(e)l signo es el nombre de una escisión, de una imposible sutura entre significante y significado” (Laclau, 2004, p. 153).<sup>95</sup>

Por tanto, el punto central para Laclau, es que existe una imposibilidad (de sutura *final*) que se presenta, que aparece, efectivamente como cierre. Y si bien el cierre es imposible, es también necesario para que haya discurso, para que los signos no entren en la vorágine inacabable de remitir a otros signos y estos a otros, *ad infinitum*. A la imposibilidad de cierre establecida por la deconstrucción – y lo “real” lacaniano- hay que agregar la necesidad de sutura para que, como ocurre, haya sentido.<sup>96</sup> Es de este modo como se reintroduce el problema de la hegemonía: precisamente la imposibilidad y la necesidad de cierre exigen las operaciones hegemónicas como cierres forzados de sentido (sutura).

Volviendo a la definición de ideología que dábamos al principio de esta sección, vemos perfilarse entonces la idea de que el efecto de cierre discursivo, el borramiento de la contingencia, es precisamente el “lugar” de lo ideológico. Ajustando un poco más el punto, diremos que es el concepto específico de *significante nodal*, como lo desarrollan centralmente autores como Ernesto Laclau, Slavoj Žižek y Yannis Stavrakakis, el que nos permitirá dar cuenta de la

---

<sup>94</sup> Por eso, así como se deja de hablar de *estructuras* y se habla ahora de *discurso*, también se deja de hablar de “sistema” y se recurre a la idea de “formación”.

<sup>95</sup> Un punto que destacar también sobre esta última cita es que en la escisión significante/significado, la estabilidad (precaria) se encuentra más bien del lado del significante. Esto es así porque se entiende al significado como efecto estructural, efecto que presupone cierta estabilidad del sistema de los significantes. Esto es lo que (vía Derrida y Lacan) se ha dado en llamar “primacía del significante” (cfr. Laclau, 2004b; Ducrot y Todorov, 2003, pp. 392-396).

<sup>96</sup> Volveremos sobre este punto.

operación ideológica. Un significante establece su sentido en relación diferencial con otros. Su sentido, por tanto, no está rígida y positivamente definido. Constitutivamente el significante está en situación de ser desbordado o rearticulado. El signo “desocupación”, por ejemplo, puede ser entendido como una consecuencia de la cantidad indebida de extranjeros en un país, como parte de una crisis mundial del trabajo o como un castigo divino, eso depende de la cadena de significantes en la que esté inscripto. Que todo significante sea susceptible de desplazamientos, dependiendo del entramado simbólico en el que juegue es, de modo un tanto esquemático, lo que se quiere decir que todo significante como tal es *flotante*.<sup>97</sup> Sin embargo, la flotación constante (o en el orden estructural, la remisión infinita de un signo a otro) daría como resultado un “discurso psicótico” (Laclau y Mouffe, 2004, p. 153). Como ya dijimos, para que haya significado debe haber cierta fijación, cierta estabilidad o efecto totalizador.

Así es que se introduce la idea de *significantes nodales* que son los que “amarran” la flotación y mediante este “acolchonamiento (se) realiza la totalización mediante la cual esta libre flotación de elementos ideológicos se detiene, se fija – es decir, mediante la cual estos elementos se convierten en partes de la red estructurada de significado” (Žižek, 1992, p. 126). Ésta es una necesidad estructural de la existencia de sentido. Y es un significante que cobra un rol que lo excede en cuanto determinado por su lugar diferencial en el discurso. Así es que afirmamos que este significante nodal “es más que sí mismo”, no es sólo su lugar diferencial. Volveremos sobre el punto.

El *discurso* implica entonces estructuralmente una totalidad necesaria para que haya sentido. Pero, a su vez, esta totalidad es imposible dado que no hay centro u origen (o significado trascendental). Este elemento necesario e imposible es el significante nodal, que presenta cierta totalidad que aparece como rígida, pero es en realidad precaria. Esta totalidad está claro que no refiere a algo “en común”, algo que subyace o fundamenta el discurso. En los términos de Laclau, no es un “concepto” que subsume algo que atraviesa por igual a todos los elementos de un orden simbólico, sino un puro “nombre” que impone una unidad retroactiva por el hecho de nombrar (Laclau, 2005, pp. 131-141).<sup>98</sup>

---

<sup>97</sup> Ver Laclau (2005, pp. 163-174) y Laclau y Mouffe (2004, p. 154).

<sup>98</sup> En los términos de Laclau (2005) y en los de Marchart (2009) diríamos que la totalidad ónticamente se presenta como cerrada, ontológicamente es abierta: de ahí la “sutura” como cierre precario.

Nos parece útil citar aquí el análisis que desarrolla Etienne Balibar (1995) al respecto, quien afirma, como ya referimos, que *la ideología es el lugar de la verdad*. Es el lugar donde el discurso se detiene y hace aparecer *lo otro del discurso*, aquello que le da el carácter de verdadero. Es el último –o primer- dador de sentido. Los nombres filosóficos de la verdad, ese significante amo organizador del discurso, son inagotables: la intuición, el ser, Dios, la justicia, la libertad, y similares. Afirma Balibar:

es claro que la función de las palabras maestras<sup>99</sup> es la de ser invocadas en privado o en público a título de garantía o de fundamento para la veracidad, la autenticidad, la validez de un discurso, de una práctica, de un tipo de vida, de una obra. En los discursos políticos podemos encontrar infinidad de ejemplos: nombres tales como *socialismo, democracia, valores occidentales, república, etc.*, funcionan como significantes que organizan y validan un discurso (1995, p. 58).

Como ejemplo cercano y significativo para el posterior desarrollo de nuestro trabajo, podemos pensar el valor que cobra el significante *democracia* en nuestro país, luego de la última dictadura militar. Se podría decir que este valor es consecuencia directa de los crímenes aberrantes de la dictadura. Sin embargo, la riesgosa, compleja, paciente y extensa lucha que se necesitó para que esos crímenes sean visibilizados y aparezcan como injustificables (el desplazamiento que llevó de pensar a los desaparecidos como incógnita, luego como subversivos, finalmente como víctimas), sugiere que los “crímenes aberrantes” debieron ser contruidos como tales. Que sean social y políticamente contruidos no significan que sean una suerte de ficción o algo por el estilo, sino que, su relevancia, su carácter de crimen universal, es el fruto de una lucha política, cuyo resultado es contingente. De hecho, para los perpetradores, estos no eran siquiera crímenes. La referencia que hicimos en el capítulo anterior a Judith Butler (2010) y su idea del “marco” en el que se aprehende o no una vida como digna de duelo vuelve a ser pertinente aquí. Además está decir que la democracia como valor en sí mismo se vuelve central en la lucha contra la *última* dictadura. En los años ‘60 y ‘70, incluso bajo regímenes dictatoriales, la democracia no aparecía como un bien en sí mismo. En todo caso era presa de una lucha por su flotación como significante

---

<sup>99</sup> Palabra o significante amo (o maestro) es equivalente a “significante nodal” en Laclau. Para una problematización de esto ver Stavrakakis y Glynos (2008).

(democracia burguesa, democracia socialista, etc.).<sup>100</sup> El paroxismo, o el ejemplo más puro de *democracia* como significante nodal, quizás sea la expresión de Raúl Alfonsín: “con la democracia se come, se cura y se educa”. Es decir, la democracia hace plena a una sociedad. Volveremos después sobre esa “plenitud”.

Ahora bien, “democracia” en las sociedades liberales actuales ¿da cuenta de un sistema de elecciones regulares? Seguramente eso, pero mucho más que eso. Es el fundamento de las instituciones, es la plenitud de la sociedad como decíamos, es lo que le da sentido a cada acción política (y por eso se suele afirmar como si se dijera algo: “a los problemas de la democracia se responde con más democracia”).

Insistimos, *democracia* puede significar “sistema de elecciones regulares” pero también puede jugar como un significante “dador de sentido”, ese punto nodal que ofrece un *plus* de sentido y que le da unidad y sentido pleno a régimen discursivo (en este caso democrático). Por eso ciertos discursos que se auto-califican de democráticos pueden impugnar gobiernos elegidos democráticamente. Las experiencias denominadas populistas en América Latina son un ejemplo de ello: ganar las elecciones y ser impugnados por ciertos discursos (que se auto-validan proclamándose democráticos) como anti-*democráticos* o totalitarios es cosa corriente. La *democracia* entonces sigue funcionando como significante nodal y se pone en claro que no significaba lo que parecía significar (elecciones regulares y libres), sino, *justicia independiente, libertad de expresión, etc.*, es decir, es más que cualquier contenido puntual. Su sentido desborda cualquier contenido concreto.<sup>101</sup>

Lo que quisiéramos destacar de este esquemático ejemplo, es que *democracia* – aquí- insiste con ser un significante nodal: se revela fácilmente que excede una significación puntual (elecciones...) y encarna algo que lo excede –en tanto significante diferencial como cualquier otro-, encarna, como dijimos, la plenitud social.

Volviendo un poco atrás y para decirlo sucintamente: todo el problema de la ideología (desde esta perspectiva) se juega en la operación de cierre ideológico. Es decir, se juega en ese punto (o esos

---

<sup>100</sup> Retomaremos en parte esto en el capítulo 3. Para un panorama académico institucional y conceptual de la revalorización del concepto de “democracia” en los primeros hacia fines de los ’70 y principios del ’80 ver Lesgart (2002).

<sup>101</sup> Significativamente para nosotros, Žižek afirma que “(l)a ilusión esencialista consiste en la creencia de que es posible determinar un conjunto concreto de características, de propiedades reales... que defina la esencia permanente de “democracia” y términos similares (que funcionen como significantes nodales)” (1992, p. 138).

puntos) donde se produce el efecto de totalidad que estabiliza los significados, que amarra la libre flotación de los significantes restringiendo el campo del “juego” político. Por eso el concepto central para dar cuenta de la operación ideológica es, para nosotros, el de *significante nodal*.

### 2.3. Las dos caras del abismo de sentido.

Queremos resaltar un poco más algunos puntos en relación con el significante nodal. Ya hemos dado cuenta de su lugar estructural (último/primer eslabón de sentido, totalización contingente, etc.). Pero tanto Laclau como Žižek y Stavrakakis hacen hincapié en que el significante nodal, en el discurso político, encarna la (imposible) plenitud social. Es decir, cada vez que invocamos de algún modo este significante nodal, estamos dando cuenta de una totalización que intenta decir lo indecible. Significantes como *socialismo*, *democracia*, *revolución*, *justicia*, representan también un horizonte o una promesa de realización plena de la sociedad.

Dijimos que todo discurso ontológicamente es inestable, no tiene fundamento. Ahora bien, su “falla” tiene, por así decirlo, varias facetas. Por un lado, Laclau desarrolló la idea de *dislocación* para dar cuenta del fracaso del sentido. Ningún discurso puede dar cuenta de la totalidad. Así lo afirman Retamozo y Stoessel:

dislocación será entonces el concepto para pensar que el orden tiene una falla constitutiva -por exceso y por defecto, según la tesis posfundacional- y que fracasa al constituirse como una objetividad. Esto implica que todo orden está por definición dislocado (2014, p. 18).

Para Stavrakakis, la dislocación es, en términos lacanianos, “un encuentro del orden de lo real” (2010, p. 93).<sup>102</sup> Estas dislocaciones podrán ser del orden de lo que “queda fuera”, o también, algo que podrá ser rearticulado en los marcos de los discursos predominantes a través de ciertos desplazamientos. Así, el término “dislocación” es un tanto general: ontológicamente indica lo fallado de todo orden simbólico, ópticamente tiende a dar cuenta de nuevas situaciones (o viejas pero ignoradas) que exigen un reacomodamiento de sentidos (que se puede dar o no). Por tanto, si la dislocación es el límite de un sistema de significación, también es la posibilidad de

---

<sup>102</sup> Se discute el término dislocación (y su deriva en Laclau hacia el concepto de “heterogeneidad”) también en Biblieri y Perelló (2012).

rearticulación o de emergencia de nuevos discursos que ofrezcan sentido a esas situaciones. En otros términos: es la dislocación también “la posibilidad de la libertad”, es decir, porque existen estos puntos de ruptura existe la posibilidad de nuevos discursos. Por ello Laclau afirma que “estoy *condenado* a ser libre, pero no, como los existencialistas lo afirman, porque yo no tengo ninguna identidad estructural, sino porque tengo una identidad estructural *fallida*” (1990, p. 60).<sup>103</sup>

Llegados a este punto debemos remarcar otra de las facetas: la falta de fundamento, la contingencia de todo orden, esa negatividad constitutiva, puede ser “positivizada” por medio de los significantes nodales. Éstos apuntarán entonces a la “plenitud” social y por tanto simbolizarán algo que es imposible. El fundamento entonces, esa ausencia, aparecerá positivizada a través de significantes nodales. Pero esa positivización cae en el registro de lo *imaginario*.<sup>104</sup> Lo imaginario sustenta el sentido, es una detención de la flotación que a la vez simboliza de modo positivo, postula una entidad positiva –imaginaria- a algo que es una falta. Por tanto, disimula esa negatividad constitutiva, esa falta ontológica.<sup>105</sup> Esta grieta en el ser (según una expresión común de Žižek), es subsanada por los significantes nodales, quienes dan ese efecto de totalidad (a través de mecanismos metafóricos y metonímicos).<sup>106</sup> Allí se erige ese lazo de sentido que representa (de manera no conceptual, sino imaginaria) la plenitud social (Stavrakakis, 2007, pp. 76-89). Es el lugar de lo imaginario, aquello que sostiene el orden simbólico, le da sentido y evoca lo bueno de una sociedad. Si decimos, “X es buena porque es democrática” estamos operando un cierre de sentido: todos “sabemos” qué es la democracia, todos compartimos su “bondad”.<sup>107</sup>

---

<sup>103</sup> Más extensamente se puede ver Laclau (1990, pp. 29-60).

<sup>104</sup> Julio Aibar (2011) insiste en la importancia (pasado por alto según él por Laclau) de lo imaginario en el sentido que le da Lacan. Anota además algo que tenemos que tener presente: “lo imaginario es el mundo de lo binario que oscila entre el todo y la nada... comparte ciertas características que la psicología de la *gestalt* atribuye a la percepción: simplicidad, simetría, similaridad, totalidad, completitud, proximidad”.

<sup>105</sup> Si pasamos del nivel de “la sociedad” al nivel de una “identidad social” la cuestión es la misma: toda identidad social se constituye sobre la base de *imaginarizar* un fundamento, una plenitud que no es tal.

<sup>106</sup> Para Laclau la “totalidad” es nombrada por una necesidad estructural de sentido (1996). Para Aibar (2011) esa necesidad de totalidad se registra en el plano de lo imaginario: es necesario “cubrir” la falta constitutiva del sujeto de su plenitud perdida. Para Laclau ambas cuestiones no son excluyentes sino todo lo contrario: se implican (Laclau, 2008, pp. 370-376).

<sup>107</sup> ¿Toda formación discursiva necesita *imaginarizar* su imposibilidad de modo positivo? ¿Todas las “positivizaciones” son equivalentes entre sí? Está claro, para todos los autores que citamos, que la respuesta es no, que hay diversas formas de “negociar” con la falta constitutiva. Pero no hay, creemos, todavía una conceptualización clara al respecto. Lo que sí podemos hacer para seguir avanzando en nuestro camino es tratar de ver qué pasa con esto cuando se constituye una frontera antagónica.

Es aquí donde aparece una nueva faceta, la del antagonismo. Una dislocación (que no está inserta en otro discurso, sino sólo como falla puntual), puede ser “vivida” sordamente dentro de un discurso “estabilizado”, poco cuestionada, donde no hay visiblemente grandes discursos en competencia hegemónica. Estas fallas puntuales son impensadas o expelidas, tienen el lugar de la “sencilla” exclusión. Es lo que queda fuera. Laclau llamó a este tipo de exterioridad “heterogeneidad social” (2005, pp. 174-197). No estamos hablando aquí de una mera “diferencia”, “ya que dos entidades, para ser diferentes, necesitan un espacio dentro del cual esa diferencia sea representable” (p. 176) sino de una heterogeneidad tal que “no tiene acceso a un espacio general de representación” (p. 175).

Cuando las dislocaciones son transformadas en “demandas” (y esto ya exige cierta articulación de sentido), estas pueden ser reinscritas en los parámetros discursivos dominantes por medio de una rearticulación,<sup>108</sup> o pueden articularse dando lugar a un nuevo discurso que se presente como antagonista del discurso predominante. Las dislocaciones entonces permiten la emergencia del antagonismo, es decir, de otros discursos que trazan una frontera tajante (Laclau, 2008, pp. 393-395; Stäheli, 2008).<sup>109</sup>

Para explicar el antagonismo, el ejemplo privilegiado de Laclau (2003) al respecto es la expresión de Saint Just: “la unidad de la República es solamente la destrucción de lo que se opone a ella”. Aquí, en este ejemplo concreto, se ve como el exterior funciona como *exterior constitutivo*. Por eso aquí no hay simples exclusiones, hay una reinscripción del afuera como antagonista, como algo que no nos deja ser plenamente. Si la dislocación es una falla en toda conformación discursiva (su límite), el antagonismo presupone una construcción política. Stäheli sintetiza así la cuestión:

El sistema discursivo sólo se vuelve antagónico cuando construye aquello que excluye como una amenaza contra sí mismo. De este modo, la construcción de la exterioridad del sistema transforma aquello que se considera un exterior inasible en una amenaza concreta contra el sistema (2008, p. 294).

---

<sup>108</sup> Para la idea de demanda ver Laclau (2005, p. 98).

<sup>109</sup> En la obra de Laclau primero aparece la idea de antagonismo (Laclau y Mouffe, 2004) y luego la de dislocación (Laclau, 1990). Después de publicar *Hegemonía y estrategia socialista* en 1985 donde se desarrolla la idea de antagonismo, Žižek planteó ciertas objeciones que tienen que ver con el carácter elaborado discursivamente de una relación antagónica. A raíz de estas críticas Laclau (1990) propone el concepto de dislocación como más primario que el de antagonismo (Stavrakakis, 2010, pp. 92-94).

La constitución de un antagonismo implica una reinscripción dentro del orden simbólico de una serie de fallas, donde estas aparecerían cristalizadas en un ente que bloquea la plena realización de la sociedad. Este ente que concentra la imposibilidad de ser no es un simple rival o un *outsider*, es un enemigo. Si una dislocación es sólo una falla (que a veces incluso puede reintegrarse) o una mera exclusión o si se constituye (en el otro extremo) en el enemigo social depende de vicisitudes políticas e históricas, depende del grado y nivel de las luchas sociales (y por tanto del cuestionamiento hegemónico).

Por tanto, tenemos aquí, en la conformación de una frontera antagónica, una identidad que supuestamente no puede “ser plenamente”, dada la amenaza de una otredad positivizada.<sup>110</sup> Aquí se perfila la cuestión que nos interesa: las dos caras del abismo de sentido. Por un lado, la “plenitud social”, la promesa de armonía social, esa imaginarización positiva de una identidad; por el otro la posible emergencia de la imposibilidad de esa promesa encarnada en otra entidad positivizada: el enemigo social.

Aquí, lo que más nos interesa es precisamente la operación de condensación en una figura de otredad-enemiga (que nos imposibilita ser plenamente). Žižek afirma al respecto que

la fantasía ideológica no es sólo la fantasía de la totalidad social imposible. La imposibilidad es representada en un elemento positivo, la imposibilidad inherente es transformada en un obstáculo externo, “Ideología” es también el nombre de la garantía de que la negatividad que impide la plenitud realmente existe (Žižek, 2003b, p. 109).

Y así lo reafirma Stavrakakis: “(l)a fantasía social de un orden social o natural armonioso sólo puede sostenerse si todos los desórdenes persistentes pueden ser atribuidos a un intruso extraño” (2007, p. 104). Si bien la fantasía que estructura nuestra realidad encarna la plenitud social, esto se sostiene interpretando las perturbaciones como producto de un agente externo, y además posee una estabilidad derivada de la dimensión del goce que implica: un placer en el displacer, es decir, un síntoma.<sup>111</sup>

---

<sup>110</sup> Cuando decimos “positivizada” queremos decir que se le da una entidad objetiva. Es decir, a algo que es un límite o frontera o falla (en definitiva: a una negatividad) se la trata como entidad plena, existente de modo objetivo.

<sup>111</sup> Tanto Žižek (1992) como Stavrakakis (2007, 2010) conceptualizan este caso en términos de síntoma. “Es el síntoma lo que interrumpe la consistencia del campo de nuestras concepciones de la realidad, del objeto de

Es decir, la “imposibilidad de la sociedad” (Laclau), esta idea de que todo orden está constitutivamente fallado, este axioma, podríamos decir, de los autores que estamos analizando, puede ser ocluido por la idea sintomática de un ente positivamente determinado que imposibilita mediante su existencia la plenitud social. En el caso del antagonismo, por lo tanto, la imposibilidad de la sociedad tiene anverso y reverso: a la imaginarización de la plenitud imposible –que ocluye la falta de fundamento último- le corresponde el síntoma de enemigo total –responsable del incumpliendo de esa plenitud.<sup>112</sup>

El ejemplo paradigmático de este último caso es el “judío” en el discurso nazi. Precisamente aquí se registra ese elemento positivizado que supuestamente quita, roba, la posibilidad de la plenitud. En este caso se registra la operación mediante la cual la imposibilidad inherente se sustantiviza en un objeto a ser destruido sin concesiones, ya que es la causa de todos los males sociales. Este caso lo analiza exhaustivamente Žižek (1992, pp. 135-141; 170-175), dando cuenta de lo que llama “inversión ideológica”:

al principio “judío” aparece como un significante que connota un conjunto de propiedades supuestamente “reales” (espíritu de intriga, codicia y demás), pero esto no es todavía propiamente hablando antisemitismo. Para llegar a él, hemos de *invertir* la relación y decir: ellos son así (codiciosos, intrigantes...) *porque son judíos*. Esta inversión... parece puramente tautológica... pero esta apariencia tautológica es falsa: “judío” en “porque son judíos” no connota una serie de propiedades reales, se refiere a esa X inalcanzable, a lo que hay “en judío más que judío” y a lo que el nazismo trató tan desesperadamente de captar, medir (p. 137).

La inversión ideológica, lo propiamente ideológico aquí, se da no cuando digo que el “judío” es malo, avaro, etc., sino cuando invierto la relación sujeto-predicado y digo: es sucio, mujeriego,

---

identificación, encarnando la *juissance* reprimida, la desestabilizadora parte de la naturaleza excluida de su simbolización armoniosa” (Stavrakakis, 2007, p. 103). Esta formulación y la crítica a Laclau (quien parece subestimar esta cuestión) se encuentra también en Stavrakakis y Glynos (2008). La idea es que el análisis debe registrar no sólo el plano discursivo (como haría Laclau), sino que también dedicarse a “extraer el núcleo de goce, a articular el modo en que... una ideología implica, manipula, produce un goce preideológico estructurado en fantasía” (Žižek, 1992, p. 171). Por razones de espacio no podemos tratar más puntualmente esta dimensión, sólo decir que la estabilidad de un “orden simbólico” se entiende no sólo como necesidad estructural formal del signo, sino, a la vez y necesariamente, como “administración” de las energías libidinales (tanto como fantasía de plenitud como de síntoma). Al respecto también se puede ver Žižek (1998).

<sup>112</sup> Siguiendo a Lacan, Stavrakakis (2010) llama “fantasma” a la (imposible) plenitud, y “síntoma” a la construcción de una entidad positiva que supuestamente nos bloquea el ser (cuando en realidad este bloqueo es constitutivo).

etc. *porque* es judío. Podemos decir de X que es buena o verdadera porque es revolucionaria (o democrática o aria, depende del significante nodal); pero también podemos decir que tal cosa es mala, falsa, sucia, porque es Y (judío, burgués, subversivo, cualquiera que sea la positivización del enemigo). Es decir, no estamos hablando de usar el signo “judío” de un modo que sea un objeto más entre los objetos del mundo, un concepto. Sino que estamos hablando de usarlo como “dador de sentido” (es avaro *porque* es judío), como cierre, como un “hecho”, pero un hecho que singularmente organiza y sostiene el discurso sintetizando todos los males. Ahí está su dimensión ideológica.

Valgan una serie de aclaraciones. Lo que estamos diciendo respecto del discurso nazi es que es un claro ejemplo de cómo funciona la operación ideológica que estamos describiendo. Podemos pensar, por ejemplo, en el funcionamiento de la idea de “subversivo” en el discurso de la última dictadura en nuestro país (¿quién o qué estaba a salvo de ser identificado de esa manera?), o en la actualidad puede pensarse en el discurso *occidente vs. fundamentalismos*.<sup>113</sup>

No estamos homogeneizando aquí sucesos sociales (dictadura argentina = genocidio nazi = conflicto “occidente-oriente”); lo que estamos diciendo es que, como formación discursiva, tiene una estructura similar desde el punto de vista de lo ideológico. Muchas veces se insiste con la singularidad racista del discurso nazi. Sin embargo, hay racismos que entienden a otras razas como inferiores, pero con un lugar (subordinado) en la estructura social.<sup>114</sup> Distinto es el racismo nazi: el *otro judío* aquí no sólo es inferior o despreciable, sino que es, además, por si fuera poco, un elemento externo a la sociedad que le imposibilita ser (obviamente el desplazamiento de un tipo de racismo es muy común). De ahí que no hay lugar para ellos, deben ser erradicados (como no hay lugar para los subversivos, los fundamentalistas, etc.).<sup>115</sup>

Y aquí hay que tener sumo cuidado con esta idea de enemigo. Para Žižek, por ejemplo, el enemigo social es *sólo* un síntoma que encubre una falta constitutiva. Laclau, y lo seguimos en este punto, no está de acuerdo con esta idea y lo expresa con un ejemplo: el *Zarismo* (como caso de enemigo social sostenido por un discurso populista, según sus términos), no fue sólo un puro nombre vacío, sino que representó ciertos escollos concretos al desarrollo de una nueva sociedad.

---

<sup>113</sup> Incluso un discurso puede identificar a esa encarnación de la maldad absoluta en un elemento del pasado para legitimar su presente. Así, creemos, puede ser leída la obra de Régis Robin (2012) sobre la función de la memoria en el discurso político europeo actual.

<sup>114</sup> De hecho, el nazismo dio un lugar subordinado a otras “razas” (Bauman, 2006)

<sup>115</sup> La singularidad terrible del discurso nazi es, en todo caso, que pudo ser realizada sin atemperantes (sin otros discursos sostenidos con fuerza social que pudieran ponerle ciertos límites al menos).

Esto no va en desmedro de la operación ideológica que sigue implicando ya que ésta se obtiene cuando una serie de problemas o fallas sociales se nombra, se sustantiviza, del modo en que lo hace un significante nodal, es decir, dando cuenta de una serie de contenidos, a la vez que encarna algo más que un contenido conceptual, ya que es el nombre del mal. Un *nombre* que pasa a funcionar como equivalente general de todos los males. Volviendo al ejemplo, Laclau afirma que

El zarismo y el régimen del *apartheid* fueron obstáculos reales para una pluralidad de demandas de reformas democráticas y no simplemente objetivos arbitrarios que positivizaban una imposibilidad inherente. Pero el hecho de que también hicieran esto último les daba a los discursos que exigían la caída de esos regímenes su dimensión de horizonte” (2003b, p. 200).

Desde esta perspectiva entonces hay que pensar a la figura del “enemigo social” en su doble faz: es un problema concreto (o no); por otro, es un síntoma (en tanto encarna todo lo que debe ser destruido). O al revés: es un síntoma, aunque además pueda ser un (o mejor: una serie de) problema(s) concreto(s).

## **2.4 Recapitulación: *lo ideológico* en la memoria social**

Caída la ilusión de contraponer verdad con ideología o, más en general, desvanecida la idea de encontrar un punto “extra discursivo” que apunte el discurso, el concepto de ideología tomaba una extensión que la hacía totalmente inoperante. Sin embargo, desde la perspectiva que estamos tomando, la ideología deja de estar del lado de la falsedad, para convertirse casi en su opuesto (un opuesto transformado): ahora es el lugar de la “verdad”. Siempre y cuando entendamos ahora a la verdad como un cierre discursivo.

Es el *significante nodal* el punto donde se produce la operación ideológica en sentido estricto. Es en su efecto de totalización, de dar sentido (último) y representar de algún modo la plenitud social, donde el discurso se cierra sobre sí mismo y se justifica y aparece como *La Realidad*, es decir, oculta su condición de discurso. Vimos que esta operación es tan necesaria como imposible. Necesaria porque para que haya sentido hay que estabilizar los significantes en un discurso. Imposible porque no hay origen del sentido, ni plenitud social (cuando hablamos de un

discurso político o social). Pensar en términos de significante nodal, nos lleva a pensar en *la operación ideológica o lo ideológico*. Es decir, más que hablar de ideología, esta forma de ver la cuestión nos resalta los puntos donde se produce la operación ideológica, así como también nos indica el carácter de lo ideológico: la sutura discursiva a través de un nombre.<sup>116</sup>

También en nuestro análisis aparece el significante nodal como “equivalente general de todos los males”. Esta operación basada en los límites inherentes a todo discurso consiste, como decíamos, en la postulación de un ente que condensa (en el registro imaginario) todas estas limitaciones puntuales. Si bien siempre hay límites o fallas (dislocaciones en la terminología de Laclau), estrictamente hablando la operación ideologizante empieza cuando se sustantiviza en un punto a la serie de las fallas. Esto crea al enemigo social, aquello que hay que conjurar (desterrar, eliminar, desaparecer, etc.) para la efectiva realización social.

En el primer capítulo veíamos distintas formas de concebir a la memoria social: en tanto derivada de la memoria individual (como en cierta fenomenología y en la obra de Todorov), como originariamente colectiva (Halbwachs), vimos también el intento de Ricoeur por salvar los problemas que representa cada paradigma. En todas estas concepciones encontrábamos ciertas “limitaciones” que estamos tratando de subsanar proponiendo la idea de *formación memorial* y, específicamente, explotando la noción de significante nodal entendiéndolo como el lugar de la operación ideológica por excelencia.

Después del recorrido que propusimos en este capítulo, estamos en condiciones de conceptualizar más precisamente eso que muy rápidamente llamamos “limitaciones”. Básicamente podemos decir que aquellas propuestas teóricas que analizamos en el capítulo anterior, no pueden dar cuenta de la dimensión propiamente ideológica –como la redefinimos en este capítulo- o, en otros términos: la oclusión de la dimensión de poder constitutiva de toda memoria social. Un significante nodal viene a recubrir de algún modo una instancia de relaciones de fuerza ya pasada donde ciertas significaciones se impusieron sobre otras. De la misma manera recubre la contingencia de cualquier formación discursiva desdibujando el hecho de que su estabilidad es hegemónica, es decir, surge de los significantes mismos, de la operación ideológica. Por

---

<sup>116</sup> Quizá no está de más aclarar que en el presente trabajo no se insinúa una teoría de la ideología. Sólo se da cuenta de una idea posmarxista de “lo ideológico” y de la “operación ideológica”. Para una teoría de la ideología entendemos que deberíamos discutir también, como mínimo, los mecanismos de dominación/subordinación que se ejercen al interior de un discurso y entre discursos.

eso rechazamos la suposición del *origen* en la fenomenología tradicional, ya que en definitiva admite un punto donde la transparencia de significado, supuestamente, se revela. Y aunque reconocen y dan cuenta de un “olvido del origen”, la sedimentación consiguiente no sería más que el resultado de la acumulación de sentidos desvinculados de su experiencia originaria totalmente a-problemática. Por lo tanto, es imposible dar cuenta desde esta óptica fenomenológica del hecho de que esos sentidos que luego se sedimentan (sedimentación que Laclau llama “objetividad social”) surgen de una confrontación, de una relación de fuerza, donde ciertos sentidos se reprimen o descartan y otros se erigen como dominantes. Esa disputa tampoco fue necesariamente entre iguales: habría ya posiciones dominantes y subordinadas desde las cuales se arranca la disputa (que conservará, desplazará, o directamente alterará radicalmente la taxonomía social anteriormente vigente), de las cuales surgirán también otras posiciones dominantes y subordinadas desde las cuales ahora se empezará a rememorar (con la consecuente posibilidad de que la rememoración del “subalterno” se haga bajo la hegemonía resultante de la lucha primigenia). Por tanto, la cuestión del poder (como relaciones de fuerza) no se relega a un acto fundacional, no se agota en el origen, sino que persiste continuamente, dada su contingencia, dado que no hay fundamento social o identitario último, sino sólo estabilidades precarias resultado de operaciones hegemónicas (cuyo “lugar” primario reside en los significantes nodales).<sup>117</sup>

La memoria social entendida como entidad colectiva también acarrea este tipo de limitaciones. Por un lado, aparecía la idea de “grupo social” objetivamente determinado, como si fuera de una constitución límpida y sin tensiones (hacia dentro y fuera), dejando de lado los problemas de la constitución histórica y contingente de ese grupo. Todo esto redundaba en cierto “esencialismo” que atribuía una memoria a cada grupo de manera separada y auto engendada, cayendo también en un “realismo ingenuo” (si un grupo tiene tal experiencia y tales marcos, tendrá tal memoria). Como afirma Laclau, hay un error común que consiste en sostener que

---

<sup>117</sup> En el caso de Todorov veíamos como su constructivismo radical (las operaciones de construcción del pasado) se combinaba con una concepción de “usos y abusos” de la memoria que giraba en torno a concebir una alternativa entre una memoria ofuscada por el pasado y una memoria ejemplar dependiente de una voluntad plena que dispone de significados transparentes “a gusto”. En Todorov lo importante es decidir cómo me relaciono con el pasado, pero el pasado importante de rememorar y la pregunta por quién o quienes construyen ese pasado, no tiene lugar.

el poder es una realidad empírica que caracteriza a las relaciones de fuerzas sociales, pero que estas últimas pueden ser concebidas en su identidad específica al margen de toda relación de poder (...) nuestra tesis es que la constitución de una identidad social es un acto de poder y que la identidad como tal es poder (1990, p. 48).

Es decir, las relaciones de poder no son tensiones externas (aunque puedan también serlo) entre entidades autoconstituidas. Toda entidad es relacional, y toda relación es de fuerza. En la misma línea, la concepción de la memoria como memoria colectiva también obturaba poder pensar la cuestión de la hegemonía, es decir, no podía plantear una cuestión política central: la disputa por los significados que se proponen como universales, como válidos para todos.

Ricœur, tratando de evitar algunas limitaciones propias de cada paradigma de la memoria (donde básicamente el problema es que cada una excluye radicalmente a la otra), caía igualmente en los problemas mencionados hasta aquí. Lo veíamos en dos direcciones: primero en suponer que hay en *última instancia* (usamos la expresión adrede) una potencia original de narrarse a sí mismo (del individuo y los grupos). Esa potencia puede ser enajenada: delegada en otro o reprimida por otros. Vimos que esta idea de “narrarse a sí mismo” está tensionada con las propias ideas de Ricœur vertidas en los primeros capítulos de *La memoria, la historia y el olvido* donde precisamente critica la idea fenomenológica de poder dar cuenta de los significados centrándonos en el *ego*. Una tensión que Ricœur no tematiza como tal. Para nosotros, es claro que no hay por un lado individuos con significados y por otro una sociedad y sus significantes. Estamos (o mejor: somos) insertos en una red de significados –antes de nacer como bien dice Ricœur - que nos excede y nos constituye.<sup>118</sup> Por otra parte, marcábamos un problema en la concepción del poder y la ideología en Ricœur. Recordemos que Ricœur trataba de llamar la atención sobre el hecho de la “opresión” como obturación (a un individuo o grupo) de la posibilidad de producir significados propios. Pensar la opresión como la única instancia de subordinación –cosa que también hace cuando desarrolla su idea de “ideología”- sin considerar ninguna concepción de “hegemonía” nos deja en este estado. De hecho y sintomáticamente, vimos como aparece en un momento en la obra de Ricœur la idea de “seducción o halago” como enajenación de la memoria: así surgía la posibilidad de que además de la memoria oprimida (una memoria sobre-impuesta a

---

<sup>118</sup> Pero recordemos que la formación discursiva no es una estructura: no tiene fundamento y es presa de la dislocación constantemente. De ahí la posibilidad de desplazamientos, cambios, nuevas formaciones, etc. Es decir, también, de una manera particular que ya referimos, admitimos la libertad.

otras ya formuladas o susceptibles de ser auto formuladas) aliene mi memoria en la formulación de otros, pero que lo haga de una forma complaciente, voluntaria. De esto no dice mucho más, no tematiza la cuestión. Hacerlo hubiese implicado pensar quizás en términos de hegemonía.<sup>119</sup> En síntesis, es por esto que decimos que hay una concepción estrecha del poder y la ideología en Ricœur.

Además, veíamos estas limitaciones en relación con un presupuesto que también aparecía en Halbwachs: los significados compartidos (presupuesto necesario en Ricœur para sostener su noción de ideología como distorsión en la esfera política y que también es coherente con su estrecha noción de poder como opresión). La unidad memorial del grupo era en Halbwachs independiente de cada individuo, de ahí el carácter “colectivo”, la objetividad colectiva de la memoria. Aquí tampoco tiene lugar ningún concepto cercano al de hegemonía. También en Ricœur aparecía la cuestión de los significados compartidos en función de asegurar cierta unidad (nacional, comunitaria, social, no importa). El problema al que intentaba responder era que toda acción está entrelazada a significados, no existe la acción independientemente de los significados sociales (esto aparecía de modo de responder a cierta idea “marxista” según la cual primero está la acción y luego su significado y por tanto éste último podrá ser tanto verdadero como ideológico). Si bien aceptamos incondicionalmente que no podemos separar acción y significado, criticamos la idea de significados compartidos a partir del ejemplo que daba Ricœur para aclararlo. En definitiva, todo signo es una arena de lucha, como afirmó el lingüista soviético Valentín Voloshinov. Pero aquí teníamos cierto cuidado: si por un lado es cierto que ontológicamente todo signo es precario y por tanto susceptible de ser disputado o, en otros términos, todo significante es potencialmente flotante, y así reconocemos la imposibilidad del cierre discursivo, también entendíamos que debe haber cierta sutura, es decir cierta estabilidad – precaria- de los significados. Eso es la hegemonía, esas operaciones de sutura que provisionalmente cierran el juego de los significantes, generando un equilibrio contingente que siempre puede ser desbordado. Vimos como la “totalidad”, la unidad autorreferida de un discurso, es precisamente un momento imaginario, el lugar de la ideología. Por tanto, en todo

---

<sup>119</sup> Y asumir que la dominación y la subordinación se dan en todo el terreno social, en todas sus instancias y no sólo en la política como esfera weberiana independiente.

caso, los “significados compartidos” no son más que significados predominantes, cuya estabilización (precaria) se asienta sobre la sutura prestada por los significantes nodales.

## 2.5 Formación memorial.

Se nos impone aquí hacer algunas precisiones sobre la idea de formación memorial, concepto que será central en los análisis de los capítulos restantes. Para abordarlo primero tendremos que pasar por el concepto de “formación discursiva” que nos lleva al Foucault (2002) de la *Arqueología del saber*.

Al respecto, primero una cuestión muy preliminar. Si bien vamos a partir de la propuesta de Foucault de “formación discursiva” no sólo porque es ya una cita ineludible sino porque le encontramos relevancia para nuestro trabajo, esto no implica un compromiso ontológico con las posturas de Foucault. Vamos a determinar precisamente qué extraemos del concepto de formación discursiva, pero teniendo en claro que la idea central foucaultiana de “campo de prácticas no discursivas” como opuesto al discurso, no tiene lugar en nuestro trabajo (Foucault, 2002, p. 91). Aquí nuestro compromiso ontológico es con la idea que vimos operar en el pasaje del estructuralismo a cierto posestructuralismo, de que toda actividad humana tiene sentido y ese sentido se estructura como discurso.<sup>120</sup>

Volviendo a *La arqueología del saber*, Foucault intenta allí una conceptualización de su trabajo previo (que él denomina “arqueológico”), pero desde una mirada autocrítica.<sup>121</sup> Es decir, Foucault teoriza sobre su obra mostrando también sus limitaciones o imprecisiones. Pero antes de dar cuenta de su propio trabajo, su crítica se dirige a toda una tradición de pensamiento vinculado a la historia de las ideas que, según Foucault, propone una mirada acríticamente continuista de la dinámica histórica. Al respecto afirma que “(h)ay que hacer un trabajo negativo: librarse de todo un juego de nociones que diversifican... el tema de la continuidad”: la tradición, la noción de influencia, desarrollo, evolución, la supuesta unidad de “la obra” y del libro (Foucault, 2002, pp.

---

<sup>120</sup> En este mismo sentido afirma Buenfil Burgos (2004): “La analítica de Laclau y Mouffe rechaza la distinción entre prácticas discursivas y no discursivas ya que: a) todo objeto se constituye como objeto de discurso (ningún objeto es dado fuera de las condiciones discursivas de emergencia) y b) cualquier distinción entre aspectos lingüísticos y de comportamiento en una práctica social es incorrecta o tendría, en todo caso, que ser secundaria al proceso social de producción de sentido, que está estructurado bajo la forma de totalidades discursivas”.

<sup>121</sup> Las obras que Foucault indica como “arqueológicas” son: *Historia de la locura en la época clásica*, *El nacimiento de la clínica* y *Las palabras y las cosas* (Foucault, 2002).

32-45). Estas nociones fueron puestas en cuestión en la práctica teórica “arqueológica” de Foucault. Pero no propone rechazarlas de plano, sino “sacudir su inercia”, es decir, no presuponerlas sino, en todo caso, tratar de probar su pertinencia o no en algún caso concreto.<sup>122</sup>

Sin embargo, este “trabajo negativo” no se agota aquí; como adelantamos, también trata de enmendar ciertas limitaciones, incoherencias y malentendidos de su propia obra (p. 29). Para ello, en principio, trata de aclarar cuál fue su objeto de trabajo. Al respecto afirma que sus análisis se hicieron sobre lo que denomina “formaciones discursivas”. Pero ¿qué es esto, y cómo reconocer una formación discursiva? Aquí Foucault, basándose en su trabajo anterior, propone cuatro hipótesis de unidad de un conjunto de enunciados que se agruparían en una formación discursiva. Y lo hace según criterios que él mismo va a relativizar fuertemente pero que de todos modos son operativos. Veamos. La primera hipótesis que pone a prueba es que los enunciados pertenecientes a una misma formación tienen como unidad el *objeto* al que se refieren. Sin embargo, admite que un (supuesto) mismo objeto puede ser abordado desde distintos discursos, y a la vez, sostiene que en una formación se admiten la emergencia de nuevos objetos, mutaciones e incluso el eclipse de alguno. Pero más fundamentalmente, Foucault es consciente de que no se trata de considerar a “los discursos como conjunto de signos (de elementos significantes que envían a contenidos y representaciones), sino (de) hacerlo, en cambio, como prácticas que forman sistemáticamente los objetos de que hablan” (p. 68). Es decir: los objetos no están allí independientemente de las formaciones, son las prácticas mismas las que constituyen los objetos.

También propone como unidad el *concepto*, es decir, la delimitación de una formación por la persistencia de cierta cantidad de conceptos y de sus relaciones. Sin embargo, encuentra casos en los que la unidad de los conceptos no coincide con la formación discursiva ya que ésta muchas veces incluye conceptos “heterogéneos” e incluso “incompatibles” en la misma formación; además de que, como los objetos, emergen nuevos, mutan, declinan, cambian sus jerarquías (p. 51). Propone también la unidad por la forma de encadenamiento de sus proposiciones, el estilo, vocabulario, la reiteración de las metáforas, de quienes son los sujetos legítimos de enunciación, etc. (lo que llama, sintéticamente, *modos de enunciación*). Sin embargo, aquí también encontramos: desplazamientos, surgimientos, transformaciones y desusos (pp. 49 y 50). Cuarta

---

<sup>122</sup> Este recaudo metodológico, si se nos permite la expresión, lo tendremos bien presente y lo haremos jugar oportunamente en los capítulos siguientes. Toda esta paleta de “operadores de continuidad” (tradicición, influencia, desarrollo, evolución) tributa de distintos modos a la idea de “origen” que veíamos criticar a Foucault en nuestro capítulo 1.

hipótesis de unidad: el o los *temas* de tratamiento. Aquí pone en consideración concretamente el tema “evolucionista” registrando que el mismo es tratado por discursos diferentes (que tienen objetos diferentes, estilos diferentes, conceptos diferentes) (pp. 52, 53), con lo cual, tampoco de por sí puede funcionar el “tema” como criterio de la unidad de una formación.

Recapitulemos: luego de una crítica a los conceptos continuistas (y unificadores) de la historia de las ideas (evolución, influencia, obra, autor, etc.), Foucault propone la idea de formación discursiva como sustituto organizador para la historia de las ideas. Desarrolla cuatro hipótesis sobre los operadores de unidad de la formación, encontrando que ninguno en realidad garantiza esa pretendida unidad.

Después del recorrido negativo que hace Foucault de las hipótesis de unidad, hay que decir que, si bien no pueden por sí mismas dar la pauta de unidad, sí son orientativas, sí le permitieron realizar sus investigaciones anteriores (y afirmar varias tesis teórico-metodológicas). Por tanto, el concepto de *formación discursiva* hila (aunque sea débilmente) todas estas “hipótesis de unidad”, sólo a condición de entenderlo admitiendo la excepción, la diferencia y la transformación, tanto sincrónica como diacrónica. De allí que la formación discursiva sea definida alternativamente como una “regularidad en la dispersión” y un “sistema de dispersión” (pp. 54, 55). En palabras de Foucault:

en el caso de que se pudiera describir... semejante sistema de dispersión, en el caso de que, entre los objetos, los tipos de enunciados, los conceptos, las elecciones temáticas, se pudiera definir una regularidad..., se dirá por convención, que se trata de una *formación discursiva*, evitando así palabras demasiado preñadas de condiciones y consecuencias, inadecuadas por lo demás para designar semejante dispersión, como “ciencia”, o “ideología”, o “teoría”, o “dominio de objetividad” (p.55).

En esta conceptualización hay varias cosas que no queremos dejar pasar. Primero, que la dispersión no es una suerte de sumatoria empírica de enunciados sin más criterio que la yuxtaposición, sino que se dejan aunar sobre criterios que definen la “sistematicidad” (débil) del sistema de dispersión.<sup>123</sup> Segundo, que las cuatro hipótesis de unidad no son independientes, sino que están imbricadas (constituyen el sistema de dispersión): Foucault muestra cómo cierto tipo de

---

<sup>123</sup> Porque, además, ¿cómo delimitar el campo de la yuxtaposición? ¿cómo definir la superficie de la misma?

objetos no admiten cualquier modalidad de enunciación o de relaciones conceptuales; y en todo caso, lo mismo sucede entre todas las hipótesis de unidad (pp. 95-102).

Evidentemente, la expresión “sistema de dispersión” contiene una fragante tensión (que es la que quiere destacar el autor): por un lado, hay dispersión (lo que sugiere que no hay sistematicidad); por otro, esta dispersión debe ser limitada, tiene que haber algo que la regule, que le de cierta sistematicidad. Pero es precisamente sobre esto último que Foucault dice muy poco. En este sentido, para Dreyfus y Rabinow: “en la lucha entre la dispersión última y la discontinuidad por un lado, y las reglas del cambio sistemático que restaurarían el orden y la inteligibilidad por otro, Foucault parece dudar” (2001, p. 102). Esta “duda” se traduce en un déficit teórico.

Pero antes de pasar a las críticas a la idea de regularidad en la dispersión, tenemos que remarcar el hecho de que los cuatros operadores de unidad (o *cuasi* unidad) son propuestos por Foucault en función de su trabajo arqueológico previo: es decir, los puso en práctica con mayor o menor suerte. Pero no hay que pensar, creemos, que son las únicas cuatro formas de operativizar posibles unidades. Estamos dentro de un registro teórico (el posmarxismo, el posestructuralismo y la filosofía de Foucault en este punto se tocan) donde no hay un sujeto trascendental, ni ninguna otra trascendentalidad que lo sustituya. Como tal, no se pueden descartar otros operadores de esta *pseudo* unidad, otros ejes de comprobación de regularidad en la dispersión. De hecho, cuando el autor describe y analiza cada una de sus hipótesis de unidad discursiva, despliega listados muy variados (al interior de cada uno) y ligados a sus investigaciones concretas. Es más, desarrolla conclusiones explícitas que van en contra de cualquier tipo de trascendencia: como dijimos, ni las “cosas” definen una unidad discursiva ni el recurso a un “sujeto trascendental” (p. 75); pero tampoco un “horizonte de idealidad” (p. 85); ni podemos suponer que los discursos se construyen secundariamente sobre un “interés” (claro y objetivo) o que son deformaciones de una “racionalidad discursiva” primaria (p. 94). Es decir: va explícitamente en contra de la “trascendencia” de cualquier forma que pueda ser entendida (la cosa, la idealidad fenomenológica, la racionalidad, el interés, el sujeto trascendental).

Ahora bien, volviendo a la tensión entre sistema y dispersión, y siguiendo a Stäheli (2008), podemos afirmar que “Foucault deja sin teorizar (o subteoriza) los presupuestos: sistema, campo, medio, u horizonte...”, es decir, deja sin teorizar precisamente los conceptos que pueden aportar el rasgo (todo lo matizado que se quiera) de sistematicidad (débil), o de otro modo, los límites, el horizonte, de una formación discursiva. Por lo cual, en definitiva:

en vez de desarrollar una teoría general del discurso, ... propone un *análisis* arqueológico del discurso que funcione sin una *teoría* del discurso. La solución que ofrece es pragmática: en vez de explorar el problema teórico de los límites discursivos, analiza los discursos (Stäheli, 2008, p. 284).

Es decir, falta en Foucault un análisis de los “límites”, de las “fronteras” del discurso o como se quiera llamar, que determine la unidad de esa dispersión, su sistematicidad débil o relativa. Para nosotros, sin embargo, es claro que precisamente esas fronteras o límites de los “espacios discursivos” o superficies de inscripción, están delimitados de manera hegemónica, es decir, sus bordes están en principio estructurados por los significantes nodales que organizan esos límites discursivos. El “control” de la dispersión estará para nosotros en los significantes nodales y como tal, la posibilidad de emergencia de nuevos elementos (de su inscripción discursiva), los desplazamientos, las dislocaciones y antagonismo estarán permitidos.

Una aclaración más. La idea de “formación discursiva” también es caracterizada por Laclau, aunque no la utiliza demasiado.<sup>124</sup> Su caracterización no nos resulta del todo operativa pero nos permite aclarar por diferenciación. Dice Laclau:

Cuando nos referimos no a un juego de un lenguaje particular sino a la interacción/articulación entre una pluralidad de ellos –lo que Wittgenstein llama “forma de vida”–, estamos hablando de una formación discursiva... En (ella) la sistematicidad está ausente, inclusive como idea reguladora, porque debe incluir dentro de sí antagonismos y rearticulaciones hegemónicas (Butler, Laclau *et al.*, 2003, p. 284).

Esta idea es demasiado abarcadora para nosotros ya que se extiende a la totalidad de un conjunto social. Rescatamos de aquí que una formación admite una pluralidad de lenguajes, estos entendidos no sólo como diversas *formas* de lenguaje (v.g. fotográfico, textual, geográfico, etc.) sino también como diversas esferas sociales con sus propias gramáticas (jurídicas, periodísticas, artísticas, arquitectónicas, etc.).

---

<sup>124</sup> En *Hegemonía y estrategia socialista*, Laclau y Mouffe (2004, p. 143) habían afirmado que “el tipo de coherencia que atribuimos a una formación discursiva es cercana al de Foucault de regularidad en la dispersión”. Sin embargo, nada afirman de esa “cercanía”.

Aquí quizás, para ser más claros, podemos traer a colación nuevamente la idea de “discurso social” de Angenot que lo lleva a las

nociones de intertextualidad (como circulación y transformaciones de ideologemas, es decir, de pequeñas unidades significativas dotadas de una aceptación difusa de una *doxa* dada) y una interdiscursividad (como interacción e influencias axiomáticas de discursos contiguos), aclarando además que... implica que por sobre la diversidad de lenguas, de prácticas significantes, creemos posible identificar un campo interdiscursivo (1998, p. 74-75).

Nosotros, por un lado, deseamos retener esta idea de la *formación* de poder vincular discursos de diversas esferas y lenguajes (en términos de Angenot: el campo interdiscursivo). Pero el sentido que le dan Angenot o Laclau es demasiado comprensivo para nuestro trabajo. Esta forma de entender una formación sería más pertinente para hablar de una “época” o algo por el estilo, del mismo modo que Foucault utilizaba la noción de *episteme* (Foucault, 2002b). Nosotros estamos más interesados en las articulaciones discursivas acaecidas en el marco de ciertos significantes nodales, es decir, dentro de un horizonte ideológico preciso que no necesariamente se expande a todo el conjunto social (aclararemos más abajo).

## **2.6. Conclusiones.**

El pasaje por las reflexiones de Foucault nos advierte sobre la necesidad de problematizar la continuidad y unidad en la historia de las ideas. Su idea de formación discursiva nos invitaba a pensar la unidad en la dispersión. Es decir, Foucault pone sobre la mesa el problema de pensar cierta unidad débil. No podemos prescindir de esa unidad, pero tampoco puede ser demasiado rígida: unidad en la dispersión, sistema de dispersión. Sin embargo, aquí aparecían críticas a Foucault que advertimos como certeras: hay una subteorización del concepto. Aquí, nos parece que la idea de significante nodal como organizador del discurso, como operador de unidad que a la vez admite variaciones tanto sincrónicas como diacrónicas, viene a suplir parte de ese déficit. Esta “unidad” o mejor, este horizonte de sentido, que permite las variaciones es ciertamente el lugar de lo ideológico.

Advertimos también que el concepto de formación discursiva en Laclau era demasiado extenso a nuestros fines (no establece diferencias de organización ideológica, que es precisamente parte de nuestro interés); lo mismo que la idea de discurso social de Angenot: abarca demasiado. Sin embargo, ambos autores sostienen una idea más que pertinente para nosotros: la idea de “interacción/articulación entre pluralidad de lenguajes” (Laclau) o la idea de que hay sentidos que atraviesan una “diversidad de lenguas” (Angenot).

Ya establecida nuestra posición en esta discusión, retomemos la idea de *formación memorial*, entendiendo que no hay deducción trascendental posible del concepto, sino que su definición es teóricamente “impura”, es decir, es construida en una situación de análisis discursivo específica. Definimos a una *formación memorial* como un conjunto de discursos que comparten los límites discursivos, es decir, se organizan en el marco de los mismos significantes nodales, que utilizan similares (no necesariamente iguales) conceptos, objetos, estilos y formas de explicarse ese pasado y que lo hacen fundamentalmente poniendo en juego el pasado reciente. Este pasado reciente no es cualquier pasado cercano (no se trata de distancia temporal lineal), sino que se define como un pasado operante que, por *contraste*, es decisivo para pensar el presente y el pasado, es decir, es parte *fundamental* del trazado de la frontera discursiva. A su vez, este pasado reciente se vincula a un “imperativo de memoria” que básicamente se traduce en un imperativo para la actualidad y el futuro (aunque sea muy general e indeterminado como “nunca más”).<sup>125</sup>

Pero en lo que sigue, además de formación memorial vamos a hablar de una formación memorial predominante. ¿Qué es esto de predominante? Dos cosas relacionadas: por un lado, es predominante si predomina, es decir, si tiene un lugar cuantitativamente mayoritario. Pero además, la predominancia es *pre-dominancia* en el sentido de que, sea por ser un discurso mayoritario, sea por ser un discurso potente (porque su enunciador lo es, como por ejemplo el Estado en ciertas ocasiones) en definitiva orienta a los otros discursos a su contestación y como

---

<sup>125</sup> La supuesta continuidad con el pasado es normalmente referida como “tradición”. Dejemos constancia, aunque no creamos que a esta altura sea necesario, del carácter también electivo y construido de la misma. Un planteo ya clásico al respecto es el de Eric Hobsbawm en un artículo significativamente llamado “La invención de la tradición” (2002). Al respecto, Williams señala que “a partir de un área total posible del pasado y el presente, dentro de una cultura particular, ciertos significados y prácticas son seleccionados y acentuados, y otros significados y prácticas son rechazados o excluidos... (la tradición) es una versión del pasado que se pretende conectar con el presente y ratificar” (1997, p. 138).

tal, tiene capacidad de ordenar los tópicos. En todo caso, nos parece, las propiedades de predominancia son las que Angenot resume metafóricamente como “el poder gravitacional del discurso hegemónico”: los discurso “disidentes” (así los llama el autor) son “atraídos” en el sentido de que orientan sus discusiones hacia los tópicos predominantes (1998, pp. 29-45).<sup>126</sup>

Insistimos en que esto implica, entre otras cosas, que una formación memorial, así definida, por más predominante que sea, admite que haya otros discursos que tengan por temática fundamental cuestiones asociadas al pasado reciente, incluso compartiendo en abstracto el compromiso con un “imperativo de memoria”, pero que no compartan las coordenadas ideológicas. Por tanto, aunque sean discursos que puedan compartir tópicos (y la capacidad de imponer tópicos, por definición, insistimos, pertenece a la formación predominante) no los vamos a subsumir bajo la idea laclausiana de formación discursiva como “forma de vida”, sino que marcaremos sus especificidades, sus diferencias en términos ideológicos (según lo hemos redefinido).

Queremos también insistir en que una formación memorial tiene cierta estabilidad hegemónica, lo que implica que ciertos significantes nodales -socialmente aceptados siempre de manera precaria- estructuran ese discurso. Por tanto, la estabilidad y la constitución de un horizonte de sentido de una formación memorial es el resultado de una serie de operaciones de poder, de disputas, que sedimentaron sentidos y aparecen con cierta evidencia-objetividad. Esto es, “olvidaron” su origen contingente –olvido precario, con su consecuente posibilidad de reactivación. Como dijimos, la estabilidad de una formación es operada por los significantes nodales cuya fuerza es la de detener la remisión de sentidos, pero como sabemos, aquí, en estos significantes se juega la dimensión imaginaria de toda formación discursiva y por tanto es el lugar propiamente hablando de lo ideológico.

Pero precisamente la estabilidad –precaria e imaginaria- de una formación discursiva presupone su inestabilidad ontológica, es decir, la posibilidad de dislocaciones, fracasos de sentido, conmoción del horizonte de expectativas. Estas tensiones pueden en determinadas circunstancias reinscribirse a través de ciertos desplazamientos a la formación predominante. Otras veces resisten, o se constituyen como elementos de otra cadena signifiante en competencia.

---

<sup>126</sup> Además, la gravitación del discurso hegemónico tiene una fuerza dispersiva y de fragmentación sobre los otros discursos. Esto es así porque precisamente tienden a imponer los tópicos que ordenan el discurso (o a fagocitar nuevos tópicos que tiendan a imponerse por acción de otros discursos, es decir, los “adaptan” a su propia formación), tópicos que “convienen” a la unidad discursiva predominante y no necesariamente a las otras.

De esta manera entonces, una formación memorial es fruto de ciertas disputas y tiende a reproducir, a contribuir, a su propia reproducción: a destacar ciertos significantes nodales, a ocultar otros posibles, a olvidar y reprimir en la actualidad ciertos significados y acentuar otros. Pero nunca hay que olvidar que esa estabilidad (encubridora de la contingencia de sus orígenes y reproductora de ciertas relaciones de poder entendidas en términos de hegemonía) es precaria y que siempre aparecen dislocaciones que potencialmente la remueven –o no, o quedan afuera esperando otro discurso donde inscribirse, donde encontrar su sentido-; e incluso convive con otros discursos no predominantes. Estos pueden “obligarla” a reacomodarse –cuando un significante que estaba fuera es incorporado a la formación predominante-, o pueden circular paralelos. Incluso puede pasar que un discurso no predominante tome algo del discurso hegemónico para darse legitimidad (como veremos en el caso de las “otras víctimas” que se “prende” e incorpora este significante –“víctima”- ya legitimado para darle otro valor, para ponerlo en otra serie de significantes, tratando de validar su discurso a partir de este punto ya legitimado).

Parte central de nuestra tarea va a ser la de identificar, si es posible, los significantes nodales que estructuran una formación memorial, ya sea en tanto plenitud social, o como amenaza exterior, como equivalencia de todos los males. También veremos cómo se estructuran dentro de ese “campo” los conceptos, los objetos, los temas y los modos de enunciación (para seguir, tentativamente, con los ejes foucaultianos). Y veremos cómo hay variaciones de esas estructuraciones con las consecuentes variaciones de conceptos, objetos, etc., siempre en el mismo marco ideológico.

Obviamente, como marcamos anteriormente, no sólo podemos ver la incompletitud del discurso en sus puntos nodales, en la función ideológica de cierre que operan, sino también en las incoherencias, lagunas, etc., en todo aquello que la formación discursiva, digámoslo así, no termina de digerir, y en los puntos donde se toma una decisión teórica y/o política encubierta.<sup>127</sup>

Pero también, cuando analicemos la formación memorial pondremos en juego una serie de conceptos que tensionarán sus presupuestos para precisamente ponerlos en cuestión. Los

---

<sup>127</sup> En este punto nos inspiramos en lo que Derrida (2010) llamó “deconstrucción”, es decir, una lectura atenta a la lógica interna de los textos y que intenta dar cuenta de las tomas de decisiones teóricas que no aparecen como tales, sino en forma de lapsus, incoherencias, lagunas, etc.

conceptos más generales (que no atienden sólo a la formación memorial) fueron desarrollados en este capítulo. Pero además para analizar la formación concreta apelaremos a conceptos de diverso cuño y utilizaremos tanto trabajos que tratan sobre temas particulares de la formación (historiográficos, sociológicos, etc.) como trabajos teóricos más generales que nos permitirán poner en discusión ciertos aspectos de la formación (centralmente de filosofía política y de la historia). Cuando creamos que sean especialmente reveladores, en algunos casos, utilizaremos para tensionar a la formación predominante discursos que contemporáneamente proponían otros sentidos para el pasado (v.g. la utilización en 1983 de los “testimonios” de una forma diversa a la que posteriormente se hizo en el *Nunca más* o las objeciones muy claras que hicieron las Madres de Plaza de Mayo al mismo).

Como ya afirmamos, la elección de los conceptos y argumentos depende de una serie de decisiones teórica-política que no queremos ocultar (en su carácter de decisión). No haremos, no es posible hacer, un análisis “científico” del discurso despojado de decisiones teóricas, que a su vez son decisiones ético-políticas. Precisamente creemos que en el registro académico lo ideológico pasa por disimular este tipo de decisiones que inevitablemente tomamos.

## Capítulo 3: Las coordenadas ideológicas del alfonsinismo triunfante.

### 3.1 Introducción.

Los estudios sobre la configuración de las representaciones del pasado reciente durante la llamada “transición democrática” coinciden en destacar dos “acontecimientos” como aquellos que de algún modo fundaron una matriz de interpretación: el “Nunca más” y el Juicio a las Juntas. Para Hugo Vezzetti, (2002), por ejemplo, tanto uno como otro fenómeno fueron centrales para la restitución de la democracia, en tanto y en cuanto, estuvieron vinculados a la idea de la refundación democrática como “imperio de la Ley”. Al respecto, Feld y Franco sostienen que “esos dos eventos pudieron transformarse en hitos porque, más allá de su importancia como actos legales y/o institucionales, también permitieron la resolución –siempre parcial, relativa y conflictiva- de las relaciones de fuerza y los sentidos en disputa” (2015, p. 366). En definitiva, estos hechos se convirtieron en “anclajes” del sentido, ya que de algún modo lograron ofrecer un marco de interpretación del pasado reciente que estabilizó los conflictos en su entorno. Si bien estudiaremos estos hechos en el capítulo siguiente, necesitamos decir algo al respecto en esta introducción dado que queremos remarcar la vinculación ideológica entre el discurso alfonsinista (al menos el de su campaña presidencial y los tres primeros años de gobierno) y estos sucesos.

Cabe aclarar también que al “Nunca más” hay que entenderlo como un amplio *dispositivo*<sup>128</sup>: la constitución de la Conadep como una comisión investigadora de las desapariciones conformada por “notables”; la publicidad de la investigación en tanto sus acciones y resultados se iban dando a conocer cotidianamente; el acontecimiento de la entrega del informe al Presidente de la República en el marco de una movilización masiva; el programa de televisión (trasmitido por canal 13) con el mismo nombre; y finalmente la publicación misma del informe con su famoso prólogo (publicación de 40.000 ejemplares agotados en 48 horas).<sup>129</sup> Aquí, como veremos más en detalle en el capítulo 4, se constituyó un “sentido” para los desaparecidos: ciudadanos, en su mayoría jóvenes, sin ninguna característica particular. Estos ciudadanos (cuyas representaciones

---

<sup>128</sup> Giorgio Agamben describe al dispositivo como “la disposición de una serie de prácticas y de mecanismos conjuntamente lingüísticos y no lingüísticos, jurídicos, técnicos (...) con el objetivo de hacer frente a una urgencia y de conseguir un efecto” (2015: 7).

<sup>129</sup> Hasta marzo de 1985 llevaba vendidos 190.000 ejemplares (Crenzel, 2008, p. 130).

fueron construidas sobre los datos de profesión, sexo y edad) fueron secuestrados, arrancados de sus hogares, de la calle o de su lugar de trabajo, y torturados en forma siniestra (si es que cabe otra forma). La Conadep tuvo la tarea de encontrar la “verdad” sobre los desaparecidos. Recordemos que Videla había afirmado sobre los desaparecidos que no estaban “ni muertos ni vivos”, y que incluso los organismos de DD.HH. y familiares, en un principio, demandaban la “aparición con vida” en un sentido literal. Fue una pretensión (y de algún modo también un logro) de la Conadep probar que hubo un plan sistemático de desaparición forzada de personas perpetrado desde el Estado; a la vez, logró darle legitimidad a la voz de los familiares y a los “sobrevivientes”. Así, de alguna manera, el “Nunca más” fue la respuesta a la exigencia de “verdad” sobre los desaparecidos.

Ahora bien, esa “verdad” fijó como centrales ciertas coordenadas de lectura que queremos señalar sumariamente ahora: primero, el “desaparecido” se convierte en *víctima*; esta noción, a su vez, concentró un significado muy particular: la víctima fue descripta como un individuo (cuyos datos relevantes, como dijimos, eran sexo, profesión y edad) sin ninguna seña histórico-personal particular (es decir, con el cual se podría *identificar* cualquier individuo), que es “inocente” (inocente de qué va a ser una discusión en la que nos detendremos más adelante), y que sufrió un horror inédito (secuestro, tortura, violación y un largo y conocido etcétera). Los testimonios del informe de la Conadep son testimonios del “horror”, de los padecimientos metafísicos (fuera del tiempo y el espacio como certeramente los describió mucho antes Rodolfo Walsh)<sup>130</sup> de hombres y mujeres abstractos (en el sentido en que no se mostraban trayectorias de vida concretas).<sup>131</sup> El sufrimiento de la carne y la psiquis fue el tópico que organizó esos testimonios. Pero no sólo la exclusividad de los relatos del horror y la víctima (inocente) dieron formato a los testimonios, sino que también aparece como marco del horror de las víctimas el célebre prólogo del *Nunca más* (llamado certeramente *pro-logos*: una suerte de precondition para la comprensión) que indica que todo esto es el resultado del enfrentamiento de dos terrorismos: el de la ultra izquierda y el del terrorismo de estado. Esto es un elemento central de la llamada “teoría de los dos demonios” que, como soporte de significación, no sólo aparecerá en el libro *Nunca más*, sino que

---

<sup>130</sup> Walsh (1977).

<sup>131</sup> Algo que claramente se pasó por alto fue la militancia o el compromiso social y político de los desaparecidos. Al respecto, Vera Carnovale afirma que “(los) silencios pudieron haber sido voluntarios o involuntarios... el contexto político y cultural interviene en el contenido del testimonio” (2007, p. 161). Interviene y lo reproduce, agregamos nosotros. Porque más allá de la “intencionalidad subjetiva” contribuye y reafirma un sentido “objetivo” que suele ser la confluencia de distintas estrategias.

también lo hará en una suerte de prólogo del programa televisivo homónimo (transmitido por *Canal 13* el 30-6-84): el entonces ministro del interior Antonio Tróccoli fue el encargado de aclararla en su inicio y luego en el cierre junto a Ernesto Sabato.<sup>132</sup>

Pero además de la “verdad”, se constituyó como una demanda central la “justicia” (el primer término de la conocida consigna “memoria, verdad y justicia” todavía no estaba establecido). El juicio a las juntas se pensó por parte del poder político como un momento refundacional de la sociedad argentina: nadie por más poderoso que fuera iba a quedar por fuera de la Ley (Alfonsín, 2006, p. 21). Escribimos “Ley” con mayúsculas precisamente porque, como vamos a ver, el célebre sintagma “Imperio de la Ley” fue uno de los “pilares de sentido” que conscientemente quiso establecer el partido ganador de las elecciones presidenciales (conducido ideológicamente por Alfonsín). El juicio, como veremos, remarcó el sentido del pasado reciente que ya estaba perfilado nítidamente en el discurso alfonsinista -aunque con alguna variación que referiremos.<sup>133</sup> Aportó y consolidó una idea central de la estrategia alfonsinista de “refundación”: la democracia es el Imperio de la Ley al que nadie escapa. Imperio en el que se depositó la confianza para desterrar la violencia y la muerte. No fue concebido entonces como un juicio más, como una condena a ciertos delitos concretos, sino que más bien, intentó ser un acto paradigmático de un nuevo régimen político que garantizaría la paz y la centralidad del imperativo “nunca más” (Alfonsín, 2006; Nino, 2006).

Ahora bien, tanto el “Nunca más” como el Juicio a las Juntas fueron el resultado de acciones del gobierno de Alfonsín. Si bien hay estudios que muestran cómo estas iniciativas del gobierno no terminaron en los objetivos propuestos, no hay trabajos que puntalicen hasta dónde hay una coincidencia ideológica entre el discurso alfonsinista y los “hitos” nombrados.<sup>134</sup> Nos parece central entonces tratar de determinar el marco ideológico estructurador de sentido que ofreció el alfonsinismo con el que ganara las elecciones e iniciara desde la esfera político estatal un (cierto) proceso de “verdad” y de “justicia”.

En este capítulo vamos a ver las características ideológicas del discurso en el que el alfonsinismo inscribió el “pasado reciente”; pasado cargado de una gran y central significación ya que

---

<sup>132</sup> Cuando nos referimos al informe publicado lo haremos como *Nunca más*; cuando nos referimos al dispositivo que, entre otras cosas, incluye el programa televisivo escribiremos “Nunca más”.

<sup>133</sup> Además, retroactivamente, logró darles plena legitimidad a los testimonios del horror (y a sus enunciadores).

<sup>134</sup> Ver Crenzel (2008) para ver los objetivos del ejecutivo y su resultado en relación con el *Nunca más*; en relación con el Juicio ver González Bombal (1995) y Landi y González Bombal (1995). Una vinculación, a nuestro entender un tanto apresurada y general, entre el discurso alfonsinista y el Juicio a las Juntas puede verse en Duhalde (2013b).

Alfonsín lo forjó según el trazado de una frontera tajante entre el presente (y la promesa democrática) y el ominoso pasado (Aboy Carlés, 2001). Vamos a ver que la constitución de ese discurso se enmarcó entre los significantes nodales *democracia* y *violencia*. Dejaremos para el próximo capítulo la cuestión de cómo posteriormente el dispositivo “Nunca más” y el juicio a las juntas reafirmaron a la vez que desplazaron elementos de ese discurso, siempre dentro del mismo marco ideológico. En definitiva, vamos a sostener en este capítulo y en el siguiente cómo se constituye una formación memorial determinada por el significante *democracia* como plenitud ausente y del significante *violencia* como la otredad constitutiva a ser renegada<sup>135</sup>. Recordemos que cuando definimos “formación memorial”, no lo hicimos pensando en una superposición ni, por el contrario, en un sistema de significaciones estrictamente rígidas, sino que nos procuramos una concepción que admita desplazamientos, reacomodaciones y variaciones tanto sincrónicas como diacrónicas. En fin, como diría Foucault (2002), con cierta “regularidad en la dispersión”. Por tanto, podremos remarcar desplazamientos o desacuerdos en los discursos analizados (incluso, quizás lo más interesante, ciertas ambigüedades o incoherencias en el mismo cuerpo textual, ciertas tensiones). Pero recordemos que la idea de “regularidad en la dispersión” sólo la sostenemos en el marco de la teoría de los significantes nodales, es decir, en el marco de aquello que definimos como “lo ideológico”. La formación discursiva entonces será entendida como un espacio discursivo (como una superficie de inscripción) enmarcada por los significantes nodales (en este caso los ya mencionados).

En este capítulo y el siguiente veremos cómo distintos géneros discursivos (político, testimonial y jurídico) se van reafirmando entre sí y cómo constituyen una formación memorial.<sup>136</sup> En los capítulos restantes (5 y 6) veremos cómo otros discursos (periodísticos y académicos) también se inscriben/constituyen en esta formación a la vez que muchas veces también la desplazan.

---

<sup>135</sup> Expresamos sintéticamente la dicotomía en términos de Democracia/Violencia, pero quizás una forma más completa sería Democracia-Imperio de la Ley/Violencia-Autoritarismo. Desde ahora aclaramos que pondremos en cursiva *democracia* y *violencia* cuando estemos tratando estos términos en tanto significantes. Cuando los consideremos más específicamente como significantes nodales los escribiremos en cursiva y con mayúscula (*Democracia, Violencia*).

<sup>136</sup> El género del *Nunca más* no es algo fácil de definir. El prólogo, como ya se dijo, funciona como una matriz interpretativa que no se puede soslayar. Pero además de lo que dice es importante “quiénes” lo dicen. La comisión de “notables” se presentó como extra política. Sobre estos “notables”, afirma Ulises Gorini: “ninguno había participado notoriamente en la resistencia a la dictadura, y ninguno se respaldaba en una fuerza social o política que le otorgara poder propio... salvo por sus respectivos, desiguales, y paradójicos prestigios individuales”; además de que todos “se habían sumado tardíamente a la condena a la dictadura.” (2011, p. 128).

### 3.2 Elementos de la refundación (antecedentes)

A diferencia de muchas democracias post-dictatoriales, el nuevo orden político argentino se basó en una contraposición tajante con el pasado reciente. Otras democracias del Cono Sur (la chilena, por ejemplo) llegaron al nuevo orden democrático con una serie de pactos y transiciones organizadas desde el régimen saliente (en este sentido son conocidos también los casos europeos de Grecia y España). En Argentina fue muy diferente: una dictadura que venía golpeada por sus propios fracasos finalmente se desplomó estrepitosamente luego de la derrota de la guerra de Malvinas (Novaro y Palermo, 2003).<sup>137</sup>

La intención en este apartado es hacer un breve bosquejo de los principales ejes discursivos dictatoriales para entender mejor el fenómeno alfonsinista. Para hacerlo seguiremos mayormente en este punto a Sebastián Barros (2002), para quien los dos ejes fundamentales del mismo fueron: la lucha antsubversiva o guerra sucia y el libre mercado.

El *mito* de la “guerra sucia” tuvo como una de sus características principales la indeterminación: no se sabía muy bien cómo se definían los denominados “enemigos subversivos”.<sup>138</sup> De alguna manera todos podían ser sospechados de subversivos (Barros, 2002, pp. 35-36).<sup>139</sup> Esta característica de indeterminación posibilitó –y nos remitimos aquí al capítulo 2- que todos los “males” pudieran ser condensados en la figura del enemigo subversivo: prácticamente todos los grandes problemas fueron atribuidos, no a las propias limitaciones o dificultades, sino a ese “enemigo” completamente ajeno a la sociedad que imposibilitaba su plenitud. En este sentido, encaja muy bien en la caracterización de elemento ideológico que vimos ya que “ideología es también el nombre de la garantía de que la negatividad que impide a la Sociedad alcanzar su totalidad existe realmente, que tiene una existencia positiva” (Žižek, 2003b, p. 109). La figura del “subversivo” funcionó como “equivalente general de todos los males”. Por un lado, era interno a la sociedad (el “enemigo interno”) pero por otro lado era ajeno a la misma (su pensamiento, sus

---

<sup>137</sup> La idea de “desplome” también puede verse en Barros (2002), Landi y González Bombal (1995).

<sup>138</sup> Apoyándose en Laclau, Barros llama “mito” a un *principio de inteligibilidad* de una situación político social. Por tanto, aquí “mito” no se utiliza con la connotación de “falsedad” o algo similar.

<sup>139</sup> Frontalini y Caiati (1984) también mostraron muy bien que para la dictadura la idea de subversivo, además de muy imprecisa, era muy general: se trataba de un enemigo de carácter internacional (comunista) que batallaba en todos los frentes: cultural, psicológico, educativo, etc. En definitiva, como afirmó Videla en abril de 1977: “no es sólo considerado tal (subversivo) por matar con un arma o colocar una bomba, sino también por activar a través de ideas contrarias a nuestra civilización occidental y cristiana a otras personas” (citado por Lvovich y Bisquert, 2008, p. 17).

valores y sus motivaciones era caracterizada como “foráneas”) ya que no había posibilidad de identificarse con él, de dialogar, etc. Como todo enemigo “interno” era una completa “otredad” dañina a la que no se podía incluir de ningún modo.

Pero vayamos un poco más atrás en el tiempo para establecer claramente la función de la figura del “subversivo”. Por investigaciones recientes sabemos que antes de la dictadura hubo un reacomodamiento y una serie de reconsideraciones respecto de las representaciones del subversivo y la subversión. En sectores de la prensa considerados “progresistas” como el diario *La Opinión* hubo un desplazamiento – en el período democrático ‘73-’76 - en la que el militante armado pasó de estar legitimado (parcial o totalmente) por su lucha contra las dictaduras a directamente ser considerado un “delincuente subversivo” (Vezzetti, 2009, p. 76-80; Franco, 2003). No sólo hubo desde este sector una condena moral sino también política: a la vez que la guerrilla viola los derechos humanos se constituye en obstáculo para la “revolución pacífica” (Vezzetti, 2009, p. 79). En amplios sectores del peronismo y en un arco de partidos políticos que incluye al radicalismo y al Partido Comunista, también la lucha armada fue moralmente condenada y políticamente objetada (Franco, 2013, pp. 230-231; Vezzetti, 2009, p. 80).<sup>140</sup> Pero si bien la llamada subversión fue condenada por parte de la prensa (no prohibida) y sectores partidarios “legales”, su rechazo no se hizo por los mismos motivos o con el mismo concepto de “subversión”. Las investigaciones citadas dejan ver que para *La Opinión* la subversión era un problema cuyo núcleo se identificaba con la *ilegitimidad* de la lucha armada en ese momento político (y sus consecuencias negativas para el régimen político vigente); diferente es el caso del diario *Clarín*, por ejemplo, donde la subversión aparecía como un problema a ser resuelto de manera represiva, pero que tenía una causa (también a ser revisada) que además era causa de la mayoría de los problemas sociales y políticos: el estancamiento del desarrollo económico (Franco, 2013, p. 247-248). El diario *La Nación*, por su parte, consideraba que la subversión era un problema de muy amplias dimensiones: moral, económico, político. El terrorismo (como

---

<sup>140</sup> Queremos destacar también que la violencia guerrillera fue caracterizada como criminal, terrorista y subversiva; en tanto que en la misma época la violencia de la derecha (la triple A, la CNU, etc.) fue caracterizada de otra forma: como represiva o contra guerrillera (Vezzetti, 2009, p. 79). Si bien las investigaciones que mencionamos dan cuenta de esta diferencia, no la tratan. De otra manera: si bien en su época la violencia de izquierda y de derecha eran caracterizadas de distinto modo, esto parece no ser destacable para la investigación actual. Pero, como veremos, la equivalencia de todas las violencias es parte del discurso predominante *pos* dictadura. Con lo cual, quizás, la investigación queda presa de una limitación epistemológica derivada de la ideología alfonsinista. Esperamos que esto quede más claro al avanzar nuestro trabajo.

acción o grupo armado), en este caso, era aquí sólo *una parte* del problema más amplio de la subversión.

Al respecto y analizando otras publicaciones de lo que llama la prensa “liberal conservadora”, Mariana Heredia puntualizó que hacia fines de 1975 estos periódicos le restaron cada vez más importancia a los sucesos armados y que

dando por sentado un repudio generalizado, el discurso se orientó a discutir las estrategias más adecuadas para encarar una represión legal y efectiva. En cambio, fueron el "caos" económico reinante, las "excesivas" demandas sindicales, la "agonía" del justicialismo en el poder, el "vaciamiento" de las instituciones republicanas, la "prepotencia" y "corrupción" de los dirigentes los argumentos más frecuentemente esgrimidos a la hora de los análisis políticos (Heredia, 2000, pp. 107-108).<sup>141</sup>

Las disputas internas del peronismo, los problemas económicos (por no encontrar el camino desarrollista adecuado o por exceso de “socialización” como marcaba parte de la prensa liberal conservadora), las irracionales demandas sindicales y un largo etcétera eran factores muy presentes entonces en el análisis del “caos reinante”. Es decir que, si bien había una convergencia en la condena a la “subversión”, no se lo hacía bajo un discurso unificado, sino desde marcos ideológicos diversos, ya que ésta era entendida de distintas maneras (como parte de la “subversión moral” por ejemplo, o como una forma “ilegítima” de lucha, etc.), condenada por razones diferentes y en todo caso era, al menos para gran parte de las publicaciones referidas, un problema subsumido o articulado a otros.<sup>142</sup>

Luego del golpe de marzo de 1976 la “subversión” pasó a ser el problema central, a concentrar, sintetizar y a explicar de manera simple todos los importantes problemas sociales. Del mismo modo, el “subversivo” pasa claramente a ser un enemigo; ya no es alguien que se sale de la ley o rompe el pacto social (como el delincuente). Ahora, el subversivo pasa a ser quien impide la plenitud social y como tal puede ser legítimamente erradicado. Como resume Pilar Calveiro, el subversivo deviene “el Otro -ese ser ajeno y amenazante- que construyeron los militares

---

<sup>141</sup> Además del diario *La Nación*, la autora analizó al diario *La Prensa* y la revista católica *Criterio* como parte de la prensa liberal conservadora.

<sup>142</sup> Heredia (2001) sostiene que la prensa “liberal conservadora” para el año 1975 reconstituye como eje central de análisis la dicotomía peronismo/anti-peronismo.

argentinos, que era preciso erradicar en los campos de concentración... subversivo era una categoría verdaderamente incierta” (2006, p. 90).

Cuando definíamos en el capítulo anterior el reverso de la plenitud social como aquel enemigo a ser erradicado de algún modo dábamos precisamente este ejemplo: el del enemigo subversivo. Siempre de definición esquiva e indeterminada y con una carga de odio visceral, así como con un componente supuestamente extranjerizante (ideologías importadas) que impedía la identificación constituyendo una ajenidad absoluta. Ahora, al ser el subversivo el equivalente general de todos los males ya no es un problema puntual como antes de la dictadura (por más grave que pueda ser), sino la clave de interpretación de todos los problemas (un “principio de inteligibilidad” como afirma Barros). Su contenido deja de ser puntual (no son solamente, por ejemplo, los “guerrilleros”) porque esta subversión también es económica, estética y, sobre todo, moral. Por tanto, la indeterminación de la categoría subversivo no es un “defecto”, sino más bien una “virtud” siniestra: en su condición de significante nodal no sólo es un elemento del discurso (con un sentido más o menos determinable) sino que es además “dador de sentido” y por tal motivo siempre es más que sí mismo: encarna propiamente “el mal” y como tal no se ciñe a una significación precisa.

La incertidumbre y por tanto el miedo provocado por la indeterminación del significante “subversivo” se complementó con otra ambigüedad de la represión: se mostraba, pero no se mostraba (Barros, 2002: 36). La represión ilegal se daba en las calles, en los lugares de trabajo, grandes despliegues militares en la vía pública lo mostraban; pero al mismo tiempo se negaba. Esto tuvo consecuencias disciplinadoras ya que “facilitó así la diseminación del terror al mostrar un poder arbitrario e inapelable, atributos principales de los modelos totalizantes” (Calveiro, 2006, p. 135).

Pero esta forma de individuación disciplinadora tuvo, paradójicamente, consecuencias imprevisibles para la dictadura. Permítasenos una extensa cita de Barros:

El resultado del mito de la "guerra sucia" fue una sociedad fragmentada, condicionada por el miedo y caracterizada por una desorganización y debilidad generalizadas de las identidades colectivas. Esto tuvo importantes consecuencias no intencionales para los militares. La desorganización generalizada de la sociedad provocó una proliferación de antagonismos que el Proceso no pudo luego re-articular. Una vez que se cumplió la promesa del *Orden* -aunque esto no significó que la

violencia pública de 1973-1976 desapareciera, sino que se volviera una presencia ausente- el mito del Proceso no pudo proveer nuevas formas de identificación. (Barros, 2002, p. 37)

El orden se basaba en buena parte en la individuación surgida del miedo y la incertidumbre, pero no pudo efectivizarse en una identificación positiva más estable (o susceptible de re-articulaciones) una vez supuestamente reestablecido el orden y fracasadas las promesas económicas. La guerra de Malvinas finalmente haría más difícil la situación para la dictadura cívico-militar.

Respecto del otro mito, el del “libre mercado”, Barros (2002, pp. 37-43) plantea que el objetivo principal declarado (la “promesa”) era el de detener los índices de inflación altísimos que había dejado el último gobierno constitucional. Pero este objetivo no pudo ser cumplido. Primero se identificó al “déficit fiscal” como el responsable de este desajuste. Se redujo éste (con el consecuente endeudamiento) pero la inflación siguió su curso creciente. Luego se culpó a los “industriales”, a su actitud oligopólica y proteccionista. La liberalización del sector financiero y la apertura casi irrestricta de la importación tampoco pudo solucionar el problema de la inflación. Pero abrió otros: muchos sectores industriales vieron complicada su actividad a la vez que aparecieron como un problema para el régimen que habían mayoritariamente apoyado. La desocupación también aumentó. En definitiva, la promesa no se cumplía, el *mito* se presentaba con desajustes para poder explicar una situación donde las dislocaciones se acumulaban (teniendo en cuenta que ya el “enemigo” estaba derrotado y no se lo podía culpar tan fácilmente de los problemas de la sociedad). En este cuadro, el régimen dictatorial no pudo ofrecer nuevas superficies de inscripción para leer esta situación, amén del intento fugaz y catastrófico de Malvinas.

En definitiva, lo que queremos remarcar es que había una situación de crisis en el sentido de que los principios estructuradores de la situación no podían dar cuenta de la proliferación de dislocaciones emergentes.<sup>143</sup> Esta situación de grandes dislocaciones ofreció un terreno propicio para la emergencia de otros discursos que pudieran dar cuenta de la situación y de sus posibles salidas. Como afirmamos en el capítulo anterior cuando hablábamos de la libertad, una situación

---

<sup>143</sup> Novaro y Palermo (2003) afirman que la dimisión de la dictadura fue más el resultado de sus fracasos económicos y sus luchas intestinas que de la fuerza de la sociedad civil contestataria.

de dislocaciones proliferantes es un momento de incertidumbre (ya que no podemos dar cuenta de la situación) pero a la vez es una oportunidad de reestructuración.<sup>144</sup>

Es cierto que la guerra de Malvinas vino a recomponer la iniciativa política de la dictadura: alineó tras de sí a sectores hasta hace unos días contrarios al gobierno y postuló un principio “anticolonialista” para leer la situación que se atravesaba. Sin embargo, esta recomposición súbita y temeraria, rápidamente devino en la tragedia que conocemos. Esta última gran dislocación, sumada a las anteriores, dejó a la dictadura ya muy lejos de poder recomponerse fácilmente. De esta manera, una de las consecuencias de la derrota de la guerra fue que la dictadura bajó su posibilidad de pactar o negociar una transición (Altamirano, 2013, p. 11). Había una situación idónea para la emergencia y el fortalecimiento de discursos estructurados bajo la idea de anti-dictadura.

Es en esta situación que Raúl Alfonsín jugó fuertemente con el discurso anti-dictadura y se presentó a sí mismo como el único representante claro de ese polo (Barros, 2002; Aboy Carlés, 2001). Es decir que además de fortalecer el discurso categóricamente anti-dictadura y proponer una dicotomía absoluta entre democracia y dictadura (o como puntualicemos más adelante: entre democracia y violencia), se presentó como el líder de la única corriente política que encarnaba realmente esa dicotomía. Al respecto, Landi y González Bombal afirman que Alfonsín tuvo “como principal operación discursiva electoral constituirse en el garante del establecimiento de un corte con el pasado” (1995, p. 157).

Uno de los mecanismos principales para presentarse como corte con el pasado y garante del mismo fue su insistencia en la denuncia de un supuesto pacto militar-sindical. Recordemos que éste fue denunciado el 18 de octubre de 1982 en un acto del Partido Justicialista en el club Atlanta: una facción peronista denunció a otra de negociar secretamente una concertación. Este acto, además, terminó con hechos de violencia. Sin embargo, esta denuncia no fue esgrimida posteriormente por nadie más, sólo Alfonsín insistió en ella (Aibar, 2003, pp. 123-128). Al hacerlo identificaba al peronismo -o parte de él- con el pasado violento-autoritario y los negociados de las minorías a espaldas del pueblo. En un sentido similar, Oscar Landi afirma que Alfonsín construyó un adversario

---

<sup>144</sup> Al respecto es interesante notar que la llamada “Multipartidaria” se planteó predominantemente la intención de una concertación hasta el desastre de Malvinas. Trataron de construir puentes hacia el gobierno militar que éstos dinamitaron de modo políticamente torpes. Ver Novaro y Palermo (2003, pp. 404-473). Las diversas estrategias – fracasadas- de los actores militares para controlar la transición pueden verse en Acuña y Smulovitz (1995, pp. 40-47).

(el peronismo) basándose en gran medida en la denuncia de este supuesto pacto, colocando “al peronismo en el lugar de la repetición”, es decir, del pasado violento y calamitoso (1988, p. 70).

Paralelamente, recordemos que Alfonsín no había participado de las conversaciones de la llamada Multipartidaria con la dictadura, como sí lo había hecho el PJ y su contrincante en la interna radical Fernando de la Rúa (Aibar, 2003, p. 125). En pocas palabras, “Alfonsín pudo capitalizar políticamente la denuncia del pacto porque supo articular esa denuncia con la democracia, y porque por su pasado estaba en una posición privilegiada para hacerlo” (p. 127).

Su denuncia de un supuesto pacto sindical-militar, en definitiva, fue una parte importante de su estrategia para identificarse él mismo con lo nuevo (la democracia) y al peronismo con lo viejo (la violencia). Todo esto está en sintonía con la idea de que, en una situación de gran desarticulación como era el fin de la dictadura, ningún discurso es “necesario”: el alfonsinismo encarnó la división tajante pasado-presente, el peronismo propuso un discurso que, si bien hablaba de ruptura, lo hacía de modo diferente: el pasado ominoso tenía que quedar como pasado (esto implicaba, por ejemplo, aceptar la ley de auto-amnistía sancionada por los militares). Para el alfonsinismo sólo se podía generar una ruptura con el pasado juzgándolo.<sup>145</sup>

### **3.3 Elementos de la refundación (emergentes).**

Antes de seguir adelante y ver bien la propuesta alfonsinista de dicotomizar democracia-presente/pasado-violencia, queremos hacer notar dos ejes discursivos que integrarán el discurso alfonsinista, pero que temporalmente preceden a la constitución del mismo: nos referimos a la denuncia a las violaciones a los derechos humanos (DD.HH.) y a lo que posteriormente se llamó “teoría de los dos demonios”.<sup>146</sup>

Respecto del primer elemento hay que señalar que ya hacia 1969 surgen organizaciones de familiares y amigos de detenidos que denuncian sus condiciones de detención, sus tratamientos

---

<sup>145</sup> Evidentemente este discurso tuvo más eficacia que el discurso peronista. Nada de antemano puede decir cuál es el discurso más eficaz: fueron al ruedo y ganó elecciones justamente el que no se esperaba. Es singular, insistimos, la deslegitimación profunda del campo militar: ningún militar tuvo un rol claro en la transición democrática.

<sup>146</sup> Varios autores coinciden en la centralidad del elemento DD.HH. en el discurso alfonsinista (Vezzetti, 2002; Aboy Carlés, 2001; Barros, 2002; Altamirano, 2013). Respecto de la llamada “teoría de los dos demonios” nos encontramos con ideas más bien dispares: Aboy Carlés no la señala; Barros habla de “elementos del discurso de la guerra sucia”; Para Duhalde (2013b), Romero (2008) y Crenzel (2008) la “teoría...” está expuesta en los decretos de Alfonsín de enjuiciamiento a la “cúpula terrorista” y la Junta militar; lo mismo afirma Aibar (2003, p. 129). Puntualizaremos más adelante.

como detenidos, la represión desmedida, las arbitrariedades, etc. Hacia 1973 el “Foro de Buenos Aires por la Vigencia de los Derechos Humanos” hacía su aparición para denunciar condiciones de detención y tortura de presos políticos. Parte de sus “insumos” fueron los testimonios de familiares de los detenidos (y también de detenidos luego liberados). Es de destacar que tanto el foro como los familiares denunciadores sostenían un discurso que compartía muchos rasgos del discurso de los mismos militantes detenidos: pedían garantías jurídicas a la vez que hablaban del hambre, la política económica del gobierno y el imperialismo, también como violaciones a los DD.HH. (Crenzel, 2008, pp. 29-30).

Los investigadores Mauricio Chama y Ariel Eidelman identifican al menos tres tipos diferentes de grupos que asumieron a principios de los '70 tareas de denuncia de las detenciones políticas y sus condiciones: grupos de familiares directos, de abogados y de “personalidades” (estos últimos más abocados a la difusión internacional de la problemática). Muchos de sus informes se apuntalaron en, y estaban compuestos por, testimonios. Estos diversos grupos también inscribieron las denuncias de detenciones y sus condiciones en un marco discursivo político donde planteaban (aunque con muchas variantes) a la dictadura y su represión como elementos fundamentales de un “sistema social y económico intrínsecamente injusto” (Chama y Eidelman, 2009).

A partir del golpe de Estado de 1976 esto cambió: el discurso de denuncia de las violaciones a los DD.HH. cobró predominantemente otra forma. Hay que señalar también que ningún partido político ni organizaciones tradicionales (como por ejemplo las instituciones religiosas) tomaron la demanda de los familiares de los desaparecidos (los partidos políticos tradicionales callaron al respecto sosteniendo incluso la idea de “guerra sucia”; las organizaciones armadas los caracterizaban como “héroes” o “bajas”), lo que dio espacio para la emergencia de nuevos actores de la sociedad civil (Duhalde, 2013, pp. 174-176).

La Asamblea Permanente por los Derechos Humanos (APDH) -de la que por otra parte participaba Alfonsín- recibía denuncias (5500 aproximadamente) en la clave que el denunciante proponía; tanto *Amnistía* (en noviembre del '76 y a fines del '79) como la Comisión Interamericana de DD.HH. (CIDH) que visitaron el país, dieron cuenta de una represión estatal desmedida que no había acabado precisamente con la violencia que había asolado al país antes de la dictadura. Es interesante que la APDH y la CIDH aclaran que la violencia con la que no había terminado la dictadura era ejercida por grupos terroristas “de todo signo” (Vezzetti, 2009, p.

117). La segunda de estas organizaciones es la que comenzó a hablar de “centros de detención clandestinos” (Crenzel, 2008, p. 41). En tanto, *Amnistía* llamaba “sobrevivientes” a los testigos (aquellos que habían sido detenidos-desaparecidos) y proponía la distinción entre víctimas inocente (aquellas que no tenían nada que ver con la guerrilla) y aquellas víctimas que pertenecían a las “organizaciones violentas de la extrema izquierda” (p. 45).

En sintonía con la retirada de las organizaciones políticas y de la sociedad civil respecto de la demanda por los desaparecidos (salvo por los casos de los organismos ya nombrados) surgieron nuevos nucleamientos de familiares o afectados (Madres y Abuelas de Plaza de Mayo fundamentalmente).<sup>147</sup> Estas organizaciones surgieron enarbolando elementos discursivos que remarcaban el carácter *cuasi* sagrado de los valores familiares. Sus demandas fueron formuladas en términos muy básicos y desesperados: querían saber qué estaba pasando con los desaparecidos. Es interesante notar que el espacio discursivo tendencialmente cerrado de la dictadura proponía como un pilar fundamental de la “normal” organización social a la familia tradicional. Y fue precisamente sobre este valor reivindicado por la dictadura que estas organizaciones emergentes de familiares encontraron/hicieron un espacio para sus reclamos. Jelin lo dice de esta manera:

el uso que el discurso dictatorial hizo de la familia como unidad natural de la organización social tuvo su imagen en espejo en parte del movimiento de derechos humanos: la denuncia y protesta familiar era, de hecho, la única que podía ser expresada. Después de todo, eran madres en busca de sus hijos e hijas (2010b, p. 181).

Quizás sea un poco exagerado decir, como hace Jelin, que este tipo de reivindicación en clave familiar podía ser expresado ya que la represión (incluso el secuestro y desaparición de familiares de desaparecidos) y las campañas de desprestigio estuvieron a la orden del día. Lo que queremos destacar, simplemente, es que un elemento discursivo propio de la dictadura fue tomado como punto de anclaje para expresar una demanda que no encontraba espacio.

Ahora bien, hacia noviembre de 1979, en sintonía con la visita de la CIDH, se produce en la Argentina la unificación de los formularios de denuncia de desapariciones. Los datos consignados

---

<sup>147</sup> Sobre las diferencias (de dinámica organizativa, de objetivos, etc.) entre los organismos de DD.HH. –los cuales eran anteriores a la dictadura excepto el CELS- y las organizaciones de “afectados” puede verse Jelin (1995).

se reducirán a edad, sexo, profesión, lugar de desaparición. Según indica Crenzel, tanto la vinculación con la red transnacional de DD.HH. como la identificación por parte de la dictadura de los desaparecidos como delincuentes subversivos contribuyeron a que la “narrativa humanitaria se torne dominante en el discurso de denuncia” (2008, p. 46).<sup>148</sup>

Aquí quizás cabe un párrafo aclaratorio. Cuando hablamos de “humanitarismo” o “narrativa humanitaria” lo hacemos en el sentido definido por Thomas Laqueur (1989). Este historiador encuentra que la *narrativa humanitaria* de denuncia tiene su origen en el humanismo del siglo XVIII y principios del XIX. Los “hechos” que este discurso denuncia primeramente tienen que ver con condiciones de vida infrahumana en fábricas, prisiones, etc.; pero una de las singularidades que más nos interesa pasa por la *modalidad narrativa* de la denuncia que remite a la novela realista y el informe clínico. Así, este discurso apela a cierta “empatía sentimental” que se basa en el relato del detalle minucioso del padecimiento (lo cual pretende también fomentar “verosimilitud”), detalle que tiene como sustancia al cuerpo individual. Pero las denuncias de las violaciones de DD.HH. no tienen necesariamente esa modalidad narrativa. Como dijimos, antes del '76, la denuncia aparecía también articulada con el discurso revolucionario, o al menos fuertemente cuestionador del orden social, con lo cual iba más allá del individuo, su cuerpo, y la verosimilitud ligada al detalle del tormento. La empatía en este último caso podía ser “colectiva”, “política” o “social”, y la verosimilitud estaba más centrada en las intenciones políticas de las acciones represivas descriptas.<sup>149</sup>

Otra referencia ineludible en la construcción del discurso humanitarista y sus vínculos con la denuncia internacional tiene que ver con los grupos de exiliados. Según Silvia Jensen, en estos grupos “muy rápidamente se generó un consenso en torno a definir la lucha contra la dictadura en términos de lucha por los DD.HH.” (2010, p. 177). La situación de derrota política y militar

---

<sup>148</sup> Aunque volveremos sobre ello, nótese que el discurso humanitarista sacaba a los desaparecidos del plano de la discusión de si eran o no subversivos. Esto se combinaba en general con la expresa mención a la condena del terrorismo tanto de izquierda como de derecha. Dejaron así en “suspense” una idea de la Dictadura: el supuesto subversivo no podía legítimamente reclamar derechos.

<sup>149</sup> En el capítulo siguiente veremos otras modalidades de denuncia en el libro de Carlos Gabetta (1982). Lo mismo en Duhalde (2010 [1982]). Tanto en uno como en otro la denuncia no tiene que ver con el detalle de las torturas, secuestros, etc., sino más bien con la intencionalidad política que hay en la secuencia represiva. Si nos remitimos al registro testimonial que hiciera Francisco Urondo (2008 [1973]) de los sucesos de la masacre de Trelew, la mayor parte de los testimonios de sus protagonistas son lecturas políticas de las diversas situaciones acaecidas. Lo que se buscaba desentrañar era el “sentido político” de los acontecimientos. En cambio, siguiendo a Laqueur (1989, p. 178), “la narrativa humanitaria, se caracteriza en primer lugar por su dependencia de los detalles como el signo de la verdad (...) cantidades de hechos sin precedentes, observaciones minuciosas... se convierten en los bloques de construcción del “efecto realidad””.

sumada a la experiencia atroz de las desapariciones perfilaron ese rumbo. Esto no se dio sin discusiones y disidencias. De hecho, Nicolás Casullo (1996) recuerda la fuerte polémica que desató, entre militantes Montoneros (y allegados), la clave de denuncia de la desaparición de Rodolfo Walsh que propusieron las mismas cúpulas montoneras: denunciaron la desaparición de un escritor disidente de la Dictadura, y no de un oficial montonero o militante revolucionario.

Pero hay que agregar al menos un factor importantísimo: en principio la solidaridad internacional (necesaria teniendo en cuenta la profundidad de la represión) se mostró “esquiva”. A los exiliados argentinos no se les ofreció rápidamente esta solidaridad contra la dictadura, ya que se tenía una visión de la realidad argentina que remarcaba el carácter violento de la política y la participación de algunos exiliados y de los desaparecidos en ese *ethos* (Jensen, 2010, p. 17-54).<sup>150</sup> En este sentido, la asimilación del discurso humanitarista fue necesaria para armar las redes de solidaridad internacional, refractarias a toda clave narrativa que excediera este marco y contrarias también a la reubicación de figuras militantes vinculadas a la violencia política. Pero, sin lugar a duda, también fue parte de un nuevo “sentido común y un nuevo lenguaje” de los otrora militantes revolucionarios (p. 179).

Cabe remarcar entonces que el reacomodamiento discursivo (o la ruptura discursiva) que va desde el cuestionamiento general del orden social a la demanda puntual de los DD.HH. inscripta en el discurso humanitarista, no fue necesariamente hecho por las mismas razones y en el mismo sentido por los diversos actores: las tensiones al respecto son importantes. Para reforzar la cuestión bástenos citar un “prisma” donde se reflejan estas tensiones en el discurso de los exiliados argentinos (en este caso el exilio mexicano): nos referimos al primer artículo de coyuntura de *Controversia para el análisis de la realidad Argentina*, revista editada en México que entre 1979 y 1981 aglutinó a varios intelectuales argentinos tanto provenientes del peronismo revolucionario como del marxismo<sup>151</sup>. En este artículo, firmado por Héctor Schmucler, se puede ver no sólo un debate sino también una forma particular de entender la cuestión de los DD.HH.. Schmucler escribe que:

---

<sup>150</sup> Para Jensen esto también se inscribe en “el cambio que desde los ’70 se producía en la matriz ideológica de la izquierda mundial, con la crisis del socialismo real, el desencanto de experiencias revolucionarias, nacionalistas” (p. 177).

<sup>151</sup> Para una breve aproximación a la importancia y el devenir de la publicación puede verse Burgos (2004: 285- 289)

En Argentina... hubo policías sin especial identificación muertos a mansalva, hubo militares asesinados sólo por ser militares, dirigentes obreros y políticos exterminados por grupos armados... ¿los derechos humanos son válidos para unos (los desaparecidos por la dictadura) y no para otros? (1979, p. 3).

Con esta pregunta retórica Schmucler apunta a que los DD.HH. reclamados a la dictadura también deberían ser reclamados de forma irrestricta en clara alusión a la militancia armada, ahora denunciante, pero también a los grupos denunciantes que, desde su perspectiva, sólo denunciaban una parte de las violaciones a los DD.HH.. De esta manera, critica a quienes suponen que el reclamo es una “mera táctica” contra la dictadura o para “alcanzar el poder” y no ven la defensa de los DD.HH. como un “objetivo estratégico” para la “sociedad democrática a construir”.

Hasta aquí es claro: Schmucler impugna una línea de acción que usa los DD.HH. como herramienta táctica y reclama para ellos un valor sustancial o estratégico. Pero sería un error enorme pensar que solamente iguala a los muertos por la guerrilla con los desaparecidos, porque para él:

la violación de los derechos humanos no es sólo la ejercida sobre los que mueren, sobre los torturados, sobre los encarcelados o sobre esa degradación que significa el desaparecido... negados de derechos también son los seres que buscan al desaparecido, los que se han ido del país para preservar sus vidas, los que deben callar para seguir viviendo en la Argentina... negados de derechos humanos es... el obrero al que le falta el pan (p. 3).

Aquí vemos una concepción mucho más amplia de lo que en su momento denunciaron organismos de derechos humanos encuadrada en una narrativa alejada del modo “humanitarista”. Por eso, Schmucler puede afirmar que la gran tarea sigue siendo la “eliminación de la tara fundamental de la sociedad burguesa: la explotación del hombre por el hombre”. Es decir, no sólo vemos aquí una diferencia en cuanto a la reivindicación de los DD. HH (en este caso reclamada como un valor sustancial), que implica entonces una “extensión” en la denuncia de los crímenes (los militares y policías asesinados...), sino algo mucho más profundo: el hecho de inscribir a la reivindicación de los DD.HH. en un horizonte de abolición de la explotación del hombre por el

hombre. Estamos así en presencia de un discurso alejado del tono “humanitarista” así como de un léxico totalmente distinto del discurso alfonsinista y a la formación memorial predominante, como veremos, formada en los primeros años de la democracia.<sup>152</sup>

Otro ejemplo destacable es el de Madres de Plaza de Mayo. Al respecto afirma Ulises Gorini que:

cuando la dictadura calificó genéricamente a sus hijos de subversivos, las Madres rechazaron terminantemente la acusación. La actitud partía de una cuestión de principios: ni la Junta Militar ni los jueces del “proceso” habían probado nada y, si hubiese sido el caso, habría correspondido que actuara la justicia y de ningún modo hacerlos desaparecer, torturarlos o asesinarlos, pero detrás de este acuerdo (...) estaban las distintas posiciones de cada una de ellas frente a la militancia de sus hijos y sus propias opiniones acerca de la violencia (2011, p. 48).

En un contexto de primacía del discurso dictatorial que, como dijimos, tenía la lucha antsubversiva como uno de sus ejes organizadores y donde, por tanto, el subversivo era un enemigo social a ser erradicado, la “postura táctica” fue la de no entrar en esa discusión. El código “familiar” de la reivindicación les permitía ese posicionamiento. Pero no podemos dejar de lado que esto convergía con una convicción mucho más sustancial: todos merecen ser juzgados según las leyes y nada justifica las desapariciones, la tortura, etc. Es cierto que posteriormente, ya en democracia, una de las discusiones internas más persistentes de Madres de Plaza de Mayo fue la de la reivindicación o no de la militancia de sus hijos; pero esto no hizo mella al argumento que siguieron sosteniendo en conjunto: los desaparecidos no fueron juzgados, no se probó nada sobre ellos y bajo ningún concepto es justificable la desaparición, la tortura y la muerte.<sup>153</sup>

---

<sup>152</sup> Según Hugo Vezzetti, en el exilio muchos militantes empezaron a pensar la cuestión de los DD.HH. y a centrarse en ellos, “pero no desaparecía el uso instrumental y táctico del discurso de los derechos, que les otorgaba un carácter subsidiario y subordinado a los objetivos de la lucha política” (2009, p. 43). Aquí el planteo es dicotómico: o el discurso de los DD.HH. es sustancial (y hay un único discurso de los DD.HH: el humanitarista) o táctico (y entonces no es legítimo). Pero la cuestión, nos parece, es que la demanda por los DD.HH. puede articularse de distintas formas (el humanitarismo es una). Esto es lo que quisimos mostrar con la referencia a Schmucler. Esta presentación dicotómica (un discurso verdadero sobre los DD.HH. y otro falso, o más bien un simulacro) encubre la contingencia del propio discurso humanitarista.

<sup>153</sup> Para las discusiones internas de Madres de Plaza de Mayo desde diciembre de 1983 a diciembre de 1985 ver Gorini (2011). Esta discusión fue insistente, reaparece subrepticamente varias veces, pero no como tema en sí mismo sino como elemento lateral ligado a otras discusiones.

Más allá de los debates (y de las posiciones “alternativas” que no llegaron a ser predominantes) y de las causas que hicieron converger el discurso sobre los DD.HH. en un discurso preponderantemente humanitarista, reafirmado luego, como veremos, en los dispositivos “Nunca Más” y el Juicio a las Juntas, queremos remarcar que es un discurso presente durante la dictadura (ciertamente en sordina) que se fue inscribiendo en esta modalidad particular. En este sentido, hay que adelantar que la demanda por los DD.HH. fue un elemento presente en el discurso alfonsinista, que pasó de ser una demanda particular (el esclarecimiento y cese de las violaciones a los DD.HH.) de los organismos de DD.HH. a ser una demanda central, porque se convirtió en el símbolo del crimen máximo de la violencia que caracteriza al pasado y a la política en Argentina, y que precisamente el alfonsinismo pretendió conjurar con la postulación de la democracia como *plenitud*.

Pasemos ahora a plantear el otro eje antes señalado: la llamada “teoría de los dos demonios”. Como mencionamos, varios autores la ubican tanto en el discurso alfonsinista (particularmente en los decretos de enjuiciamiento a las cúpulas guerrilleras y militares de diciembre de 1983) como en el *Nunca más*, de manera plena (Lvovich y Bisquert, 2008; Duhalde, 2013b) o parcial en el último caso (Romero, 2008; Crenzel, 2013). Lo que haremos aquí primeramente es despejar la discusión de si tal teoría surge efectivamente hacia el final de la dictadura y principios del gobierno de Alfonsín o si está esgrimida ya en los años del gobierno de Cámpora<sup>154</sup>.

Para comenzar, vamos a tomar la caracterización más general de dicha teoría: esta dice que en los primeros años '70 fueron de una violencia inusitada ejercida por organizaciones terroristas; que éstas son responsables de la posterior dictadura militar y sus crímenes (lo que se suele llamar “igualdad de responsabilidades”); y que la sociedad argentina padeció esta violencia sin tener nada que ver con ella (Franco, 2015; Crenzel, 2013; Romero, 2008). En julio de 1983 el candidato a presidente Raúl Alfonsín lo expresaba de este modo en la revista *ABC*: “en el país se combatió el fuego con el fuego, a un demonio con otro demonio y, por ello, Argentina fue un infierno” (Citado por Crenzel, 2013, p. 5).

---

<sup>154</sup> Veremos en el capítulo próximo otra discusión al respecto: la de si el *Nunca más* participa o hasta qué punto lo hace de la teoría de los dos demonios. Adelantamos aquí que estamos de acuerdo con Duhalde (2013b), Lvovich y Bisquert (2008) y Elsa Drucaroff (2002) que afirman que el prólogo del *Nunca más* es una expresión acabada de la misma.

Empecemos por la afirmación de que los rasgos fundamentales de esta teoría provienen de la época del gobierno de Héctor Cámpora o un poco posteriormente en el último gobierno de Perón.<sup>155</sup> Para estos autores, el elemento central de esta concepción es una crítica absoluta y sin concesiones al accionar de las organizaciones guerrilleras y de extrema derecha. Esta crítica suele ser consignada como un “rechazo a la violencia venga de donde venga” (izquierda, derecha, civil o militar). Basándose en este rechazo es que Hilda Sabato (2009) señala que entre el '74 y el '76 “surgió una primera versión de los dos demonios”.<sup>156</sup> En el mismo sentido Vezzetti afirma que el elemento central de la “teoría de los dos demonios” es la “condena al terrorismo de ambos signos” y que ésta fue “una fórmula habitual en los años previos a 1976, a partir de la aparición de la Triple A” (2009, p. 115). En este punto debemos esgrimir un recaudo. Las genealogías a veces remarcan más la permanencia que los cambios, al punto de dar una idea de continuidad que obtura poder ver a esos elementos en su función sincrónica (su modo específico de articulación) y por tanto encubriendo su “valor” (en sentido estructuralista) pasado con un sentido posterior. Michel Foucault indicaba muy bien en su etapa “arqueológica” que “no hay que devolver el discurso a la lejana presencia del origen; hay que tratarlo en el juego de su instancia” (2002, p. 41). Incluso la repetición “literal” de objetos, conceptos, modalidades discursivas y temas no constituyen necesariamente una continuidad. Eso es algo que en todo caso hay que probar. Por tanto, y tomando este recaudado, hay que preguntarse si el rechazo a la violencia “venga de donde venga” cumple el mismo papel en los años '70 que en los albores de la democracia. Aunque ya dijimos algo al respecto, vale agregar que no queremos perder los matices o incluso las grandes diferencias de los argumentos en los que se basaron en uno y otro momento las críticas a la subversión armada. Por ejemplo: la crítica al “terrorismo” puede hacerse en términos de moral o de principio: podríamos sostener que ninguna muerte debe acaecer, o que la violencia directamente no es política; también la crítica puede hacerse en términos políticos: por ejemplo, sosteniendo que no es una buena estrategia o que directamente es un escollo contraproducente en una estrategia de poder popular.<sup>157</sup> Por lo tanto la impugnación puede venir desde discursos

---

<sup>155</sup> Crenzel (2013); Franco (2013); Vezzetti (2009), Altamirano (2013); Sabato (2009).

<sup>156</sup> También Altamirano (2013).

<sup>157</sup> Si bien no queremos entrar en detalles porque excede el recorte temporal central de este trabajo, sí podemos utilizar nuevamente a *Controversia* como un muestrario que nos deja ver algunas concepciones alternativas desde la izquierda: Schmucler (1979) iguala y rechaza toda muerte; Caletti (1979a y b) sostiene que el problema central es que las organizaciones armadas reproducen los valores con los que domina la clase dominante; Bufano (1979a y b) sostuvo que las organizaciones armadas caen necesariamente en una lógica militarista que bloquea el análisis político

diferentes. La sola condena al “terrorismo” no significa *teoría de los dos demonios*, hay que determinar en qué discurso se inscribe. Pero además, a veces la “condena” es un elemento más de un discurso, un elemento incluso subordinado a otros o marginal. Es así como aparece, como vimos, en el discurso liberal conservador en los años previos al último golpe: la faceta armada de la subversión no es más que la consecuencia de un descalabro económico y político mayor del cual el peronismo sería culpable. Por el contrario, en otro discurso, puede constituirse como un elemento central en la organización del sentido (y esto es lo que pasó, sostendremos, en el discurso alfonsinista). Esto quiere decir que un aparente mismo elemento (la crítica a la violencia “venga de donde venga”) puede articularse de modos diversos: puede encajar (de modo negativo, rechazándose) en múltiples discursos, pero sobre todo, insistimos, la diferencia más radicalmente profunda tiene que ver con la función, esto es, si es un elemento discursivo más de una cadena significativa, o si funciona como clave organizativa de ese discurso. Esto último no es lo que pasaba al menos antes del golpe militar.

Para la prensa “liberal conservadora”, por ejemplo, el problema era claramente la subversión y esta no sólo era “armada” sino un problema moral y, por otra parte, la “otra violencia”, la paraestatal, no era considerado un problema (Franco, 2013). Por su lado, tampoco la prensa “progresista” conceptualizaba de la misma manera a la violencia subversiva (a la que criticaba y condenaba) y a la violencia de derecha (a la que denunciaba). La amalgama que genera el sintagma “violencia venga de donde venga” (con el centro en la *violencia* y no en el actor que la ejerce y en los objetivos que persigue) es más bien propia del discurso humanitarista que desplegaron los organismos como la CIDH, la APDH y Amnistía Internacional. Y en todo caso, va a ser una fórmula muy propia del discurso alfonsinista, donde se va a convertir (la “violencia” y su crítica en forma indiferenciada) no en un elemento más del discurso sino en un elemento central, estructurador.

Si recién hablamos de los “recaudos foucaultianos” permítasenos ahora citar una perspectiva teórica distinta: el caso se puede ver también como lo que Quentin Skinner (2000) llamó “mitología de la doctrina”. Skinner, en un ya canónico artículo, cataloga y explica una serie de

---

del que no tendrían que prescindir. Incluso, en los últimos dos autores citados no hay una crítica puntual a la violencia dictatorial ya que se la considera parte de un plan de dominación y reestructuración social, que obviamente hay que combatir. Su “posición de enunciación” se hace desde *una parte* (el campo popular) y no desde afuera de los conflictos. Incluso el ya citado editorial de Schmucler, reducido al discurso humanitarista en la visión de Hugo Vezzetti (2009, p. 84), recurre a términos como “explotación”, “dominación” o “burguesía”, términos, como veremos, ausentes en el discurso alfonsinista o en la formación memorial predominante de la posdictadura.

errores comunes en los que cae la “historia de las ideas”. Uno de ellos se comete cuando el investigador trata de encontrar en el pasado lo que su disciplina *actualmente* considera “esencial a su materia”. Esto es, por ejemplo, si se considera que la democracia es un tema esencial a la política, entonces se trata de encontrar ese tema en cualquier autor político, forzando demasiado las interpretaciones. Esto a veces lleva a enunciar conclusiones como las siguientes: que “lamentablemente la consideración de la democracia no es explícita” o que “los rudimentos de esta teoría todavía son muy escuetos” o incluso se llega a cuestionar fuertemente a un autor porque no ha tratado ese (“esencial”) tema. En el caso que estamos tratando, la “esencialidad” (en la posdictadura) del rechazo a la violencia pone a la crítica de la violencia política de los ’70 en una preeminencia que no tenía. Por tanto, no es legítimo hacer de ella el problema *fundamental* de la época, ya que, si bien era reconocido como un gran inconveniente, no era un problema estructurante de los demás. Incluso, si bien había una alta coincidencia en el rechazo a la violencia, este no se enmarcaba en discursos similares y, por tanto, con los mismos sentidos y argumentos. Por tanto, no estamos hablando aquí de una suerte de formación discursiva cuyos marcos predominantes estén indiscutiblemente definidos y se estructuren en torno al rechazo a la violencia “venga de donde venga”. El rechazo a la violencia política no era un significante nodal que organizara los discursos (en ese sentido no era central o fundamental, esto no quiera decir que fuera incluso –en esa coyuntura y para algunos- el más “importante”). Por eso decimos que buscar la teoría de los dos demonios en la impugnación a la violencia política en los años inmediatamente previos a la última dictadura es parte de un prejuicio epistemológico posdictadura.

Por otra parte, Emilio Crenzel (2013) indica como novedosa en la teoría de los dos demonios la idea de la “ajenidad” de la sociedad respecto de la violencia política. Sin embargo, tanto los trabajos que cita Vezzetti (2009) del progresismo o la izquierda (en la etapa previa a la dictadura o ya en el exilio) como la prensa liberal conservadora analizada por Mariana Heredia (2001) ya dan cuenta de esa escisión de la sociedad respecto de la lucha armada. El trabajo de Marina Franco (2013) viene a reafirmar la existencia generalizada de esta idea de la “ajenidad”. De hecho, fue un tema común en la reflexión militante de, por lo menos, los años inmediatamente posteriores al golpe (Bufano, 1979a y 1979b; Caletti, 1979a y 1979b). Es decir que la escisión entre las organizaciones guerrilleras y el resto de la sociedad fue un problema reconocido y planteado desde mucho antes de 1983. Incluso, tesis como las de Juan Carlos Marín (2007[1978])

o Daniel Feierstein (2007) sostienen que la parte fundamental de la estrategia represiva fue tender a aislar política y socialmente a las organizaciones subversivas armadas. Es decir: el aislamiento tuvo un proceso, se construyó e involucró a diversos actores en pugna y sus decisiones. Lo que sí existía y convivía con ese devenir “ajeno” era la visión de que la sociedad estaba atravesando una *conflictividad social general y profundísima* antes de la última dictadura, cosa que es extraña al discurso político alfonsinista. Esta conflictividad social, su historicidad, sus variantes y matices, se terminarán difuminando en un nebuloso pasado autoritario-violento que todo lo unifica (volveremos ampliamente sobre el punto).

Para decirlo de una manera un tanto tajante: es cierto que estos elementos de los que venimos hablando no surgen con el alfonsinismo (ni con el *Nunca Más*, ni el Juicio a las Juntas). Pero no hay que perder de vista como se rearticulan radicalmente. Las críticas a “los terrorismos” se dieron de diversas formas y en discursos totalmente dispares que subsumían el problema a otros antagonismos mayores. Así, la violencia tenía cierto contexto (el gobierno peronista, la crisis económica, la subversión internacional, etc.) en donde a veces era “explicada” como un emergente, pero que en todo caso no funcionaba como el elemento central de explicación de la crisis social y política. En contraste, durante los primeros años del alfonsinismo estos elementos y otros más se articulan de manera tal que saturan la ontología y la explicación del pasado reciente: subversivos y terrorismo de Estado, víctimas y victimarios, un demonio que engendra otro, sociedad inocente, ajena (compuesta por individuos), etc. Todo esto, como veremos, en un marco ideológico donde la violencia no va a ser un elemento más en una cadena significativa, no va a ser un problema más, sino que cobrará centralidad y será *la clave*, junto con la *democracia* como significativo nodal, para pensar el pasado (pero también el presente y el futuro) de la Argentina.

### **3.4 Democracia/Violencia: los núcleos ideológicos organizadores.**

Hasta aquí estuvimos explorando una serie de elementos que se forjaron durante la dictadura o incluso antes y que integrarán el discurso alfonsinista. Destacamos que más allá del origen histórico de los mismos, es menester dar cuenta de su instancia propia de funcionamiento, es decir, es necesario distinguir con qué otros elementos se relacionan y cuáles son los ejes

discursivos que componen y los significantes nodales que finamente anclan su sentido. Como adelantamos, elementos tales como las demandas por los DD.HH. y el rechazo a la violencia “venga de donde venga”, serán rearticulados fuertemente en el discurso alfonsinista y en general en la formación memorial. En este apartado vamos a precisar los significantes nodales que organizaron el discurso alfonsinista con el que ganó las elecciones y que definió los decretos de la creación de la Conadep y los de enjuiciamiento a las cúpulas “terroristas” y militares.<sup>158</sup>

En un artículo donde se analizan y comparan las funciones de las “comisiones por la verdad” en Chile, Guatemala y Argentina, Greg Granin sostiene que las llamadas transiciones democráticas “fueron menos una transición que una conversión a una definición particular de democracia” que concibieron al Estado en un formato liberal como “árbitro de las disputas legales y protector de los derechos individuales” (2007, p. 207). En esta observación se puede ver que lo que *se presenta* como una transición democrática sin más es una transición hacia una democracia particular. El “ocultamiento” del carácter particular de la democracia naciente en la idea de “la democracia” sin más se deja interpretar, como veremos, como una operación ideológica.

En lo siguiente revisaremos los estudios que nos permiten avalar la idea de que el significante *democracia* se constituyó como significante nodal en el discurso alfonsinista. Trataremos también de profundizar en ello a la luz del análisis de sus discursos de campaña y asunción de la Presidencia. En tanto significante nodal, veremos cómo *democracia* va a anudar una serie de particularidades que estarán dadas por la cadena significativa donde se articula, pero a la vez será el estructurador-estabilizador de esa cadena. Con lo cual, este significante será “más que sí mismo”, más que un elemento particular: será la encarnación de la “plenitud social” tal como analizamos el significante nodal en el capítulo 2. Posteriormente, en la sección siguiente,

---

<sup>158</sup> Sigal (1990) sostiene que a fines de abril del '85 aparece un discurso económico (“economía de guerra”, “plan austral”) escindido de lo político y que hay que tomar este punto como una inflexión que cambia las coordenadas discursivas. Tanto Barros (2002) como Aboy Carlés (2001) y Aibar (2003), sostienen la continuidad de los significantes centrales del discurso alfonsinista –con desplazamientos e incorporación de otros elementos subordinados, obviamente. Seguimos aquí esta segunda interpretación que sostiene que la economía siguió discursivamente subordinada a la “democracia”. Al respecto Barros (2002, p. 72) cita el discurso del 26 de abril de 1985: “la marginalización y el hambre acosan a nuestros pueblos, pero esto no va a pasar en la Argentina, no puede pasar. Y no puede pasar aquí no sólo porque el gobierno lo haya establecido sino porque la democracia no lo ha de permitir, porque la democracia es votar, pero también es comer.” En todo caso, en nuestro trabajo nos es de interés principal el discurso con que Alfonsín gana las elecciones y asume su mandato (pocos días después emite los decretos de enjuiciamiento) porque creemos que aquí ya están dados los elementos para entender el cruce con el dispositivo “Nunca más” y el juicio a las juntas militares.

indagaremos como jugó y se articuló la reivindicación del “Imperio de la Ley”, elemento que nos parece también central y muchas veces descuidado.

También sostendremos que el discurso alfonsinista es estructurado por una suerte de “reverso constitutivo” de la democracia que podríamos sintetizar, como ya indicamos, en el término “violencia”. Nos interesará también aclarar que este “reverso” debe entenderse también como un significante nodal.

En esta línea de lectura, Sebastián Barros plantea explícitamente que *democracia* se constituyó como el significante nodal estructurador del discurso alfonsinista:

el discurso de Alfonsín implicaba la re-articulación de varios elementos separados -unidad nacional, un cambio en las reglas políticas y la posibilidad de crear un nuevo movimiento político- alrededor de un punto nodal que los unía y les daba un significado específico. Previo a esta articulación, antes de la intervención del punto nodal *Democracia*, estos elementos preexistían como elementos sin connotaciones democráticas particulares. Todos los grupos políticos de la época clamaban tener la clave de "la unidad del pueblo", por ejemplo. Pero estos elementos cambiaron sus significados de una manera particular como resultado de su articulación alrededor del punto nodal *Democracia*, volviéndose momentos del nuevo discurso democrático (2002, p. 62).

Barros plantea, entonces, que hubo una serie de elementos (a los que aparecen en la cita cabría agregarle la cuestión de los DD.HH.) que en tanto significantes flotantes circulaban entre distintos grupos políticos y sociales articulados en diversas cadenas discursivas. El alfonsinismo logró articularlos alrededor del significante *democracia*, con lo cual esos elementos se “tiñeron” de democratismo (connotación que de por sí no traían).

El discurso alfonsinista trató de identificar a la dictadura directamente con la “anti-comunidad”, pero ésta última no remitía sólo al pasado inmediato dictatorial: la denuncia del “pacto militar-sindical” tendió a asociar a, al menos, un sector del peronismo con el pasado más nefasto de la historia argentina (Barros, 2002, p. 49). Trataba de mostrar así a la nueva democracia, que supuestamente encarnaba su fuerza política, como la superación del pasado político (y del pasado en el presente) autoritario y corporativo del país (p. 58).<sup>159</sup>

---

<sup>159</sup> Insistimos en que es denuncia que a la vez que identifica al peronismo con el pasado violento-autoritario proclama a su fuerza política como la única que escapa a esa lógica.

En una dirección coincidente, Aboy Carlés (2001) entiende que el alfonsinismo se caracterizó por el trazado de una frontera política tajante con el régimen militar en retirada. Y cuando dice “frontera política” aclara que toda frontera política proyectada hacia el pasado propone una escisión tajante, donde éste es míticamente demonizado a la vez que la nueva “identidad política” es presentada como preñada de futuro venturoso apareciendo como “metáfora de una plenitud ausente”. Esta frontera tuvo dos rasgos centrales: la propuesta de una ruptura con un pasado de violaciones a los DD.HH. donde se imponía una revisión de lo sucedido (y no un “borrón y cuenta nueva” como pretendía el sector hegemónico del Partido Justicialista); una identificación del peronismo con la violencia (y de la violencia como la antidemocracia por antonomasia) emparentada con la concepción errónea de la “política como guerra” que derivó en la represión militar.

En su caracterización de la frontera política (que es a la vez una frontera con el pasado) Aboy Carlés toma en cuenta los elementos que describíamos como anteriores a la estabilización en torno a *democracia*: la cuestión de los derechos humanos y la violencia política. Pero estos elementos, más allá de su origen como ya remarcamos, cobran en el discurso alfonsinista otro cariz dado que las violaciones a los DD.HH. dejan de ser un reclamo puntual para pasar a tomar una centralidad ejemplar: es *necesaria* (y no solamente deseable) la justicia para establecer una nueva sociedad (punto que marcábamos como muy diferente al peronismo). La violencia tampoco pasa por un problema puntual: es el problema central que marca al menos la historia argentina reciente. Por esto es fácil ver que los elementos de la frontera que describe Aboy Carlés no se entienden en profundidad si no se los ve articulados bajo la oposición *Democracia/Violencia* como gran organizadora de sentidos.

Para mostrar el reacomodo de los elementos, queremos hacer referencia a *La cuestión argentina*, libro que publicó Alfonsín en 1981 donde hace un recorrido por su visión de la política, de la democracia, la dictadura y la historia argentina. Primera cuestión a destacar: de las 240 páginas, la ahí llamada “subversión terrorista” ocupa como apartado independiente sólo 3 páginas. Básicamente allí se dice que la “irrupción sangrienta del terrorismo” fue una aberración ética y

política que sólo “añadió confusión entre la inmensa mayoría de los argentinos”, y que “no hizo sino facilitar y acelerar el retorno de la oligarquía” (Alfonsín, 1980, pp. 171-173).<sup>160</sup>

Para Alfonsín el gran problema que atraviesa la historia, al menos desde Yrigoyen, son las “oligarquías”. Pequeños grupos de intereses mezquinos que no dudan en hacer golpes del Estado para garantizar sus prerrogativas. La dictadura de ese momento (estamos en 1980) es caracterizada como una más, sin diferenciaciones sustanciales con otras. La referencia a los “desaparecidos” aparece en función de cuestionar el discurso de la dictadura que afirma que respeta los DD.HH.: “millares de desaparecidos y centenares de presos que no están sometidos a proceso” (p. 53). No aparece la problemática de los desaparecidos como una cuestión en sí misma, mucho menos, como la cuestión central. Pero lo que queremos remarcar en todo caso es que ni la violencia (“de cualquier signo”) era un núcleo articulador de sentido, ni la violación a los DD.HH. parecía ser el gran problema (sino sólo un problema más entre otros).

Profundicemos ahora sobre algunos de los puntos ya mencionados. Ahora centraremos el análisis en los discursos de campaña de Alfonsín y en los de asunción, ya que nos interesa ver con qué elementos ideológicos logró ganar las elecciones. Veremos también como se expresa este marco ideológico en la formulación de los decretos 157 y 187 de 1983 donde proclama la necesidad de enjuiciamiento a las “cúpulas terroristas” y a la junta militar, y que marcarán una clave de lectura del pasado reciente que, con diferencias, estructurarán el *Nunca Más* y el mismo juicio a las juntas.<sup>161</sup>

Una de las consignas más características de Alfonsín fue la famosa “con la democracia no sólo se vota, con la democracia también se come, se cura y se educa” (Asamblea, p. 12).<sup>162</sup> Tal consigna, pronunciada también con un fervor escénico acentuado, indica en principio aquello que

---

<sup>160</sup> También hay alguna referencia al terrorismo subversivo y a la violencia de la Triple A dispersa, donde se los caracteriza como generadores de terror y caos, a la vez que de una inmoralidad obvia, dado que de sus prácticas de crimen y tortura “ninguna causa justa” podría surgir. (pp. 50-51; 30-32).

<sup>161</sup> En adelante vamos a referirnos principalmente a los últimos discursos de Alfonsín antes de las elecciones (en la Plaza de la República el 27/10/1983 y en la ciudad de Rosario el 28/10/1983), al multitudinario discurso en la cancha de Ferro (30/09/1983); al Mensaje Presidencial a la Asamblea Legislativa del 10/12/83 y el posterior y breve discurso desde el Cabildo ese mismo día. Los tres primeros se encuentran en *Discursos históricos del Dr. Alfonsín* publicado por U.C.R. – Monroe 5835; el segundo en “Mensaje Presidencial a la Asamblea Legislativa” (Dic. 10, 1983).

<sup>162</sup> Citamos su discurso de asunción en la Asamblea Nacional; sin embargo, fue un latiguillo pronunciado al menos en sus discursos de cierre de campaña: en la Plaza de la República (27/10/83) y en el Monumento a la Bandera en Rosario (28/10/83) así como también en el discurso en Ferro (30/9/83).

señalábamos más arriba: la democracia no sólo como un significado puntual (v.g. votar), sino también apuntando a esa plenitud ausente, que en el caso del alfonsinismo tenía un sentido extremadamente amplio (comer, educar, curar) y donde es fácil imaginar una extensión del listado de verbos en infinitivo. Por ello Aibar afirma que “la capacidad articuladora (del significante *democracia*) parecía no conocer límites” (2003, p. 131). La democracia se presentaba como más que sí misma en el sentido en que abarcaría el cumplimiento de demandas muy variadas de la sociedad. Incluso, la enunciación tan indeterminada de los verbos contribuye a hacerla tanto más vacía (y, por tanto, indicando tanto más fácilmente a la plenitud): ¿qué querrá decir, por ejemplo, “se come” ?; puede indicar grandes comedores para los pobres, o para todos, o comida gratis garantizada por el Estado, o trabajo para todos, o incluso trabajo digno para todos. Claramente, si nos fijamos en el morfema impersonal/pasivo “se”, el sintagma se hace más imposible de un contenido puntual. “Con la democracia *se come*” no puede significar nada en concreto, o, lo que es lo mismo, deja abierta su significación.

Pero además del famoso eslogan dijo muchas más cosas sobre la “democracia”. Cosas muy dispares entre sí y de las que no se podría decir que se articulan coherentemente, es decir, no se podría afirmar que presentan un *concepto*. En lo que sigue haremos hincapié precisamente allí donde la “democracia” excede un contenido puntual (o una serie de contenidos puntuales) y se presenta como totalidad, valor absoluto y pleno, y como tal libre de antagonismos.

En sus discursos Alfonsín afirma que la democracia es un *valor* y que la sociedad argentina la ha “revalorizado”; pero no es un valor más entre otros, es un valor que se identifica directamente con la *vida*, porque “la diferencia que va entre la democracia y la dictadura es igual a la diferencia que va entre la vida y la muerte” (Rosario, p. 174). Además, la democracia no es sólo una forma mejor o peor, correcta o incorrecta de legitimar el poder, es mucho más: “la democracia es un valor aún más alto que una mera forma de legitimidad del poder, porque, con la democracia no sólo se vota, sino que también se come, se educa y se cura” (Asamblea, p. 12). Por tanto, no se trata sólo de legitimidad del poder, o de un valor positivo más, es un valor absoluto identificado con la vida y, es más, con la vida digna (se come, se cura...).

Una afirmación interesante es que “seremos -nosotros que somos la democracia- más que una ideología, una ética” (Asamblea, p. 6). La ideología quedaría del lado de lo parcial, de la parte o partido: hay muchas ideologías; pero la ética, en este discurso, es una suerte de ética universal, lo cual es interesante porque sostiene que no es un valor “parcial”, discutible, como puede ser una

ideología (según sus términos), sino un valor absoluto identificado con esta presupuesta ética universal.

Además, la “prédica y el discurso de la democracia” es la de la “autenticidad y la verdad” (Ferro, p. 152); y la democracia no es una “competencia bárbara por el voto, sino una forma de vida, una filosofía” (Ferro, p. 152). Es interesante que no aparezca un “deber ser”, es decir, la idea de que la democracia *debe ser* otra cosa que una competencia bárbara, o que *debe ser* verdad y autenticidad. La identificación es directa: es autenticidad, verdad, competencia civilizada. El engaño, el fraude y, en definitiva, la competencia “bárbara” por el voto, no parecen ser posibilidades de la democracia.

La democracia entonces es un valor absoluto, es más que una forma de gobierno que puede ser mejor o peor, etc. La democracia excede cualquier contenido concreto (elecciones, procedimientos), cubre la totalidad de la vida social (es una forma de vida y una ética universal), y se presenta como la verdad y la autenticidad (otra vez lo universal, no parcial).

Pero además de ser un valor absoluto, universal que cubre la totalidad de la vida social, también es un método. Dice Alfonsín: “proclamamos estas ideas no sólo porque nos parecen mejores sino –y sobre todo- porque sabemos que constituyen el único método para que los argentinos nos pongamos a construir de una vez por todas nuestro futuro. Esto es, simplemente, la democracia” (Cabildo, p. 168). Lo mismo afirma en el *Discurso en la Asamblea*: la democracia es el “único método” para las metas de “la vida, la justicia y la libertad” (p. 75). Obviamente, así enunciados la “vida, la justicia y la libertad” son significantes abiertos, sin significación puntual.

Desde un punto de vista conceptual la indeterminación y la imprecisión son notables, pero no debemos interpretar esto como un “defecto” sino más bien como propio de un significante nodal operando en un discurso político. Así es que aquí, en este discurso, *democracia* condensa múltiples sentidos a la vez que expresa, garantiza y coincide con valores universales; pero además de este valor positivo que tendrá entonces de por sí, coincide con la totalidad social (es una forma de vida) no agrietada por antagonismos<sup>163</sup>.

Sin embargo, esta plenitud se recorta sobre su contraposición: el *voto* (pero sabemos que la democracia es mucho más que esto) pone límites a los sectores privilegiados y garantiza la resolución pacífica de las controversias sociales; en cambio el *no voto* conlleva falta de soberanía,

---

<sup>163</sup> “queremos superar todos los antagonismos” (Ferro, p. 153).

desocupación, decadencia, inmoralidad (Asamblea, p. 9). Es decir, de algún modo, el no-voto (caracterización negativa que pronto veremos se traduce en positiva como violencia) es el polo de emanación de todos los males sociales (ejemplificados con el régimen dictatorial pero también con los “profetas de la prepotencia y de la violencia” que insisten)<sup>164</sup> (Obelisco, p. 167). Afirma en la Asamblea también que “tenemos un combate” contra “quienes desde dentro o desde fuera quieren impedir esa democracia” (p. 75).

La dicotomía mayor se organiza en torno al polo positivo *democracia* y su reverso negativo *dictadura* (que es la decadencia, la inmoralidad, el hambre, etc.) que está en retirada. Pero ese reverso en realidad es más amplio: es la *violencia*. La operación propia del alfonsinismo fue trazar una frontera con el pasado (violento, autoritario) que se expresa en el presente contra estos “profetas de la violencia” que en su indeterminación pueden referirse tanto a los militares, como a los “terroristas” y a ciertos sectores del peronismo. Al respecto hay que decir que las fórmulas en las que se iguala la “subversión” con la dictadura son comunes en el discurso alfonsinista. La defensa de la democracia coincide con la lucha contra “el flagelo de la subversión terrorista o golpista” (Ferro, p., 153), contra, insiste, “los profetas de la prepotencia y de la violencia” (Obelisco, p. 169). Alfonsín siempre es contundente a la hora de condenar la dictadura pero cuando lo hace aclara que “esto no exime de responsabilidad al terrorismo subversivo”; éste, en todo caso, “debió ser combatido por medios civilizados... y no a través del empleo de *medios similares* a los condenados por el conjunto de la sociedad” (Asamblea, p. 14)<sup>165</sup>. Interesante comparación que volverá en el prólogo al *Nunca más*: equiparar los métodos (“condenados por toda la sociedad”) de unos y otros.

Pero no sólo se emparentan ambos fenómenos en términos de métodos, también lo hace en relación a los fines y concepciones: métodos de imposición violenta y concepción totalitaria del mundo. En ambos casos (“derechistas o izquierdistas”, “de uniforme o sin él”, “guerrilleros o golpistas”) se trataría de una concepción de élite cuya única razón es la fuerza y cuyo objetivo es imponer una forma de sociedad tomando el poder por medios violentos (Asamblea, p. 8). Se desdibuja así la posibilidad de dar cuenta de la violencia política de otra manera, vg., pensándola

---

<sup>164</sup> Remarquemos este punto: la frontera es tanto con el pasado como con el presente (que sigue siendo un pasado detestable que quiere retornar). El discurso peronista fue otro: dejar atrás el pasado reciente (también condenable), remontarse a un pasado con Perón vivo para legitimarse en el presente trazando una frontera actual con el radicalismo.

<sup>165</sup> De aquí al final de la sección todos los destacados son nuestros.

como *parte* de proyectos políticos con ciertos fines claros y diversos (incluso antagónicos), basados en diferentes concepciones de la sociedad, más allá de la evaluación que de esos fines y concepciones podamos hacer. Porque por un lado se entiende a la violencia dictatorial como inherente a las minorías privilegiadas autoritarias, como si no hubiese otra forma más que la violencia desatada para la *dominación* (término por otra parte ausente en el discurso alfonsinista) de las mayorías por las minorías; la violencia guerrillera, por su parte, también es inherente a su concepción totalitaria y sirve a la toma del poder. En este último caso hay que advertir que la violencia se caracteriza como un instrumento para la toma del poder, pero la toma del poder pasaría, para el “terrorismo subversivo”, *exclusivamente* por la acción violenta: la violencia guerrillera no se articula en una estrategia popular, por ejemplo, ni nada por el estilo. Entonces, para decirlo rápidamente, no hay diferencia ni de medios, ni de concepciones o de fines: todo es violencia-autoritarismo-totalitarismo. En todo caso, si hay diferencias, son absolutamente irrelevantes consideradas desde el par de significante nodales *Democracia/Violencia*. Así, el significante *violencia* organiza una cadena metonímica donde aparecen dictadura y subversión, pero también la “patota”, “los matones” (Obelisco, p. 165), el “autoritarismo”, la “prepotencia” y el “pacto militar-sindical”.

Otra de las formas de ver cómo el significante *violencia* va adquiriendo su rol de significante nodal (en tanto reverso de *democracia*), es el planteo de que la violencia no es sólo, se podría suponer, violencia “política”, sino que su caracterización es una cadena que implica “violencia física, económica, social o política” (Obelisco, p. 167). Un rasgo más a remarcar es la asociación de la violencia con lo irracional. Antes de la última dictadura “nos vimos envueltos en un *juego enloquecido* de terrorismo y represión que se fue ampliando de manera *incontenible*” (Obelisco, p. 166); tensiones que “derivaron en la violencia *espasmódica* del terrorismo subversivo y en la represión *indiscriminada* con su secuencia de muertos y desaparecidos (...) la lucha contra esos sectores *extremistas*, así como el terrorismo del estado, han dejado profundas heridas en la sociedad argentina” (Asamblea, p. 13). Las ideas de lo incontenible, espasmódico, indiscriminado, extremo, enloquecido, configuran una connotación clara que dejan a la violencia del lado de la irracionalidad, de lo incontrolable, lo desmedido.

Esta concepción de la violencia como otredad a ser conjurada (y como una amalgama oscura donde todos los gatos son pardos) deja de lado también poder pensar a la violencia como una

característica de sucesos fundadores: la violencia que funda un Estado.<sup>166</sup> Así, no sólo no podemos pensar a la “subversión” como portadora de un posible nuevo Estado (o al menos con esa pretensión) y una posible nueva juridicidad (todo lo crítica o negativamente que queramos) sino que tampoco podemos ver al Terrorismo de Estado como fundante de un nuevo orden social o, al menos, de ciertos rasgos sociales novedosos. El primer caso se puede vincular con lo que Nicolás Casullo subrayara en general para la memoria del pasado argentino: “la ausencia manifiesta de un clásico relato explicativo que contuvo en otras latitudes la crónica moderna capitalista: el del fracaso de experiencias revolucionarias que se auto-percibieron como portadoras de un cambio social radical” (2006, p. 33). Llama la atención sobre el hecho de que en otros países (por ejemplo, Chile) se entiende la instauración de la dictadura como una respuesta a proyectos revolucionarios (más allá de la valoración de los mismos). En el discurso alfonsinista no hay ciertamente una idea por el estilo, porque la pretendida revolución o la subversión tienen el mismo estatus ideológico que la última dictadura: son la violencia de la que hay que salir, son diversas encarnaciones del mal (muerte, inmoralidad, minorías violentas, totalitarias). Esta consideración ideológica de la violencia dictatorial nos dificulta pensar, por ejemplo, qué fue lo que cambió en la sociedad el Estado Terrorista y por tanto qué de ello hoy, persiste, aunque se refunde la democracia. O de otra manera: considerar a la violencia como portadora de una reconfiguración social (aunque sea parcial) nos podría llevar a pensar que la refundación democrática se hace sobre la base de una sociedad re-ordenada bajo la dictadura.<sup>167</sup> Más allá de los balances, juicios e investigaciones que se puedan hacer al respecto, lo que queremos sostener es que la afirmación ideológica que recluye a la violencia al mal contra el que la democracia se alza, obtura pensar este tipo de cuestiones.

---

<sup>166</sup> La violencia como fundadora tanto de un Estado como de una “juridicidad” es desarrollada por Benjamín (1995); también Grüner (1997) sostiene que “la violencia es constitutiva de la práctica política, porque es fundadora de la juridicidad estatal”, a la vez que “el Estado moderno y el contractualismo son posibles por la renegación de la violencia constitutiva de lo político”. Al respecto es importante también Derrida (1997) y la idea de que la violencia policial, por ejemplo, es una violencia conservadora –del *status quo*- y que “señala” el origen violento/arbitrario de todo orden.

<sup>167</sup> ¿Qué subjetividades produjo la dictadura? ¿qué comportamientos naturalizó? ¿qué relaciones sociales destruyó? En definitiva, se piensa a la dictadura como un régimen opresivo que violenta o reprime. Pero no se deja pensar qué produjo “positivamente” esa dictadura. Aquí me limito a nombrar dos trabajos: el pionero (1981) de Juan Carlos Marín (2007) y el reciente y muy completo de Daniel Feierstein (2007): sus trabajos desde ópticas diferentes señalan el aniquilamiento (y por consiguiente la reconfiguración de) de “fuerzas sociales” y de “relaciones sociales” como lo propio de la última dictadura. Para el “terror” dictatorial como condición de la nueva democracia ver Rozitchner (2003).

De esta manera, tiene razón Vezzetti cuando afirma que la democracia argentina se esgrimió como contraria a la violencia no sólo dictatorial sino “en general” (2002, pp. 25-27; 115).<sup>168</sup> Lo que agregaríamos nosotros, es que se trata de una renegación ideológica: el uso de *violencia* como significante nodal no sólo equipara cosas bastante disímiles (extremismo, dictadura, minorías privilegiadas, subversión) sin análisis ni explicación, sino que también subsume una serie de problemas bajo su propio manto: el hambre, la desocupación, la decadencia, son problemas que emanan del carácter violento de la Argentina reciente.<sup>169</sup> Y por eso Alfonsín puede afirmar sin titubeos que no se van a acabar todos los problemas de la noche a la mañana (“eso es mesianismo”) pero sí puede asegurar que “mañana se termina la injusticia, termina la inmoralidad, termina la corrupción” (Ferro, p. 157), ya que la causa estructuradora de todos los males (con mayor o menor mediaciones) es en definitiva la violencia.

En resumen, la *democracia* (la vida, la ética, la justicia, la libertad, con la que “se come”, etc.) se contrapone a la *violencia*. Quienes ejercen esta última son grupos minoritarios (de izquierda o derecha) que representan la muerte frente a la vida (democracia), son minorías del privilegio que actúan con “violencia física, económica, social o política” (Obelisco, p. 167); son tanto las élites financieras como también “los matones” (Obelisco, p. 165).

Dentro de los marcos de esta contraposición antagónica *Democracia/Violencia* no hay una problematización de ninguno de los polos. Ya dijimos algo acerca de las consecuencias de la negativización ideológica de la violencia. Puntualicemos algo más sobre la democracia. El discurso presenta una alternativa tajante: o hay intereses de las mayorías democráticamente definidos o se impone violentamente un interés ilegítimo de una minoría. No aparece así una contraposición legítima de intereses dentro de la democracia (fin de los antagonismos) o, en todo caso, aparecen como claramente dirimibles. No hay aquí disputa por los intereses legítimos dentro de la sociedad, por ver cuáles son “realmente” los intereses universalizables y la forma de llevarlos a cabo. Esto nos resulta realmente notable: desde el punto de vista de una teoría de la

---

<sup>168</sup> Aunque el autor, otra parte, no problematiza la cuestión de la “democracia” en Alfonsín.

<sup>169</sup> “El muchacho de la fábrica que antes suponía que la democracia no se metía con su vida cotidiana y hoy sabe lo que significa perderla en términos del pan suyo de cada día.” (Rosario, p. 173).

hegemonía podríamos decir que la disputa por hacer de una serie de intereses los intereses de “la sociedad” es la disputa más importante.<sup>170</sup>

Y si bien la democracia, en términos de Alfonsín, es pluralista y admite partidos e ideologías, la disputa entre ellos parece claramente dirimible. No hay, para citar un término de Rancière, ningún “desacuerdo”, entendiéndolo no como a un malentendido o desconocimiento, situaciones ambas solucionables, sino del siguiente modo: “las estructuras del desacuerdo son aquellas en las que la discusión de un argumento remite al litigio sobre el objeto de la discusión y sobre la calidad de quienes hacen de él un objeto” (Rancière, 2007, p. 11). El desacuerdo (imposible en la democracia según Alfonsín) se da entonces no sólo sobre el “objeto mismo” de una disputa<sup>171</sup>, sino también sobre la entidad (la supuesta capacidad, la legitimidad, etc.) del litigante.

Así, los problemas que pueda tener la democracia serían en realidad ajenos a la democracia misma: la pueden amenazar, desequilibrar, etc., pero siempre en tanto son un elemento extraño a la misma. Como decíamos en el capítulo 2, citando a Stavrakakis, cuando un significante se erige como “armonía social” necesita de una otredad que explique las alteraciones de esa armonía: “la fantasía social de un orden social o natural armonioso sólo puede sostenerse si todos los desórdenes persistentes pueden ser atribuidos a un intruso extraño” (2007, p. 104). En este caso, son las minorías que intentan imponer violentamente sus intereses ilegítimos. Estas minorías son completamente heterogéneas a la democracia, serían el “intruso extraño”. Por tanto, del otro lado de la contraposición ideológica no se puede pensar a la violencia más que como el mal en sí mismo que provoca, como veíamos, todos los otros males. Se reduce la violencia (“venga de donde venga”) a la cuestión de la imposición violenta de una visión de la sociedad.

De esta manera vemos cómo el significante *democracia* condensa todo lo bueno e imparcial; mientras que la *violencia* es el punto focal de irradiación de todos los males. A su vez, el hecho de que ésta última esté ejercida por “minorías del privilegio” deja a las mayorías fuera de cualquier consideración. Las mayorías *padecieron*, en mayor o menor medida según el caso, la lucha entre extremismos. Neutralizadas esas minorías que ejercen la violencia buscando

---

<sup>170</sup> Es exactamente el mismo problema que marcábamos en el capítulo 1 respecto de las memorias de diversos grupos sociales. Es cierto que puede pasar que algunas memorias se expresen sin tapujos y otras que circulen *sotto voce* o incluso momentos de convivencia “orgánica” de diversas memorias. Pero también es cierto que en una sociedad se suelen abrir disputas por cuál es precisamente la memoria legítima (universalizable) de esa sociedad.

<sup>171</sup> En este sentido de desacuerdo dice Rancière: “El desacuerdo no es el conflicto entre quien dice blanco y quien dice negro. Es el existente entre quien dice blanco y quien dice blanco pero no entiende lo mismo o no entiende que el otro dice lo mismo con el nombre de la blancura” (2007, p. 8).

privilegios y/o imponer sus visiones de la sociedad, la democracia se abrirá camino. Así, la dinámica social queda expresada por contraposiciones *Democracia/Violencia* o lo que sería lo mismo: mayorías/minorías. Pero entonces, desde esta matriz, ¿qué se puede decir de pasados regímenes democráticos? Aquí Alfonsín es muy impreciso. Pero en general habla de la “pseudo-democracia” o de la “democracia atacada” que se fue alternando con gobiernos militares desde el golpe del '30 a la actualidad, salvo escasas excepciones (que no aclara cuáles fueron).<sup>172</sup> Cuando hace una referencia específica, ésta se refiere al gobierno de Isabel Perón: allí habría habido una suerte de pseudo-democracia ya que, supuestamente, el período posterior a la muerte de Juan Perón fue dominado por una espiral terrorista y represiva.<sup>173</sup>

La tipología de regímenes entonces está compuesta por la democracia, la dictadura (aunque a veces usa la expresión “totalitarismo” como sinónimo) o regímenes anómalos (las llamadas pseudo-democracias) que en realidad son democracias atravesadas por la violencia. Lo que queremos remarcar aquí es que la democracia en sí misma no tiene problemas “internos”, no tiene tensiones irresolubles, sino que estas vienen de ese “intruso extraño” del que habla Stavrakakis. Así, la democracia no es susceptible de fracasos internos, de tensiones también internas que sean complicadas de manejar o directamente que conlleven grandes riesgos, no caben tampoco antagonismos propiamente dichos (es decir que no tengan resolución “consensual”), ni desacuerdos; todos sus problemas se deben a la *violencia* de las minorías que la amenazan.

Llegados a este punto, es importante que nos detengamos un poco más en el concepto de *antagonismo*. ¿Puede tener lugar algo así en la concepción alfonsinista? Explícitamente Alfonsín afirma que “queremos superar todos los antagonismos” (Ferro, p. 154) y justamente acabamos de afirmar que toda tensión en la democracia -según esta concepción- es supuestamente solucionable. Pero aquí hay que tener cuidado. Por un lado, Alfonsín no concibe que dentro de la democracia haya algo así como conflictos radicales. Porque cada vez que el discurso alfonsinista presenta un conflicto este se da entre mayorías y minorías, éstas últimas violentas dada su concepción autoritaria del mundo. Esas minorías están fuera de la democracia. Por tanto, en la

---

<sup>172</sup> Este punto de las “pseudo-democracias” está más desarrollado -aunque no mucho- en *La cuestión argentina* (Alfonsín, 1981) y en menor medida en *Ahora. Mi propuesta* (Alfonsín, 1983).

<sup>173</sup> Alfonsín nunca critica directamente a Perón. Ni se refiere negativamente al conjunto de los peronistas. Su discurso trata de incluir a los peronistas que, según él, revalorizaron la democracia (cfr. Vommaro, 2006, pp. 257 y ss.).

democracia misma (cosa de mayorías no violentas) no cabría el antagonismo. A su vez, y como reverso, es claro que la *Violencia* es el antagonista de *Democracia* (insistimos: por eso, los fracasos de la democracia son tomados como fracasos de las pseudo-democracias o como democracias derrotadas por la violencia). En resumen: el antagonismo es expelido de la democracia, pero ella misma se asienta sobre su antagonista la *violencia*. Esto conlleva el siguiente riesgo: si un conflicto se hace difícil de “domesticar” con las reglas de juego democráticas establecidas puede llegar a ser leído como “fuera” de la democracia y no ser reconocido como político o como legítimo. Así, la democracia es “pluralista” (reconoce al otro en su dignidad y legitimidad) como gustaba decir Alfonsín. Pero con el riesgo claro de expulsar ciertas conflictividades fuera de su círculo de “pluralidad legítima”.

### **3.5 El ideológico Imperio de la Ley.**

Hay un elemento más que nos parece importante destacar en el discurso alfonsinista, que va a reforzar la contraposición pasado/presente, y que de algún modo reproduce (y reafirma) a la vez que precisa la organización ideológica antes expuesta. El discurso alfonsinista no sólo se organiza a través del par de significantes nodales *democracia* y *violencia*, sino que también lo hará con la contraposición *Imperio de la Ley/Violencia*. Como bien marcan Landi y González Bombál

Alfonsín sostenía la necesidad de hacer intervenir a la justicia en el tratamiento del tema (del pasado violento) ... (esto) se le imponía al ganador por convicción y militancia en el campo de los DD.HH., pero también como un componente insoslayable de su principal operación discursiva electoral: constituirse en el garante del establecimiento de un corte con el pasado (1995, p. 157).

Esta perspectiva sobre los DD.HH. y el juzgamiento del “pasado violento” en general, debe ser interpretado en un marco más amplio en su pretensión de “garante” de corte. El Imperio de la Ley y el respeto *sagrado* por la Constitución también serán una frontera tajante entre la vida y la muerte. El pasado (y su insistencia) y el presente-futuro (“El recomienzo definitivo...”) serán también sintetizados en la dicotomía *Imperio de la Ley/Violencia*.

El 10 de diciembre de 1983, luego de asumir con el citado *Discurso a la Asamblea Legislativa*, Alfonsín salió al balcón central del Cabildo. Allí pronunció su primer discurso “a la calle” como

Presidente. Fue muy corto: se limitó a recitar parte del preámbulo de la Constitución Nacional de 1853. Este preámbulo (la parte central como veremos) fue un *leitmotiv* en todos los discursos de campaña. En general, hacia el final de estos, y en una exaltación discursiva que podríamos caracterizar como “sublime” recitaba lo que él llamó “un rezo laico, una oración patriótica”:

marchamos, luchamos para constituir la unión nacional, afianzar la justicia, consolidar la paz interior, proveer a la defensa común, promover el bienestar general, y asegurar los beneficios de la libertad para nosotros, para nuestra posteridad y para todos los hombres del mundo que quieran habitar en el suelo argentino.<sup>174</sup>

Decimos “sublime” en el sentido de que indica algo trascendente. Se pronunciaba, como dijimos, hacia el final del discurso, se recitaba con una cadencia que parece estudiada (incluso en el marco de una oratoria muy singular como fue la de Alfonsín), acompañada –por lo menos en los últimos discursos de campaña y en el Cabildo- por la multitud que trataba de recitarlo a la par. A todo esto, hay que sumarle la fórmula con la que introduce esta parte del preámbulo: “rezo laico y oración patriótica”; formulación que señala una trascendencia. Este comienzo, de alguna manera, viene a suplantar el final real del preámbulo (no recitado) que apela a Dios como fuente de toda justicia y razón. Volveremos sobre el punto. Pero en principio, digamos que, si la Constitución es la “ley de leyes”, la vuelta a la Constitución, la vuelta al “Imperio de la Ley” enunciada prácticamente como una trascendencia, va a tener una función ideológica fuerte.

El Imperio de la Ley promueve la paz, la unión, la justicia, el bienestar general, la libertad para todos; el pasado reciente, no constitucional, marcado por la espiral terrorista y represiva es la “decadencia” y la “inmoralidad”. Hay aquí entonces la postulación de una ruptura pasado/presente. En el primer discurso a la Asamblea Legislativa afirma que “muchas gente no sabe lo que significa vivir bajo el imperio de la Constitución y la ley, pero ya todos saben lo que significa vivir fuera del marco de la Constitución y la ley”, esto es “entrega de porciones de

---

<sup>174</sup> Este es el texto entero del preámbulo: “(N)os los representantes del pueblo de la Nación Argentina, reunidos en Congreso General Constituyente por voluntad y elección de las provincias que la componen, en cumplimiento de pactos preexistentes, con el objeto de constituir la unión nacional, afianzar la justicia, consolidar la paz interior, proveer a la defensa común, promover el bienestar general, y asegurar los beneficios de la libertad, para nosotros, para nuestra posteridad, y para todos los hombres del mundo que quieran habitar en el suelo argentino: invocando la protección de Dios, fuente de toda razón y justicia: ordenamos, decretamos y establecemos esta Constitución para la Nación Argentina.”

soberanía al extranjero, desocupación, miseria, inmoralidad, decadencia, improvisación, falta de libertades públicas, violencia y desorden” (Asamblea, pp. 9 y 10). De esta manera, el “Imperio de la Ley” va a constituir un efecto *análogo* al del significante nodal *democracia*. Efecto que se actualiza cada vez que se termina un discurso con el recitado al que hacíamos alusión (y que, repetimos, fue lo único que dijo Alfonsín cuando sale al Cabildo en su primera aparición como Presidente asumido).

Pero volvamos a la trascendencia que adjudicábamos al semblante sublime y la introducción que caracteriza al preámbulo como rezo y oración.

Como bien sintetizó Antonio Negri, un “problema” fundamental del derecho (interpretando a la constitución como la “carta magna” que precisamente enmarca el derecho) es el de que no puede justificarse, basarse, a sí mismo. Siempre el derecho apela en su instancia originaria al “poder constituyente”. Pero este poder constituyente no tiene en realidad una fundamentación trascendente, no tiene a algo más que a sí mismo a que apelar: “es un poder que surge de la nada y organiza todo el derecho” (Negri, 1994, p. 18). Funda el derecho, funda un ordenamiento jurídico, “de la nada”. En el mismo sentido van los análisis de Derrida (1997) para quien el fundamento de la autoridad de la Ley es en definitiva *místico*, ya que se remite a un momento de fuerza que no puede ser caracterizado ni como justo ni injusto, un momento de decisión que no puede ser plenamente justificado y que como tal es un “silencio” en el discurso.

Con lo cual está clara la falta de fundamento –absoluto- de todo orden jurídico. La ciencia jurídica, luego, intenta anular, relativizar, o domesticar al poder constituyente porque éste, al no tener más fundamento que sí mismo, amenaza siempre con relativizar todo orden jurídico. En otras palabras: esta dislocación constitutiva es neutralizada en su peligro de desestabilización, en su apertura a la contingencia.<sup>175</sup> Para Negri, y lo seguimos aquí, “el poder constituyente es reabsorbido por la máquina de la representación... reabsorbido jurídicamente por la representación que era lo que tenía que fundar” (1994, p. 20).

Lo que queremos decir al respecto es fundamentalmente que la trascendencia de la Constitución indicada por Dios en el preámbulo, es sustituida por la fórmula de “rezo laico y

---

<sup>175</sup> Negri analiza cómo las distintas escuelas del derecho trataron, infructuosamente, de ocultar esa “heterogeneidad” irreductible del poder constituyente respecto del derecho establecido. Podemos aquí ver en concreto la objeción derridiana al estructuralismo que veíamos en el capítulo 2: la estructura (en este caso jurídica) es fundada y estabilizada sobre un elemento que pertenece y no pertenece a la estructura: el poder constituyente. Éste, aunque admitido por el derecho, no encaja en el orden jurídico y lo amenaza. Es la huella, diríamos, de su propia contingencia.

oración patriótica”, como en una especie de “secularización” de la trascendencia divina. Es clara la función ideológica entonces del Preámbulo (así utilizado): se presenta como más que sí mismo, se presenta como una trascendencia (esquiva, por cierto, al ser laica) que fundamenta todo lo demás: la propia Constitución que fundamentará las leyes particulares.

Esta remisión a la trascendencia además se solapa con un disimulo importante: Alfonsín no recita las primeras líneas del preámbulo que indican un agente: “nos, los representantes...”. Esto podría de algún modo atemperar el carácter trascendente del preámbulo. En la formulación original se “invoca a Dios” pero lo hacen los *representantes* de la Nación Argentina. Esta formulación entonces podría abrir una serie de problemas más que interesantes que el discurso alfonsinista objetivamente evitó: el problema de los “representantes”. No se cuestiona si los representantes pueden o no o en qué medida representar, ni tampoco cómo deberían o podrían hacerlo. No hay tensión o problematización de la cuestión representantes-representados. Y no la hay porque debemos pensar su formulación dentro de un espacio ideológico donde la dicotomía es: o representación, como dice la ley, o minorías violentas. Por eso no es casual que la cuestión de la representación sólo aparezca de forma muy acotada, y con un rol muy puntual, en el discurso a la Asamblea. Al respecto afirma que la legitimidad del voto es única “ya que el pueblo no puede expresarse por sí mismo y el llamado espontaneísmo nunca existe en la realidad. A través del sufragio, el pueblo tiene la forma de elegir a sus gobernantes y a sus representantes” (Asamblea, p. 19). Remarquemos, una vez más, que esto debe ser entendido en función de una contraposición tajante entre las minorías violentas y las mayorías (que, otra vez, aparecen sin problematizarse en “su voluntad”), por ello la democracia y la Ley prescriben un gobierno “a través de sus representantes, y no de acuerdos dominantes o corporativos entre sectores, realizados con prescindencia de las legítimas representaciones o, aún, como ha ocurrido en este país, en contra de las legítimas representaciones” (Asamblea).<sup>176</sup>

Por tanto, como dijimos, el *Imperio de la ley* funcionó ideológicamente como una significante nodal. Éste venía a ser el garante de la solución de los grandes problemas que condensaba el significante nodal *violencia*, su opuesto antagónico que no apuntaba hacia otra juridicidad, sino

---

<sup>176</sup> Otra formulación de la contraposición en la Asamblea dice que “debe tenerse en cuenta que la Constitución y las leyes son subvertidas, también, por minorías armadas, que reemplazan la ley por las balas, tanto a través del guerrillerismo, como a través del golpismo”. No hay reemplazo de juridicidad posible (una por otra). O ley o subversión de la misma, la dicotomía es férrea.

hacia la imposición violenta de las minorías. De la misma manera, el carácter ideológico de su postulación (como encarnación de la plenitud social, como señalamiento a una trascendencia) dejaba de lado la cuestión de “qué ley es la que impera”. Al respecto, alguien que identificó muy bien, en términos teóricos, ese problema fue Cornelius Castoriadis, para quien

la cuestión de la justicia es la cuestión de la política desde que la institución de la sociedad ha dejado de ser sagrada o tradicional. El *imperio de la ley*, desde entonces, no puede eludir la pregunta por cuál es la ley, por qué esta ley y no otra. Incluso la respuesta *formalmente democrática* –la ley es la ley porque representa de decisión de las mayorías (se pasó por alto saber si ésta lo es realmente)- no impide la cuestión: ¿y por qué debe ser así? Si la justificación de la regla de la mayoría es estrictamente procedimental... entonces cualquier otra regla podría tener la misma justificación (1996, p. 56).

Pero para el uso ideológico que el discurso alfonsinista hizo de la cuestión del imperio de la Ley no importa de qué ley estamos hablando. La restitución de la Constitución reacomoda y garantiza, como decíamos, la solución de los grandes problemas. Por eso afirma Alfonsín que lo primero “para superar la tremenda crisis que padecemos”, que no caracteriza como una crisis puntual (de gobierno por ejemplo) sino una de las peores de la historia argentina (“crisis moral ante todo”), es el reestablecimiento “del estado de derecho, el imperio de la ley emanada de la voluntad general, para que todos los hombres sepan inclinarse ante la Majestad de la Ley” (Rosario, p. 153).<sup>177</sup>

Tanto el *Imperio de la Ley* como la *Democracia* en tanto elementos que encarnan la plenitud social y trazan una frontera tajante con la *Violencia*, tienen la función ideológica de estructuración del discurso alfonsinista. Como tal, ideológicamente, su función es análoga. Pero por otro lado es significativo el hecho de que se limitan mutuamente: la *Democracia* como plenitud queda complementada, articulada, y por tanto estrechada en su significación, al *Imperio de la Ley*. Como claramente dice Alfonsín, la democracia que queremos es “plena de participación y movilización popular para los grandes objetivos nacionales, en el marco bien definido... de nuestra Constitución” (Asamblea, p. 11). A su vez también, la Constitución, por

---

<sup>177</sup> No queremos abundar, pero la idea de “majestad” abona la interpretación del fundamento trascendental y por tanto ideológico de la Ley.

más plenitud que encarne, queda atada también a la Democracia. No es cualquier constitucionalismo, es uno democrático. La articulación *Democracia-Imperio de la Ley* está dada en la figura de los *representantes* acriticamente concebidos (y como tal, en tanto renegadores del poder constituyente según Negri). Este doble juego de significantes nodales, como veremos en los capítulos siguientes, va a ser un dispositivo central en otros discursos más vinculados (temáticamente) a la memoria del pasado reciente.

### 3.6. Pasado se decreta.

Ahora bien, una vez aclarado este marco ideológico, nos debemos focalizar en los decretos 157 y 158 de diciembre de 1983, ya que éstos van a estar en relación directa con el balance sobre el pasado reciente y las líneas de acción que va a proponer el Ejecutivo respecto de qué hacer con ese pasado.<sup>178</sup>

El primero de los decretos versa sobre la necesidad de enjuiciar a las “cúpulas terroristas” por una serie de delitos cometidos desde 1973 (homicidio, asociación ilícita, instigación pública a cometer delitos, apología del crimen); el segundo, sobre la necesidad de enjuiciar a las cúpulas militares del gobierno *de facto* entre los años '76 y '79 (imputándoles los delitos de homicidio, privación ilegal de la libertad, aplicación de tormentos). Estos decretos, emitidos el mismo día y en sucesión continua (temporal, ordinal y temática), emparejan la necesidad punitiva sobre ambos actores.<sup>179</sup> Si se mira la lista de delitos imputados, no parecen muy disímiles. No hay en estos decretos referencia a la magnitud de los crímenes, pero mucho menos al carácter “sistemático” (menos aún “genocida” o de “lesa humanidad”) de las acciones de gobierno. Son delitos puntuales: homicidio, privación ilegal de la libertad, etc. De este modo, no se distinguen en *cualidad* los delitos de uno y otro decreto. El hecho de promulgarlos sucesivamente, en un formato narrativo similar, luego de afirmar, como vimos en la campaña y la asunción, la equivalencia de la violencia “venga de donde venga” y de caracterizar los delitos de esa manera, refuerza la equivalencia. Estos decretos están en sintonía y fortalecen el planteo ideológico de

---

<sup>178</sup> Ambos decretos pueden consultarse en <http://www.desaparecidos.org/nuncamas/web/document/nacional>.

<sup>179</sup> Para Acuña y Smulovitz (1995: 51) hay en estos decretos una “igualación de responsabilidades” entre el “terrorismo” y el gobierno militar. En el mismo sentido Carlos Nino, quien fuera asesor presidencial en esa época, afirma que parte de la “estrategia general” de Alfonsín fue la de una “justicia simétrica respecto del terrorismo tanto de izquierda como del gobierno militar” (2006, p. 175).

que la violencia es lo absolutamente *otro* de la democracia. El significante *violencia* opera en los decretos como centro articulador del discurso en tanto que a la vez -y por eso mismo- es un punto de exclusión.

En estos decretos aparecen elementos que serán retomados en el *Nunca más*. En el primero se refiere a “grupos de personas” que “instauraron formas violentas de acción política con la finalidad de acceder al poder mediante el uso de la fuerza” sumiendo al país en “la violencia y en la inseguridad”. Es decir que, según el decreto, desde 1973 los grupos “terroristas” intentan tomar por la fuerza el poder. Caracteriza además a su accionar como “irracional” y respondiendo a “intereses externos”. Es de destacar la caracterización de estas “personas” como violentas (sin ningún otro adjetivo) a la vez que *ajenos a la sociedad* ya que, insistimos, afirma que responden a intereses foráneos extraños a los argentinos. De la misma manera, el accionar de estos grupos de personas, afirma el decreto, “perturbó la vida argentina”.

También describe cómo todo esto terminó en “pretexto” para el golpe militar, que “si bien permitió suprimir los efectos visibles de la acción violenta... vino a funcionar (el golpe) como obstáculo del enjuiciamiento (de los delitos que cometieron)”. Por tanto, para “afianzar la justicia” y contribuir a “consolidar la paz interior” (ambas máximas del preámbulo de la constitución nacional) es que se procura “promover la persecución penal” de la “cúpula terrorista” (no se nombra a las organizaciones ni se hace ninguna distinción o aclaración). Es interesante que la idea de “pretexto” esté en el decreto que habla del terrorismo y no en el del enjuiciamiento a la cúpula militar. Habitualmente la “culpa” del pretexto recae sobre quien pretexto. Que figure aquí, y no en el otro decreto, extrañamente sugiere lo opuesto (la responsabilidad estaría entonces en quien posibilita el pretexto y no en quien lo esgrime en su beneficio).

En el decreto posterior se propone la siguiente lectura histórica: la Junta Militar usurpa el gobierno en marzo del '76 en función de un plan de “operaciones contra la actividad subversiva y terrorista basado en métodos y procedimientos manifiestamente ilegales”. La “doctrina totalitaria” de la seguridad nacional fue la inspiradora de “miles de personas muertas, torturadas o privadas ilegalmente de su libertad” y alcanzó tanto a “verdaderos terroristas como a meros disidentes”. No hubo “respeto por forma legal alguna”. Acto seguido enuncia la teoría de las tres responsabilidades: entre los militares habría que distinguir entre quienes tuvieron capacidad decisoria, aquéllos que cometieron “excesos”, y finalmente los subalternos de responsabilidad

reducida “dado que fueron sugestionados por una previa campaña psicológica”. Por tanto y para “afianzar la justicia” y “promover la paz interior”, misma fórmula constitucional que el decreto anterior, es que se promueve el enjuiciamiento (en este caso por la *justicia militar*) de las cúpulas militares.

Rápidamente se ve que no sólo hay un emparejamiento de “responsabilidades” sino también una equiparación ontológica en el sentido de que ambos fenómenos son presentados como violentos, ajenos a la sociedad, como delictivos o a-jurídicos. En términos ideológicos, desde el punto de vista de la *Democracia-Imperio de la Ley* como plenitud social, es claro que esa simetría es una equivalencia.

Respecto de estos decretos, también se plantea la discusión de si hay aquí “teoría de los dos demonios”. Como ya adelantamos, Eduardo Luis Duhalde (2013b) afirma que aquí ya está la “teoría” porque aparece la postulación de una sociedad ajena e inocente y una igualación de responsabilidades entre el “terrorismo” y la dictadura (lo mismo afirma Romero, 2008). La ajenidad de la violencia respecto de la sociedad en general, como vimos, es clara. La igualación de las responsabilidades aquí, nos parece, viene dada por la “simetría en la aplicación de la ley” (Nino, 2006, p. 175) como por la simetría de los delitos que, como dijimos, no se diferencian ni en cantidad ni en cualidad en los decretos. La contigüidad (ordinal y temporal) reafirma la equiparación. Lo dicho tiene absoluto sentido en el marco ideológico de rechazar e igualar “la violencia”; o para decirlo de otro modo: es coherente con la función de *violencia* como significativo nodal.<sup>180</sup> También hay una suerte de equiparación por “causalidad” dado que se imputa al terrorismo haber ofrecido un “pretexto” para el golpe y la represión. Por lo tanto, podemos coincidir con Duhalde en que aquí hay “teoría de los dos demonios” pero a condición de agregar dos cosas: ésta debe ser inscripta en el marco ideológico que destacamos; en el mismo sentido, pero analíticamente no muy explorado (y lo vamos a encontrar de aquí en adelante varias veces), debemos remarcar cómo se construye lo “extraño”, lo ajeno o lo “totalmente otro” de la *violencia*. Veamos.

---

<sup>180</sup> Volveremos sobre el tema, pero también hay que remarcar que la caracterización del crimen dictatorial como de “lesa humanidad”, “sistemático”, como “infinitamente peor”, etc., aparece en el prólogo al *Nunca más*, no aquí, ni en los discursos de Alfonsín.

Como señalamos, el primer decreto plantea la idea de que la guerrilla se divide entre sus responsables y sus seguidores “reclutados muchas veces entre una juventud ávida de justicia y carente de la vivencia de los medios que el sistema democrático brinda para lograrla” y que obedecieron a objetivos “irracionales”. De modo similar la cúpula militar pudo contar con sus subordinados militares gracias a la “acción psicológica previa que sufrieron”. Esto no sólo escinde responsabilidades (entre “cúpulas” y “subordinados”) sino que también apoya la idea de la acción “demoníaca” (aunque no figure la expresión) en el sentido de que las mayorías de quienes actuaron “violentamente” lo hicieron escindidos de la sociedad, en la ignorancia (sin conocer la democracia o adoctrinados)<sup>181</sup>, actuando según una suerte de motor interno “irracional” (de ahí lo demoníaco) independiente de motivaciones claras, objetivos racionales y decisiones propias. El hecho de que tanto la “doctrina de seguridad nacional” como “los intereses externos” que dirigieron a la “juventud ávida de justicia” sean, valga la redundancia, sobreimpuestos desde el exterior a nuestro país –y, en consecuencia, impuesto desde el exterior a sus portadores locales- contribuye también a construir la *otredad* negativa.

Sinteticemos las últimas afirmaciones de este capítulo. Quisimos mostrar que el significante *democracia* operó ideológicamente presentándose como “plenitud”, teniendo a su vez como complemento –también ideológico- al *Imperio de la Ley*, a la vez que –también como rasgo ideológico- ocultaron su carácter contingente (cuyo efecto es que una democracia concreta aparece como *La Democracia*, que no se discute qué Ley es la que impera, etc.); como contracara la *violencia* fue postulada como el equivalente general del mal contribuyendo en su función ideológica a dejar de lado posibles discusiones, alternativas, interpretaciones históricas y de las posibilidades futuras (funcionó, valga la metáfora, como un agujero negro alrededor del cual todo orbita y al que al acercarse todo se hace indeterminado e indiferenciado). Estos antagonismos

---

<sup>181</sup> La pregunta que cabe aquí es ¿a qué tipo de experiencia democrática se refiere antes de 1973? Los gobiernos anteriores proscribieron al peronismo. Estos y los anteriores gobiernos democráticos (radicales o justicialistas) terminaron con golpes militares. Cabría entonces la pregunta de si con la democracia (en tanto sistema de gobiernos) basta. La dicotomización ideológica *Democracia/Violencia* obtura discusiones y hechos del pasado. Por ejemplo, la idea de que las organizaciones “terroristas” desde el '73 instauraron una forma violenta de la política para la toma del poder, sin poder ver hasta dónde se articularon (o no) con movimientos sociales o políticos, hasta dónde (o no) participaron de campañas electorarias, etc. Esta oscuridad se asienta sobre la dicotomización ideológica. O terrorismo pleno o democracia plena. Del mismo modo, la democracia como “plenitud” se basta a sí misma. Discutir si sólo con la democracia “se come, se cura...” o si se complementa con, por ejemplo, una defensa popular armada de la misma, no cabe en la dicotomía ideológica. Volveremos sobre la obturación ideológica en los capítulos siguientes.

subsumen a su vez otras oposiciones excluyentes: presente/pasado, vida/muerte, minorías/mayorías.

Sostendremos que este marco ideológico definido por los significantes nodales descriptos se sostuvo, de formas diversas pero convergentes, no sólo en el discurso alfonsinista analizado, sino también en los dispositivos “Nunca Más” y “Juicio a las Juntas” (lo veremos en el próximo capítulo), en publicaciones de corte “ensayístico” o periodísticos publicados por editoriales importantes, en los filmes emblemáticos de la época (capítulo 5) y también en cierto registro historiográfico (que analizaremos en el capítulo 6), con lo cual, en conjunto, pueden leerse como una *formación memorial*.

Antes de pasar a analizar los trabajos sobre el “Nunca Más” y el Juicio a las Juntas como formadores de un núcleo de sentido estable sobre el pasado reciente, queremos insistir, a riesgo de ser reiterativos, en que nos parece que éstos no pueden escindirse del discurso alfonsinista (al menos el de campaña y los primeros meses), o más precisamente, de los elementos centrales (organizadores) de este discurso. Como venimos viendo, el alfonsinismo se constituyó en un discurso que resignificó el pasado y el presente de manera novedosa. Vimos también la forma en que trazó una frontera tajante con el pasado y que, veremos, va a ser común al “Nunca Más” y al Juicio a las Juntas. Vamos a ver que la idea (o más bien el *nombre*) de *democracia* como significante nodal y su reverso a ser excluido (la *violencia*) aparecen en esa función en los dos hitos de memoria que ya nombramos: el “Nunca Más” y el juicio a las Juntas.

Por cierto, y lo veremos, una formación memorial, definida como lo hicimos sobre la base de un encuadre dentro de significantes nodales persistentes, admite diferencias, reacomodamiento e incorporación de nuevos elementos (subordinados a los mismos significantes nodales). Una formación discursiva que no admita esas variaciones sería ciertamente inviable porque no admitiría elementos nuevos (no podría “asimilar”) ni tampoco (sincrónicamente) dejaría lugar a divergencias menores (que se puedan encuadrar de la misma manera) con lo cual no tendría la capacidad de “convocar” a discursos un tanto diversos y generar “consensos”, es decir, no tendría la capacidad de subordinar elementos nuevos en su horizonte ideológico.

## Capítulo 4: Verdad, justicia y memoria (en ese orden)

En el pasado que nos hicimos,  
no me reconozco.  
Nicolás Casullo

### 4.1 Exorcismo: *Nunca Más* los demonios.

Como ya referimos, varios investigadores aseguran que el *Nunca más* tuvo una centralidad difícil de exagerar respecto de la conformación de la memoria social en la Argentina postdictadura. Al respecto, el historiador Emilio Crenzel afirma que

los antecedentes de investigación muestran la importancia medular del *Nunca Más* en la conformación de una nueva verdad pública sobre las desapariciones, su relevancia jurídica, su impacto en el proceso político local, su trascendencia en el plano de las representaciones e ideas sobre este pasado, su constitución como un vehículo legítimo para transmitirlos (2008, p. 20).

En el mismo sentido, Hugo Vezzetti afirma que fue el “primer núcleo organizador de una experiencia nueva, rectificadora, de la dictadura”, a la vez que “impuso una marca que ha quedado como un polo de referencia para otras operaciones de memoria, de modo que es muy difícil evitar sustraerse de su impacto sobre las representaciones de ese pasado” (2002, p. 112). Aquí, aclaremos de nuevo, no estamos hablando sólo del informe hecho libro, sino también del conjunto del dispositivo que incluyó también diversas operaciones públicas (programa de TV, campañas para la denuncia, entrevistas a sus miembros, marcha, etc.).

Descontada su centralidad, su importancia como vector de memoria, hay que decir que en principio el *Nunca más* fue el resultado de una propuesta del Poder Ejecutivo: la Comisión Nacional sobre la Desaparición de Personas (Conadep); sin embargo, el funcionamiento de la misma y sus resultados excedieron (hasta cierto punto) las pretensiones originarias. La participación (de modo tenso y no “oficial”) de la mayoría de los organismos de DD.HH. y las presiones de otros sectores de la sociedad civil (incluso también hubo presiones intra-partidarias)

dieron por resultado algo que no respondió ciento por ciento a las intenciones de ninguno de los actores en juego (Crenzel, 2008, pp. 100-103).

Una de las intenciones principales del Poder Ejecutivo fue la de desactivar la pretensión de generar una comisión bicameral del poder legislativo que se hiciera cargo de la investigación de los crímenes del pasado reciente. Por tanto, al mismo tiempo que Alfonsín pregonaba el corte con el pasado basándose en el rechazo a la represión ilegal y la denuncia de cualquier posible acuerdo con los militares, intentaba controlar el marco en que esto iba a tener lugar. Una “bicameral” pondría en riesgo, según Alfonsín, ciertos límites saludables para la investigación, derivando probablemente en una confrontación visceral entre los partidos y abroquelando a los militares: dos consecuencias indeseadas y quizás críticas –según entendía el alfonsinismo- para el momento histórico (Crenzel, 2008, pp. 59 y 97; Nino, 2006, p. 124). Es en este sentido también que el Ejecutivo tenía en claro que la investigación se debía limitar al período '76-'83 para no sensibilizar y poner a la defensiva al justicialismo. Además, quería sostener su propuesta trinitaria de la responsabilidad: estaban aquellos que cumplían órdenes, los que las dictaban, y finalmente los que en el ejercicio de las órdenes cometieron excesos.<sup>182</sup> En este esquema la revisión culpabilizante del pasado debería quedar circunscripta a la cúpula militar y a los casos públicos de fragante “exceso”.

El ejecutivo propuso entonces la Conadep: una comisión integrada por personalidades “notables” que supuestamente estuvieran por encima de las disputas partidarias (es por ello que su prestigio de “notables” no tenía connotaciones políticas sino más bien “culturales” en sentido amplio). También participaron diputados propios (la oposición nunca designó a los suyos) y se garantizó la participación de pensadores ligados a Alfonsín (como es el caso del filósofo Eduardo Rabossi). De todos modos, la dinámica de la comisión se salió del encuadre del Ejecutivo y mostró, no sólo las dimensiones descomunales de la represión, sino también su carácter de plan sistemático. La representación social de que hubo un plan sistemático perfectamente orquestado e inmenso (por la cantidad de detenidos-desaparecidos, pero también por la cantidad de centros de detención

---

<sup>182</sup> El esquema de las tres responsabilidades (de las cuales dos serían susceptibles de sanción) estuvo, como vimos, en la campaña de Alfonsín así como en los ya referidos decretos y guió todo su accionar institucional. Las posteriores leyes de “punto final” (24/12/86) y “obediencia debida” (4/6/87) se alinearon con su intención original, pero las luchas de los organismos y la presión pública pudo más. La última se restableció luego de la presión en sentido contrario en los conocidos sucesos carapintadas (Aboy Carlés, 2001, pp.176-212). Pero para ese entonces estaba claro que hubo un plan sistemático de desapariciones y apropiación de bebés entre otras cosas (y la Conadep fue central en ese proceso). El contexto de sanción de estas leyes por tanto fue muy distinto al de 1983.

clandestinos, por el grado de articulación entre las fuerzas represivas, por el extraordinario despliegue logístico que tuvo durante años, y un largo etcétera), si bien no fue una idea original de la Comisión, pudo imponerse con una eficacia impresionante gracias a su enorme trabajo y su “prestigio”.

Crenzel (2008) muestra muy bien la dinámica de esta comisión y cómo su trabajo fue el resultado de tensiones y disputas. Nos interesa detenernos en los disensos y los consensos de la Comisión que se reflejan en dicha investigación. Primera cuestión: había un disenso muy grande en la comisión (entre las pretensiones de los organismos de DD.HH. y las del gobierno) respecto del perfil y los alcances de la acción judicial, lo que se reflejó, por ejemplo, en las discusiones respecto de si nombrar o no a los represores en la publicación del informe. La solución de compromiso fue la de no publicarlos pero entregarle el listado en anexo al Ejecutivo. También se puede encontrar una especie de *cuasi* disenso respecto a los límites temporales de la investigación. Aunque en un principio algunos de sus integrantes declararan que no había limitaciones al respecto e incluso se mencionan en el libro desapariciones en el gobierno de Isabel Perón, el informe se encasilla en el período de la dictadura tratando de encuadrar los sucesos en una lucha entre democracia y dictadura (Crenzel, 2008, pp. 96-98 y 106). En este sentido primó la pretensión del Ejecutivo de la estricta limitación temporal que además se encuadraba en la formación ideológica que desembaraza a la democracia de cualquier mal profundo que pudiera acaecer. Democracia y violencia en este esquema, son absolutamente heterogéneas.

Donde sí hubo un consenso absoluto fue en el modo de presentar a las víctimas: se resaltaron sus valores morales-familiares y se los despojó de cualquier sentido político. Se trató así de generar una representación de las víctimas en la que se pudieran identificar los presuntos receptores del mensaje: podría haber sido cualquier ciudadano “común”. Ya sea por convicción o por táctica, de hecho las víctimas se representaron así, y esa imagen fue constitutiva y central. Recordemos que se trataba de un período histórico donde la persecución penal y el miedo estaban vigentes, por lo cual éstos pudieron haber sido también un factor de silencio. Al respecto dice Crenzel:

En un escenario signado por el terror y la estigmatización dictatorial, enarbolar la condición de “víctimas inocentes” de los desaparecidos procuraba dotar de legitimidad su reclamo aunque esta

pretensión develase, al mismo tiempo, la eficacia y capacidad de penetración del discurso dictatorial que distinguía entre sujetos con y sin derechos (p. 49).<sup>183</sup>

En este sentido, la a-politicidad y los valores familiares que se pusieron en juego para construir la “víctima” se alinearon con el discurso humanitarista de denuncia. El carácter sagrado de la vida, la inadmisibilidad de la tortura y de la desaparición de las personas/cuerpos iba en contra de valores, que podríamos denominar “occidentales y cristianos”, muy arraigados. La construcción de la “víctima inocente de todo terrorismo” (expresión del prólogo del *Nunca más*) conserva la idea de que al subversivo no le asistían el mismo derecho que a los otros. Volveremos un poco más adelante sobre el tema.

Otro punto de consenso fue la forma que iba a tomar el informe. La idea de presentar los testimonios de las víctimas y sus familiares y amigos como el cuerpo central del texto es una singularidad destacable porque le da legitimidad a la voz de esas víctimas y a los denunciantes; legitimidades que precisamente estaban puestas en duda (porque, según el discurso de la dictadura, eran subversivos).<sup>184</sup> Ahora bien ¿Cómo se presentaron los testimonios de esas víctimas y/o testigos? Recordemos que los testimonios aparecen fragmentados y “atados” por textos de la misma Comisión. Estos fragmentos están organizados según el objetivo dejar bien en claro la operación de desaparición y su carácter “terrorífico”, según la secuencia específica de “*secuestro-desaparición-tortura*” (Conadep, 1995, p. 15). También intentan mostrar la amplitud de la represión (a religiosos, sindicalistas, estudiantes, etc.) y el carácter sistemático de ésta (incluso mostrando el corpus de ideas que la sostuvo: la llamada “doctrina de seguridad nacional”). Los recortes y el encadenado de los testimonios se organizan en función de esos objetivos bien claros y puntuales. Y aunque, como dice el prólogo, “sólo juzga la justicia”, los fragmentos parecen ser una gran sumatoria de “pruebas” de la atrocidad y sistematicidad del crimen.

Este es el principal elemento que aportó la Conadep en función de las demandas de organismos de DD.HH. y la sociedad civil (e incluso de las propias filas del radicalismo): mostrar la

---

<sup>183</sup> Al respecto también puede verse Calveiro (1998, pp. 134-136).

<sup>184</sup> Aquí quizás vale recordar la idea de Rancière (2007) citada el capítulo anterior: el desacuerdo se da también sobre la legitimidad del hablante-litigante.

sistematicidad del crimen. Es precisamente la demostración del carácter sistemático y masivo de la “tecnología del terror” lo que lleva a caracterizar al crimen como de “lesa humanidad” y por tanto se aparta aquí de la estrategia oficial de circunscribirse a los principales responsables de los sucesos y a tipificarlos como delitos, aunque enormes, comunes. Recordemos que la idea de “crimen contra la humanidad” o de “lesa humanidad” fue propuesta por juristas de varias nacionalidades en ocasión de los juicios de Núremberg. La idea de “lesa humanidad” básicamente sostiene que en determinados casos la atrocidad del crimen es tan evidente y repulsiva que cuando éstos se cometieron “sus responsables no podían ignorar la naturaleza criminal de sus actos y (por tanto) sus castigos se imponían -en el juicio de Núremberg- de manera natural, aún si era necesario recurrir a una ley *ex post facto*”, es decir, sin necesidad de recurrir a la normativa legal vigente en el momento de cometerse los actos (Traverso, 2009, p. 137).<sup>185</sup>

Al respecto hay que entender que el alfonsinismo jugó siempre en esta tensión: por un lado, la (su) máxima ideológica de juzgar de manera irrestricta como “garantía de justicia”, una aplicación incondicional de la Ley como pilar (como significante vacío) del nuevo ordenamiento social, según veíamos en el capítulo anterior. Pero, por otra parte, como dijimos, pensaban que esto se convertiría en un peligro para la transición democrática por el posible efecto de generar una defensa corporativa y a ultranza de las fuerzas armadas. Carlos Nino, por aquellos años asesor presidencial, entendía que “la pretensión de aplicación irrestricta” de la ley podría atentar contra la posibilidad de su realización; este autor también argumentó contra las leyes *ex post facto* o la apelación a cierta moral universal para enjuiciar lo que indistintamente llamó mal absoluto o mal radical: a su entender – y esto es lo que mayormente pasó en Argentina durante el gobierno de Alfonsín según él mismo – un gobierno democrático puede declarar *nulas* leyes dictatoriales puntuales (en este caso la llamada Ley de auto-amnistía) y apelar en su lugar a las leyes penales inmediatamente anteriores que un gobierno democrático haya sancionado, pero no

---

<sup>185</sup> Hay que aclarar que la idea de “crimen de lesa humanidad” ya había sido pregonada por organizaciones de DD.HH. (Crenzel, 2008). También la idea de Genocidio (Duhalde, 2010b). Ulises Gorini afirma que la presión de los organismos introdujo la cuestión de la sistematicidad de los crímenes en la Conadep, idea –agregamos- que no se encuentra en los discursos de Alfonsín a los que nos referimos el capítulo anterior (2011, p. 65). El 1° de marzo de 1984 Madres de Plaza de Mayo (organismo que rechazaba a la Conadep) reclama públicamente no sólo la constitución de la tan temida (por Alfonsín) comisión bicameral de investigación, sino también una ley que declare a los crímenes de la dictadura como “crimen de lesa humanidad” (p. 124).

le es válido juzgar en función de figuras jurídicas nuevas (Nino, 2006, pp. 219-235).<sup>186</sup> La consecuencia de esto es muy palpable: se cierra la posibilidad de apelar a un “delito” que no haya estado tipificado antes de 1976 en Argentina, esto es, se clausura la posibilidad de “crimen de lesa humanidad” o algo similar. Paradójicamente, el “mal absoluto”, el crimen desmedido, para Nino y el Ejecutivo, debía ser juzgado según las leyes que se aplican a los crímenes “comunes”. En este punto, la “obediencia debida” (y la idea de que en determinadas ocasiones los subalternos se excedieron en la ejecución de las órdenes) como estrategia para frenar la expansión de los juicios (que supuestamente ponía en riesgo toda la democracia) trataba de calzar en el marco ideológico alfonsinista ya que daba la sensación de permitir la aplicación irrestricta de la Ley (juzgando a los más poderosos y altos responsables). Pero la Conadep (siguiendo aquí ideas de organizaciones de la sociedad civil) rechazando la idea de “excesos”, tomó una posición contraria a la estrategia oficial siguiendo, ni más ni menos, que *sus mismos principios ideológicos* de aplicación irrestricta de la Ley y la caracterización de los crímenes como algo fuera de lo habitual.<sup>187</sup>

Aquí, nos gustaría dar cuenta de otra manera de denunciar los crímenes de la dictadura. También a través de testigos y testimonios, pero puestos en juego de otra forma. Lo hacemos para mostrar que el discurso emergente del *Nunca más* tuvo “competidores” reales en su momento (que no fue solamente el discurso militar) y que en todo caso a la representación predominante del desaparecido hay que verla “jugar” dentro de un discurso que implica ciertas *decisiones* políticas y por tanto, contribuye a mostrar su contingencia, la tensión en el propio origen. En 1979 en Francia, Carlos Gabetta publica *Todos somos subversivos*, libro reeditado en Argentina en noviembre de 1983 (con prólogo de Osvaldo Soriano). Allí se toman testimonios de familiares y amigos de desaparecidos y detenidos-desaparecidos liberados o escapados. Los testimonios

---

<sup>186</sup> No nos podemos meter aquí en su compleja concepción del derecho y la moralidad, sólo remarcar que, según el autor, el “sistema democrático de discusión colectiva y decisión mayoritaria” conlleva una “inherente tendencia hacia la imparcialidad”, por lo cual con apelar a leyes anteriores al gobierno *de facto* democráticamente obtenidas es suficiente (2006, p. 234). Lo de “inherente” está muy a tono con una concepción a-crítica e ideológica de la democracia.

<sup>187</sup> La teoría de los excesos está explícitamente rechazada en tanto que “los actos especialmente “atroces” se cuentan por millares. Son los “normales”” (Conadep, 1995, p.16). También aquí hay que agregar como estrategia alfonsinista de circunscripción de los juicios la que aparece en el decreto de juzgamiento que indica como foro natural de juzgamiento la justicia militar (con la esperanza de una “auto depuración” de las FF.AA.). Pero paralelamente admitió una esfera de apelación no militar que, contra sus pretensiones, se volvió primaria. Para el fracaso de la estrategia alfonsinista ver Acuña y Smulovitz (1995, pp. 51-54).

muestran varias cosas. En principio, el carácter desesperante y terrible de las desapariciones. Aparecen entonces relatos detallados de los fracasos en las búsquedas, de la brutalidad extrema en los secuestros, sobre las condiciones de éste, la forma extendida y extrema de la tortura (testimonio, por ejemplo, de una adolescente de 16 años embarazada), la falsificación de “los enfrentamientos”, etc. El problema de las desapariciones, su “infierno” (según palabras de Soriano) está sobre la mesa (aunque todavía no estaba muy claro lo que sucedía finalmente con los desaparecidos). También se destaca el carácter de “libro abierto”, en el sentido de que la enormidad cuantitativa del crimen podría agregar miles de testimonios más. Otro punto sobre el que se hacía hincapié era el carácter de crimen de estado de las desapariciones: las FF.AA. y de seguridad en general eran quienes secuestraban, la justicia y la policía no hacía nada o eran incluso parte de la represión, los “hombres influyentes” (empresarios, políticos, religiosos, etc.) decían que nada podían hacer (también se hacía referencia a la actitud *cuasi* cómplice de los grandes líderes partidarios). En definitiva, se mostraba un *crimen de estado* aberrante que violaba los más básicos valores de humanidad.

Pero a la vez, los testimonios recogidos ponían en evidencia el carácter político de la represión: en gran parte de ellos se destaca el compromiso militante de los desaparecidos. Éste, además, era referido como la causa de la desaparición. En los testimonios en que no se hacía referencia al compromiso social o militante, el entrevistador lo preguntaba explícitamente. Todos estaban “metidos” en política contestataria para decirlo de algún modo: integrantes de centros de estudiantes secundarios y universitarios, sindicalistas, hombres y mujeres abocados al trabajo en villas o con campesinos pobres. Todos, de algún modo u otro, encuadrados en alguna instancia organizativa. Incluso los testimonios sobre la tristemente célebre desaparición de las monjas Léonie Duquet y Alice Domon (casos que aparecen en el *Nunca Más*) dan cuenta de su profundo compromiso y amplia trayectoria militante, y no del suceso mismo de la desaparición que va a ser el objeto o tema de la presentación de los testimonios en el *Nunca más* (Gabetta, 1983, pp. 104-118). En los casos en que el periodista preguntó sobre la participación de los desaparecidos en la subversión, la tonalidad de las respuestas coincidió en destacar que, por un lado, la dictadura usó ese mote para justificar una represión desmedida, y por otro, coinciden también en considerar que cualquier acusación debe ser juzgada según procedimientos que obviamente fueron violados. Una sola vez aparece de modo fehaciente una víctima que fuera militante armado: es el caso de un guerrillero de la llamada Compañía de Monte del Ejército Revolucionario del Pueblo (ERP).

Aquí, sin embargo, el testimonio no fue consentido: lo cuenta el propio periodista quien se encontró con él clandestinamente, huyendo ambos de la represión. El militante del ERP le refirió las condiciones terribles de su trabajo de hachero en Tucumán, y cómo éstas lo llevaron a la militancia armada. Es decir, trató de justificar su accionar refiriendo a circunstancias sociales y políticas. Pocos días después de la “charla” el hombre fue detenido/desaparecido (pp. 152-156).

En cierto sentido, podríamos decir que incluso el título del libro es como una inversión del posterior prólogo al *Nunca Más*. Si se puede afirmar que “el pase de magia” del prólogo -como veremos- está en generar la idea de que (casi) ningún desaparecido era subversivo, el título del libro de Gabetta opera a la inversa: todos son subversivos en el sentido en que todos son potenciales objetores de la dictadura y de los intereses dominantes que defiende<sup>188</sup>. De hecho, el periodista no se presenta como un observador imparcial, sino como un perseguido por la dictadura cuya compañera se encuentra desaparecida, un perfil bastante alejado entonces de los “notables” de la posterior Comisión.

En este contraste con el *Nunca más*, es destacable también un profuso testimonio de un militante de una organización campesina, por un lado porque el periodista le pregunta explícitamente por los motivos de la saña represiva; y por otro, porque la respuesta fue que “la oligarquía, los monopolios y los militares no sabían ya cómo mantener el *status quo*”. En función de este objetivo es que, según el testimonio, reprimían a la militancia y al compromiso social en general. En un sentido coincidente, en otro testimonio se afirma que “en un sistema de explotación agudo... que la gente aprenda a pensar, que se organice, es altamente subversivo” (p. 147). Como se ve, en estos testimonios el entrevistador está presente en su intencionalidad, la represión aparece con un objetivo político y sus víctimas legítimamente puedan dar cuenta de él. Insistiremos más adelante sobre esto, ya que todos estos elementos están completamente obturados bajo los criterios dominantes de la formación memorial en la postdictadura.

En un sentido similar es interesante citar el último testimonio que aparece (de una “obrero”), ya que habla en gran medida de la militancia, de la situación social del país y de los trabajadores, y cuenta de su desaparición ejecutada por militares *en 1975*. En su relato, incluso, hay una línea de

---

<sup>188</sup> El sintagma “todos somos subversivos” tenía seguramente en Francia otras connotaciones: era una conocida pintada del “mayo francés”. Por lo tanto, trataba de vincular dos mundos (Argentina y Francia) y dos épocas. Seguramente trataba de generar cierta “identificación” en pos de la estrategia de solidaridad internacional, dadas las condiciones adversas de lucha en el país.

continuidad represiva que tiene como objetivo concreto a la clase obrera y que se extiende hacia mucho antes del '76:

Esto que pasó es más duro, mucho más duro que otras veces, pero no es nuevo... los militares siempre han torturado a los dirigentes de los trabajadores... siempre asesinaron obreros. En la Patagonia, en la Semana Trágica... bajo cualquier gobierno, civil o militar... éstos (los militares) lo que han hecho es llevar la represión a un grado más alto... a crímenes masivos y sistemáticos (p. 263).<sup>189</sup>

Por tanto, en estos testimonios (anudados manifiestamente a la intención del autor, quien no esconde sus preguntas) se presenta claramente la idea de que la represión se dirige a los luchadores sociales, y que su desmesura se debe a que ya no saben cómo mantener el *status quo*. Ese es su objetivo. Aparecen también difusamente otros actores (la oligarquía, los patrones) y no hay *a priori* una limitación temporal ceñida al golpe. Además, se discuten los móviles de la represión (cuya apelación a la subversión aparece como excusa pobre, nunca como causa o respuesta o pretexto) que pasan centralmente por el disciplinamiento de los sectores en lucha contra un sistema social de explotación.<sup>190</sup> No hay aquí ninguna referencia a motivaciones “demoníacas” para la represión.

Volviendo al *Nunca Más*, como dijimos, los testimonios están recortados y organizados en función de probar la atrocidad, la magnitud y la sistematicidad de crímenes que, entonces, serían crímenes de lesa humanidad. Pero, despojados de continuidad, entorno, circunstancias políticas, etc., y articulados con el Prólogo (1995, pp. 7-11) generan algo más.

Es interesante que el prólogo comience elogiando a la “represión legal” en Italia: allí, se afirma, hubo terroristas pero se los reprimió con la Ley. Esto deja de lado el hecho de que es precisamente esa Ley la que el supuesto terrorista está impugnando (toma partido entonces por la *ley imperante* y no discute su posible “violencia”). Sobre la represión legal nada se objeta. Lo

---

<sup>189</sup> Incluso en la misma página se puede encontrar una idea interesante: que si bien la clase obrera era muy crítica de la guerrilla, también es cierto, dice, que “la guerrilla no era enemiga de la clase obrera” y que “respetaban mucho a esos muchachos”.

<sup>190</sup> Para los entrevistados, los militares en el poder son en todo caso un *instrumento* de dominación y represión en función de la explotación.

más importante, sin embargo, es que posteriormente se afirma que la mayoría de los desaparecidos en Argentina eran “inocentes de todo terrorismo”. Pero ¿por qué es *necesaria* esta aclaración? ¿en qué se sostiene si no se da cuenta en los testimonios de posibles militancias armadas?, y además ¿por qué tener que aclarar la condición de inocente de la víctima si la represión ilegal es represión ilegal sin más?<sup>191</sup>.

El texto deja abierta la posibilidad de que algunos desaparecidos hayan sido terroristas a la vez que afirma tajantemente que la mayoría no lo fueron, dejando entonces planteada al menos la posibilidad de que sea relevante el *carácter* de la víctima (inocente o no). Dice Crenzel al respecto: “al establecer la distinción entre inocentes y culpables entre los desaparecidos, el informe asienta su denuncia en la condición moral de los desaparecidos y no en el carácter universal de los derechos humanos” (2008, p. 107).<sup>192</sup>

El Prólogo deja sin embargo en suspenso la cuestión -que plantea- del carácter de la víctima ya que se centra en el hecho de que la “represión demencialmente generalizada” secuestra ciudadanos “sin ser culpables de absolutamente nada... y amigos de cualquiera de ellos, y amigos de esos amigos”. Así, el prólogo se centra en apelar a una identificación no problemática con la “víctima inocente”: la sensibilización social pasa por esta supuesta mayoría inocente.<sup>193</sup>

El desplazamiento de la denuncia de la represión ilegal (que indica el carácter del delito) a la denuncia de la represión de inocentes (que indica el carácter de la víctima) y su convivencia en el mismo pequeño prólogo responde, creemos, a razones vinculadas a la articulación ideológica en torno a los referidos significantes nodales. *El “otro” ahora no es sólo el subversivo, sino la violencia, y bajo este nombre entraban tanto la dictadura como el “terrorismo” y por eso fue necesario escindir al desaparecido-víctima de la militancia revolucionaria y/o armada.* El terrorista seguía estando en la categoría de *otro* extraño y ajeno, completamente aborrecible. No había identificación posible de la sociedad con ellos. Por eso, para que realmente el prólogo pudiera “sensibilizar” a la población necesitaba de este constructo. Así, este desplazamiento de la condena a la represión ilegal a la condena a la desaparición de inocentes se ajusta y responde a la matriz ideológica que propone a la *violencia* como un significativo nodal.

---

<sup>191</sup> La afirmación “empírica” de que la mayoría de los desaparecidos fueron inocentes de terrorismo no podía ser corroborada por la comisión, ésta no se dedicó a saberlo. Pero la afirmación es categórica.

<sup>192</sup> En la misma línea de análisis se puede ver Calveiro (2006, pp. 135-137), Feierstein (2007, p. 331).

<sup>193</sup> Nino apunta que uno de los factores positivos fundamentales para la aplicación de la justicia a los victimarios es el grado de “identificación social con las víctimas de los abusos” (2006, p. 190).

El prólogo también afirma que los terroristas morían en enfrentamientos o se suicidaban (aquí, sin ninguna evaluación ni análisis, se reprodujo lo que decía la dictadura), y que sólo unos pocos llegaron vivos a los centros de detención clandestinos. También hace un recuento de la diversidad de desaparecidos: afirma que entre sus filas hubo “gente que propiciaba la revolución social”, “periodistas no adictos a la dictadura”, “jóvenes pacifistas”, “muchachos” que habían sido miembros de centros de estudiantes, “religiosos y religiosas que sólo propagaban las enseñanzas de Cristo”, sindicalistas que sólo reclamaban por el salario. En esta enumeración todos parecen “buena gente” con ganas de ayudar al otro, pero sin *oponerse* a nadie ni nada. Los periodistas “no son adictos” a la dictadura, pero tampoco luchadores contra ella (igual que los “notables” de la comisión); hay gentes que “propician” una revolución social, pero entonces no son sus actores; los sindicalistas sólo reclaman por salario, no son subversivos, su demanda es puntual; los religiosos propagan las enseñanzas de Cristo, como si esto fuera una cuestión moral, privada, sin consecuencias políticas. No hay ni siquiera términos como lucha o resistencia; tampoco identidades colectivas. Son “gente”, individuos, con inquietudes que están muy lejos de la impugnación radical a un orden social o de posibles acciones en pos de una revolución.

En el *Nunca Más*, como dijimos, los crímenes a investigar comienzan en 1976. La razón de esto es que, según el prólogo, el “otro terror”, es decir, el ejercido por los “terroristas”, pudo ser juzgado oportunamente o denunciado durante la dictadura. La dinámica histórica que refiere el texto es bastante escueta y se limita a poco más que decir que “durante la década del '70 la argentina fue 'convulsionada' por un terror que provenía tanto desde la extrema derecha como de la extrema izquierda”. A este terror las FF.AA. respondieron con un terror “infinitamente peor”. Fieles al consenso de no tocar el tema de la última serie de gobiernos peronistas, reducen el pasado reciente al “terror” incluso entre los años de gobiernos constitucionales. Ninguna mención a la democracia de la época, a la conflictividad social, ni a los problemas sociales. Como dijimos, en este relato la sociedad fue “convulsionada”, es decir, padeció como un cuerpo sacudido violentamente, despojado de voluntad, impotente. La sociedad fue entonces ajena al fenómeno del terrorismo, aunque su pasiva víctima. En todo caso, es claro que la “democracia” queda salvaguardada en este discurso, democracia y terror son inconmensurables. El “terror” previo a 1976 “convulsiona”, la violencia no interpela a la democracia, ésta sale indemne.

A esto se le suma el final del prólogo donde dice que

la dictadura militar iniciada en marzo de 1976 servirá para hacernos comprender que únicamente la democracia es capaz de preservar a un pueblo de semejante horror, que sólo ella puede mantener y salvar los sagrados y esenciales derechos de la criatura humana (p. 11).

Se cierre el prólogo con la democracia. Sin actores sociopolíticos, sin circunstancias geopolíticas, económicas, etc.

Ahora bien, si la democracia no tiene nada que ver con el terror, ¿de dónde surge el terror de la dictadura? Pues bien: del terror mismo. Los terroristas (de izquierda y derecha) que “convulsionaron” a la sociedad argentina provocaron la “*respuesta*” de un terrorismo “infinitamente peor”, ya que este último contó con la impunidad del Estado. Un terror engendró otro. En este punto, Crenzel afirma que el prólogo no pone en el mismo plano un terrorismo y otro (2008, p. 106).<sup>194</sup> Es cierto que el terror dictatorial fue caracterizado como “infinitamente peor”, como “el más terrible drama” que vivió la historia argentina. Sin embargo, se afirma que el terrorismo dictatorial es peor *porque contó con más medios* (los estatales) para ejercerlo; pero no se ponen en consideración las diferencias de objetivos políticos, económicos, éticos o de concepción del mundo. Uno es peor que el otro por haber contado con más medios, nada más. Ontológicamente son lo mismo. En el mismo sentido, remarquemos que ambos fenómenos son llamados de la misma manera (terrorismo), y por tanto son comparables. Otros conceptos como el de “genocidio” o “Estado terrorista” para referirse a la última dictadura militar, tienen más posibilidades de dejar en claro que se está hablando de algo *cualitativamente* diferente.

Al respecto, vale aclarar que la idea de genocidio para caracterizar a la represión dictatorial ya había sido planteada por la Asamblea Permanente por los DD.HH. (APDH) y por la Comisión Argentina de Derechos Humanos (CADHU). Incluso uno de los integrantes de la CADHU, Eduardo Luis Duhalde, también la utilizó en un libro muy leído a principios de la nueva democracia: *El Estado terrorista argentino*.<sup>195</sup> Sin embargo, su uso fue más bien infrecuente y sólo comenzó a discutirse profusamente a mediados de los '90 (Feierstein, 2007, p. 294). En tanto, con la idea de Estado terrorista (planteada en paralelo con la de genocidio por Duhalde) se intentaba dar cuenta de la diferencia específica que caracterizó a la última dictadura militar. Con

---

<sup>194</sup> Lo mismo afirma Romero (2008). En el capítulo anterior argumentamos que la equivalencia es muy clara en los decretos de enjuiciamiento.

<sup>195</sup> El libro de Duhalde (2013a) fue el más vendido en 1983 (Crenzel, 2010, p. 75).

esta idea se trataba de conceptualizar un tipo particular y bien diferenciado de Estado que aplicaba el terror como método con el objetivo de quebrar, por todo tipo de medios incluida la desaparición forzada, cierto tipo de relaciones sociales.<sup>196</sup> Pero nada de esto se puso en juego en el *Nunca más*, el nombre de “terrorismo” lo cubrió todo.

En definitiva, nos parece que la expresión “infinitamente mayor” sigue siendo una expresión comparativa que no indica una diferencia cualitativa. Esto sumado al hecho de que presenta una pintura histórica en donde un terrorismo engendra la *respuesta* de otro (reduciendo la historia a esta dinámica restringida entre uno y otro terrorismo, y a la sociedad a la “inocencia” y ajenidad) sugieren una responsabilidad sino equivalente al menos comparable. El hecho de que el demonio dictatorial sea una “respuesta” al anterior demonio pone un peso muy grande sobre la responsabilidad “terrorista” de izquierda. Esta idea de causalidad *cuasi* mecánica además de culpabilizar al “terrorismo” anterior, des-responsabiliza a los supuestos “espectadores”, es decir, saca del plano evaluativo a los diversos actores (incluso los diluye en tanto que tales). Es por todo esto que sostenemos que aquí, en el prólogo al *Nunca más*, se sigue sostenido la teoría de los dos demonios.

Reforcemos este último punto: la sociedad como ajena a estos fenómenos deja fuera cualquier consideración sobre el comportamiento de sus actores; nada se dice de los partidos políticos, de las cámaras empresariales, de los ciudadanos en general, etc. En esta línea, la “represión demencialmente generalizada”, el desarrollo y la aplicación de una “tecnología del infierno” por parte de la última dictadura militar, queda aislado de cualquier circunstancia histórica y desvinculado de cualquier objetivo político; lo mismo pasa con “el otro terror”.<sup>197</sup> Es imposible entonces pensar en contextos políticos, en la profundización o escalada de luchas sociales, en crisis de la democracia representativa, etc., en fin, de poder pensar cualquier multiplicidad e interrelación de determinaciones complejas de los sucesos históricos.<sup>198</sup>

---

<sup>196</sup> Sobre la dinámica del concepto de genocidio y el de “estado terrorista” para caracterizar lo sucedido en la última dictadura militar ver Feierstein (2007, pp. 279-283). Este autor sostiene que la idea de “estado terrorista” luego fue vaciada de su contenido original que marcaba una conflictividad social inteligible, no demoníaca. La CADHU publicó en España en 1977 un documento de denuncia llamado “Argentina: proceso al Genocidio” (referido por Duhalde, 2013b, p. 248).

<sup>197</sup> Recordemos que en la Introducción de este trabajo referimos como el Prólogo se refiere a “uno y otro terror”.

<sup>198</sup> Algo similar sobre el borramiento de las circunstancias históricas puede verse, entre otros, en Crenzel (2008, pp. 127-129). Aclaremos: esto vale tanto para pensar la última dictadura como la violencia política previa.

Agreguemos que, a nuestro entender, no se le ha prestado atención al hecho de que la dictadura condenaba a la *subversión*, y que *terrorismo* era un término que se intercambiaba con aquel pero mucho más preciso, acotado.<sup>199</sup> Posteriormente, Alfonsín en campaña va a hablar indistintamente de “subversión” y “terrorismo”, pero ya en los decretos referidos en el capítulo anterior y luego en el *Nunca más*, la expresión usada es “terrorismo”. Sólo se habla de subversión entre comillas, es decir, cuando se citan las palabras de la dictadura. El cambio responde, nos parece, a una “presión estructural” que tiene que ver con la matriz discursiva alfonsinista y su novedad: *subversión* es un término que puede aplicarse, como se lo hizo, a un intento de cambiar radicalmente la sociedad: sus valores, sus modelos, su educación, cultura, economía, etc.; por eso para la dictadura era la palabra clave (como antes para ciertos sectores liberal conservadores). En cambio, el reemplazo por la exclusividad de “terrorismo” es interesante porque connotativamente pone de relieve la cuestión del fanatismo, la locura, la ajenidad respecto de la sociedad, y sobre todo la violencia descontrolada que atemoriza, y una irracionalidad demoníaca. La subversión puede tener una dirección que no compartimos, por ejemplo, o que rechazamos de plano. Pero el “terrorismo” como sustantivo que luego se caracteriza como de izquierda o derecha, estatal o no, además de responder a una lógica extraña a la sociedad, no muestra un proyecto político o de sociedad diferenciable (todos los “terrorismos” son “totalitarios”) e incluso la violencia se funde en un medio/fin indistinto. Para rechazar por igual a la dictadura o a la izquierda revolucionaria, el término “terrorismo” funciona mucho mejor que el de subversión (que no está cómodo en el sintagma “subversión dictatorial” por ejemplo). En definitiva, la amalgama que presenta el nombre *Violencia* para el alfonsinismo se lleva mucho mejor con el término “terrorista”.<sup>200</sup>

Recordemos también que el libro *Nunca Más* es parte de una secuencia, compone un dispositivo. El trabajo, realmente titánico, que hizo la Conadep recolectando denuncias por todo el país, visitando luego presuntos centros de detención clandestinos tuvo gran visibilidad. La entrega del informe al Poder Ejecutivo (televisada) el 20 de septiembre de 1984 fue acompañada de una marcha de aproximadamente 70.000 personas. Pero quizás el momento más masivo fue el programa de televisión “Nunca Más” con una audiencia de 1.640.000 personas (Crenzel, 2008, p. 89). Esta emisión televisiva fue un pequeño adelanto de lo que va a ser el *Nunca Más*. El cuerpo

---

<sup>199</sup> “El hijo que desafía al padre –para la dictadura- también es subversivo como el terrorista” (Lvovich y Bisquert, 2008, p. 17).

<sup>200</sup> En este sentido, creemos, la expresión “terrorismo de Estado” es más cómoda que “Estado terrorista” para los criterios de la formación memorial: pone la carga sustancial en el “terrorismo”, y el accidente en el “Estado”.

del programa está constituido por siete testimonios que apelan a los valores familiares y de “buena gente” de los detenidos desaparecidos (en general jóvenes y buenos estudiantes), dando cuenta de la situación de secuestro y luego la de detención, así como la búsqueda desesperante de los familiares. La intervención (impuesta por el Poder Ejecutivo como condición *sine qua non* para la transmisión del programa<sup>201</sup>) del ministro del interior Antonio Tróccoli en la apertura remarcó la equivalencia entre la subversión y la dictadura (retomando la idea de los decretos de enjuiciamiento) de dos maneras: primero apelando al “desembarco en las payas argentinas de ideas subversivas” que desataron un “engranaje diabólico de muerte y terror” (prácticas rechazadas de plano por la sociedad, según el ministro), luego combatidos por “metodologías del mismo signo” durante la dictadura igualmente rechazada; en segundo lugar, en el cierre del programa, el ministro esgrimió la idea de que en ese momento la Argentina tenía un camino con “interferencias”, “obstáculos” y “perturbaciones” promovidas por “grupos minoritarios de extrema izquierda y derecha” a quienes definió como “los enemigos de la democracia”.<sup>202</sup> Es decir, además de la equivalencia de metodología y la secuencia causal entre uno y otro terror, además el hecho de ser un elemento extraño a la sociedad, aparece también las minorías extremistas como *enemigos* de la democracia.

Las intervenciones del presidente de la Conadep, Ernesto Sabato fue en principio un resumen de lo que iba a ser el prólogo al *Nunca más*. Aquí, como posteriormente en el prólogo, la diferencia crucial con el discurso oficial es la caracterización de lesa humanidad de los crímenes perpetrados por la dictadura. En una segunda y última intervención, Sabato dice sentirse obligado a aclarar que toda la comisión (Conadep) sabe y rechaza “la terrible experiencia que ha vivido el país durante 8 años (se refiere a la última dictadura) y la experiencia *igualmente* terrible vivida antes”. Otra vez la equivalencia de “uno y otro terror”.

---

<sup>201</sup> Ver Crenzel (2008, p. 81).

<sup>202</sup> En una entrevista radial posterior a la emisión del programa, la Presidenta de Madres de Plaza de Mayo Hebe de Bonafini, declaró que “no puedo dejar de acusar al ministro Tróccoli por intentar negar para nuestros hijos la aplicación de las leyes de la Constitución... habló de la represión militar como consecuencia de la subversión... ¿Cómo él, que continuamente exalta la aplicación de la ley, niega el derecho que tienen nuestros hijos para ser juzgados por leyes y tribunales?”. En la misma entrevista critica a Sabato por hablar de niños y adolescentes pero callar sobre los hombres y mujeres desaparecidos porque “todos tienen los mismos derechos y por todas las víctimas tienen que responder las Fuerzas Armadas” (Gorini, 2011, p.158). Bonafini expresaba aquí la “coherencia” de la Ley (aplicación irrestricta) y así ponía en evidencia el carácter ideológico que hemos resaltado: la exclusión de los supuestos subversivos-terroristas (la amalgama es funcional a despolitizar a las víctimas) de los derechos, su exclusión del campo de los “iguales ante la ley”. En todo caso el ministro no hizo más que replicar lo que estaba en los decretos de enjuiciamiento ya referidos.

En conclusión: en el programa televisivo convivieron un adelanto representativo del informe con el discurso oficial y, por tanto, aunque se lo dijo una sola vez, quedó expresado en la voz del presidente de la Comisión la idea de “crimen de lesa humanidad”.

En definitiva, si es cierto que el dispositivo “Nunca más” se aparta del discurso oficial al proponer un crimen de lesa humanidad, un plan sistemático de desapariciones, también es cierto que se ajusta y contribuye a configurar una formación memorial que queda enmarcada por la *Democracia* y la *Violencia* como operadores ideológicos. El crimen de lesa humanidad queda subsumido en la formación: presenta una variación o desplazamiento que, en todo caso, es un enunciado novedoso respecto de los discursos de Alfonsín pero que no compromete los rasgos generales de la misma.

El corte histórico institucional (1976) deja fuera de discusión a las democracias “realmente existentes” y a las responsabilidades civiles y políticas (tanto antes como durante la dictadura), proponiendo a la democracia como garante de los “sagrados y esenciales derechos de la criatura humana”. Como dijimos también, la democracia sale indemne de la convulsión “terrorífica” de los '70. Y como contracara, constituye a la violencia (sea dictatorial o terrorista) como *lo otro* a ser excluido. El hecho de poner una responsabilidad de corte causal sobre “aquel terrorismo” y de desarraigarlo de la sociedad, el hecho de separar a los desaparecidos de su compromiso muchas veces anti-sistema (dejando intacto, sin discusión, la idea dictatorial de considerar a los subversivos, a las víctimas “no inocentes”, sin derechos), empareja los fenómenos (si no el acto criminal perpetrado efectivamente, sí las responsabilidades y las características esenciales del ejecutor: ambos son “el terror”). Ahora *lo otro*, el reverso de la *Democracia*, no es ya el subversivo, sino la *Violencia* (que incluye al “terrorista”); esto es aquello de lo que hay que renegar para darle a la democracia ese carácter refundacional (esta otredad entonces también es constitutiva).

De ahí que deban (y puedan) convivir estas dos ideas: la de que la represión debe ser legal (el ejemplo italiano) y la de que la represión fue sobre las “buenas gentes”. Ambas caben (deben caber), aunque su superposición entraña una rareza, dentro del espacio ideológico delimitado por la *Democracia* y la *Violencia* como significantes nodales. Porque si la *Democracia* (articulada con el *Imperio de la Ley*) requiere que la represión sea legal, por otra parte, la *Violencia* como otredad radical, requiere oscuridad demoníaca, indiferenciación, una ajениdad total, requiere de la

imposibilidad de identificación con los “otros terroristas” igual que con los represores. Así, la “víctima terrorista” presenta un gran problema: si es cierto que la justicia es para todas las víctimas, también lo es que los terroristas son completamente ajenos a la sociedad, es imposible identificarnos parcialmente con ellos. El escollo se esquiva así: se establece como principio -ya dijimos que imposible de demostrar en este contexto- que la enorme mayoría de las víctimas fue “inocente”.

#### **4.2: El escenario de la ley: una lectura en términos de formación memorial.**

El juicio a las juntas militares se extendió desde abril a diciembre de 1985 y fue enteramente filmado, pero no televisado. Constó de tres fases: la testimonial, que duró hasta agosto, donde declararon cientos de testigos cuyos testimonios, si bien no fueron transmitidos por radio o televisión (sólo se permitió pasar 3 minutos diarios de televisión sin sonido), fueron seguidos de cerca por la prensa escrita (incluso hubo una publicación periódica destinada a los testimonios y las vicisitudes del juicio)<sup>203</sup>; la etapa de los alegatos de la fiscalía y la defensa (septiembre-octubre) que tampoco fue televisada pero sí fue de gran impacto público -prensa mediante-: los fiscales tuvieron muy en cuenta el carácter potencialmente extra judicial de su alegato y por tanto tuvieron una estrategia retórica para ello<sup>204</sup>; finalmente, la sentencia, que si bien no fue presentada totalmente en directo para la televisión, sí tuvo una instancia de trasmisión televisiva. Esta fue la lectura de la llamada “Introducción al dispositivo”, una versión sumaria de la sentencia redactada a los fines públicos. Para dar cuenta del enorme impacto José Pablo Feinmann dijo en esa época: “si el informe Conadep llegó a muchos (...) el juicio inundó la República” (citado por Feld, 2002, p. 44); según González Bombal el juicio fue “(u)n dispositivo jurídico, con todos sus procedimientos y rituales que lograba constituir al poder judicial en el punto de máxima visibilidad social en su historia institucional” (1995, p. 209).

---

<sup>203</sup> El *Diario del Juicio* salió todas las semanas desde mayo del '85 a enero del '86. Puede consultarse la publicación entera en <http://www.memoriaabierta.org.ar/>. Son 36 números. No hay pruebas concretas de cómo efectivamente se decidió televisar fragmentos de sólo 3 minutos y sin sonido. La hipótesis de Feld (2002, pp. 33-38) es que la decisión la tomó el tribunal a efectos de “mantener el espacio de la justicia alejado de las pasiones”. Esto además (según Feld también) coincidía con una petición del gobierno de no televisar para no irritar a las Fuerzas Armadas.

<sup>204</sup> El alegato fue redactado con el asesoramiento de un dramaturgo (Feld, 2002, p. 49).

Si bien el juicio era previsto en la estrategia jurídica del alfonsinismo hacia las FF.AA y una pieza fundamental en el esgrimido corte con el pasado inmediato, es cierto que éste cobró una lógica que lo excedió: en definitiva, y en general, el resultado jurídico no satisfizo las expectativas de ninguno de los actores en juego y fue el resultado de distintas estrategias donde también talló la lógica propia del poder judicial, que además, según Duhalde, tenía también sus intenciones de relegitimación (Acuña y Smulovitz, 1995 y Duhalde, 2013b, p. 187)<sup>205</sup>.

Pero más allá de las diversas intenciones y expectativas en juego, el resultado fue claro. El juicio contribuyó a seguir legitimando a los testigos y víctimas y al informe de la Conadep; terminó además por (o mejor: contribuyó fuertemente a) desprestigiar la palabra de los referentes de las FF.AA. De la misma manera fomentó y apuntaló un relato sobre el pasado reciente en sintonía con la Conadep y el alfonsinismo.<sup>206</sup> Todo esto en el marco de una contraposición entre el *Imperio de la Ley* (asociado a la democracia constitucional) y la *Violencia*, porque, como veremos, la estrategia judicial tenía sobre todo una arista ideológica, no era sólo un juicio o la aplicación de unas leyes concretas.

Algunos autores han caracterizado al juicio como una “escena de la ley” (Feld, 2002; Vezzetti, 2002). Esto resalta el carácter extra judicial del juicio que fue buscado por todos los actores en cuestión. El impacto perseguido por la estrategia alfonsinista, compartido al menos por la justicia, no era del orden estrictamente jurídico, es decir, no se buscaba sólo (o principalmente) la sanción de una ofensa a la sociedad. Se pretendía, más bien, generar una idea en la sociedad: la de la importancia suprema del imperio de la Ley. El carácter disuasorio del juicio (pensando en un futuro donde la consigna “nunca más” estuviera garantizada) no estaba pensado como procedente del castigo mismo, sino de la idea de que la ley impera por más poderoso que sea su ofensor. La ley como imperio y como valor, la ley imponiendo la justicia, evitando los excesos, etc., era el efecto esperado de esa escena (Nino, 2006; Alfonsín, 2006, p. 21; Vezzetti, 2002, p. 23). Lo

---

<sup>205</sup> Sobre las vicisitudes de la estrategia judicial alfonsinista ver también Landi y González Bombal (1995) además de Nino (2006). Sólo recordemos aquí que el llamado “juicio a las juntas” resultó, en principio, del fracaso de la primera intención de Alfonsín de que las FF.AA. se juzguen internamente (así lo prescribía el ya mencionado decreto 158/83).

<sup>206</sup> Landi y González Bombal: “(l)a transformación del testimonio en pruebas jurídicas y la consecuente sentencia que de ellas derivará, legitimó cierta interpretación del pasado” (1995, p.163); Al respecto Duhalde dice que “(e)l juicio permitió al poder político estructurar un discurso narrativo que le permitiera ordenar el pasado, clausurarlo, y enunciar –desde una dimensión jurídica de la política- las bases refundacionales de la democracia” (2013b, p. 188).

ejemplificador era, desde esta concepción, no el castigo resultante, sino la aplicación misma de la ley.

Vayamos más despacio. Feld destaca cómo esta escena de la ley fue montada visualmente: la elección del salón donde se llevó a cabo el juicio, la disposición de los jueces, los acusados, la fiscalía, las defensas y el público (seleccionado) en general se pensaron en función de generar una idea de “imparcialidad de la Ley”, la idea de que los jueces estaban más allá de las partes y sus conflictos (2002, p. 18). Cada “estrato” estaba en una altura (literalmente) diferente: el más elevado era el de los camaristas, luego la fiscalía, más abajo la defensa. “A esta puesta en escena jerárquica -de lo alto a lo bajo- se agregó el uso de la luz durante las audiencias” que se encendían sólo a pleno cuando entraban, a último término, los camaristas (p. 19).

En este escenario aparecieron los testigos cuyos testimonios fueron orientados a mostrar la forma de la represión y su dimensión. En el juicio se trató de desactivar la imputación típica de la defensa de que las víctimas pertenecían a la subversión, ningún testigo puso esto sobre la mesa.<sup>207</sup> Los testimonios de torturas y vejámenes fueron presentados (las intervenciones de los jueces además lo buscaron) de la manera más “objetivista” posible, es decir, sin juicios de valor sobre los represores o el porqué de la represión. Incluso la publicación periódica -que ya referimos- sobre el juicio, se presentó con dos secciones claramente diferenciadas: las crónicas y comentarios al juicio por un lado y las transcripciones de las declaraciones “más importantes” (desde el punto de vista de probar la atrocidad y la sistematicidad) por el otro (p. 29). Estas últimas fueron presentadas como la versión “taquigráfica” del expediente y se lo hizo sin comentarios y sin fotos o dibujos, puro texto, dándole también un halo jurídico-objetivo (de la misma manera se habían presentado los testimonios en el programa de TV “Nunca más” y se hicieron las transcripciones fragmentadas en el libro: sin “juicios de valor” ni explicaciones, sólo

---

<sup>207</sup> Al respecto Sergio Bufano (2007) afirma que “(e)ra notorio observar como antiguos combatientes negaban su pasado y se ubicaban en el exclusivo rol de víctimas” (p. 43). Tampoco la orientación de las preguntas y las intervenciones de los magistrados daban lugar a ello. Más allá de las estrategias jurídicas en juego, ideológicamente también es claro que la objeción sobre el testimoniante y la víctima (la imputación de “subversivos”) intentaba “agarrarse” del mito de la subversión establecido en la época de la última dictadura militar y que por tanto revela la fuerte presencia todavía de la idea de que la “guerra sucia” fue necesaria. Es decir, de la posibilidad de “disponer” del subversivo. Ciertamente, la defensa en ocasiones puntuales inquirió sobre la pertenencia a organizaciones subversivas o terroristas (pregunta a veces no permitida por el tribunal, otras sí). La respuesta siempre fue una negativa que no fue repreguntada.

el relato descarnado de los vejámenes). En definitiva, el modo “objetivista” de presentación de los testimonios (en función de mostrar la atrocidad y sistematicidad de la represión) coincidió con el de la Conadep, pero ahora con el “plus” de que iba a ser sancionado por la Justicia como una supuesta instancia supra-societal, es decir, por fuera de los conflictos y las vicisitudes sociales tal y como lo re-presentaba el montaje mismo de la escena del juicio. Por su puesto que este “objetivismo” es un objetivismo, como todos, direccionado: se dirigía a probar la dimensión y la atrocidad del accionar represivo de la dictadura y a la vez, se ocluía la posibilidad de poder pensar, hablar, juzgar (en todo sentido) sobre los objetivos perseguidos por esa represión estatal. En definitiva, el dispositivo jurídico dispuso los testimonios de cierta manera. Ya fuera por convicción, por inscripción involuntaria en la matriz discursiva que se perfilaba como predominante, por conveniencia “táctica” (para esquivar el propio juzgamiento jurídico o de la opinión pública) o por presión estructural de la misma situación jurídica (que orientaba los testimonios), lo cierto es que éstos se subordinaron/inscribieron en (y por tanto contribuyeron a fortalecer) la matriz ideológica predominante. El alegato de los fiscales, como dijimos, tuvo una retórica no estrictamente judicial que produjo cierto dramatismo escénico (reproduciendo metáforas infernales y demoníacas) concluyendo en la consigna “nunca más” (atribuida a “todo el pueblo argentino”) con el consecuente estallido en aplausos de la sala del juicio (inmediatamente desalojada). Además, identificó a los testigos como víctimas, a los acusados como culpables y a los hechos denunciados como verdaderos y criminales. Contribuyó también a la demonización de los perpetradores (y a la consecuente despolitización y descontextualización) sosteniendo que “el sadismo no es una ideología política ni una estrategia bélica sino una *perversión moral*” (destacado nuestro). Es decir, la descripción de lo actuado por la dictadura como proveniente de sujetos perversos, sin objetivos políticos, como si hubiese acaecido una represión como fin en sí mismo y no como un medio (implicando además estrictamente a los militares y no más), en definitiva, la a-politicidad de los hechos.

Incluso (para seguir con las coincidencias explícitas con el *Nunca más*) “probando” que la represión ilegal fue “innecesaria” (hubiese bastado con la represión legal, como supuestamente en la Italia de las Brigadas Rojas), lo cual muestra más profundamente la irracionalidad (y por tanto a-politicidad) de los crímenes. Y “¿Cuántos inocentes?” fueron víctimas de la represión ilegal se preguntan los fiscales; prudentemente responden: “nunca lo sabremos”. Pero como dijimos, el mecanismo ideológico no está en la respuesta (o no solamente en ella) sino en la pregunta (¿por

qué la pregunta? ¿qué sentido jurídico tiene preguntar por la condición de la víctima?). Posteriormente, sin el dramatismo retórico, pero sí con la parafernalia objetivista y pretendidamente “extra societal” (es decir por fuera, supuestamente, de los conflictos de las partes), los jueces reafirmaron lo mismo.<sup>208</sup>

A todo ello, hay que agregarle que el alegato de la fiscalía se detuvo bastante en considerar los “crímenes de la guerrilla” y de la Triple A. Los fiscales apelaron a un “contexto histórico” donde básicamente enumeraron varios delitos concretos y de donde dedujeron que la violencia

Se muestra de tal suerte como una forma de acción directa encaminada al logro de sus propios fines, al margen de todo sistema jurídico o moral. Y así, como nota distintiva exhibe su ceguera, su inflexibilidad e indiferencia frente al contexto histórico en que se decide actuar. Porque si como una forma de resistencia a la opresión podía al menos intentar explicarse, en tanto se resolvió combatir indiscriminadamente contra gobiernos militares y gobiernos constitucionales los denunciaba antes que una estrategia coyuntural, un apego a la violencia por la violencia misma (Alegato).

Una violencia cuyo fin es sí misma, una ceguera respecto de cualquier consideración, una falta de juridicidad y moral absoluta. En definitiva, una irracionalidad de dinámica propia esencialmente violenta.

Así, el juicio vino a certificar y legitimar lo que la Conadep había puesto sobre la mesa: afirmó que el crimen fue una represión ilegal, que hubo víctimas (también haciendo hincapié en que las hubo no subversivas) y victimarios. Ciertamente la categorización de los crímenes y las penas asignadas fueron muy por debajo de las expectativas de los organismos de DD.HH. e incluso de las que cabría esperar después del informe de la Conadep (Duhalde, 2013b, p. 187). Pero en todo caso “corroboró” y apuntaló “objetivamente” el discurso de la Conadep (insistamos que sobre este discurso fue que se montó la retórica del alegato).<sup>209</sup>

---

<sup>208</sup> El alegato puede verse en <http://www.memoriaabierta.org.ar/>; la “Introducción al dispositivo” (el resumen para “legos” que los jueces redactaron para la televisación y la condena puede leerse en <http://www.derechos.org/nizkor/arg/causa13/fallo.html>. Tanto el alegato como la “Introducción...” fueron publicados en *El Diario del Juicio*.

<sup>209</sup> El alegato habla una vez de “genocidio” pero no lo hace de modo “jurídico”. Simplemente dice que “el escalofriante número de víctimas” indica que se trata “del mayor genocidio de la joven historia argentina”. El término entonces se usa para significar una magnitud enorme, pero no se utiliza de modo preciso y jurídico.

De esta manera podemos afirmar que en concreto el juicio hizo mucho menos jurídicamente de lo que hizo ideológicamente: las penas fueron escasas sobre sólo un puñado de responsables, y no se juzgó el golpe en sí mismo, ni su política en general, ni sus objetivos represivos. Pero el efecto de “clausura” fue importante: legitimó un discurso sobre el pasado reciente basado ahora en hechos sancionados.

En este sentido, y siguiendo con los efectos ideológicos, el “escenario de la ley” ejecutó un corte con el pasado que debía ser, en sintonía con las pretensiones alfonsinistas, refundacional: poniendo en el pedestal al Imperio de la Ley, como un *más allá* de los conflictos entre partes. Propiciando a la vez, como afirma Duhalde, “una falacia que es la de creer que la superación de ambas posiciones retrotrae la sociedad al estado de cosas anterior al del desarrollo del conflicto... se desconoce así que esta es la sociedad postterrorista de estado” (2013b, p. 209). De esta manera, se ve cómo contribuyó así a la dicotomía ideológica *Violencia/Democracia-imperio de la Ley*. No queremos dejar de remarcar además que es en esta línea interpretativa que Vezzetti (siguiendo a Nino) llega a decir que se constituyó “el imperio de la Ley como fundamento y garantía para el conjunto de la sociedad” del no retorno de la Violencia (de cualquier sentido) (2002, p. 23). Claramente coincidimos con Vezzetti y Nino, salvo por el hecho de que creemos (y parte de esta tesis trata de fundamentarlo) que precisamente la afirmación de “fundamento y garantía” es ideológica en el más pleno de los sentidos.

### **4.3 De desplazamientos, irrupciones, consensos y bloqueos epistemológicos.**

Si miramos en su conjunto los vectores de sentido que venimos analizando podemos afirmar que el discurso alfonsinista fue desplazado en su interior por la acción de la Conadep pero respetando el horizonte ideológico estructurado a partir de los significantes nodales *Democracia y Violencia*. Posteriormente, el Juicio a las Juntas reafirmó y revalidó la formación memorial en ciernes, es decir, redundó en una estabilización de sentidos en la dicotomía ideológica analizada. Ciertamente las intenciones, estrategias, motivos, y acuerdos en juego fueron diversos (y en competencia fuerte con el discurso formado en la dictadura) pero confluyeron en esa estabilización del sentido del pasado reciente. La idea de *formación*, insistimos nuevamente, propone una dispersión “controlada”. Por ejemplo, vimos diferencias entre el discurso de

Alfonsín y la Conadep respecto de la relación entre terrorismo y dictadura. Recordemos que los decretos de Alfonsín hablaban del terrorismo como proveyendo un “pretexto” para la toma del poder y la represión de los militares. La “simetría” entre ambas violencias estaba dada por, además de la simultaneidad de los decretos, la caracterización de los crímenes.<sup>210</sup> En el *Nunca más* hay una variación, aunque no sustancial: se los sigue poniendo en el mismo plano *cualitativo* (relativizado con la idea de que la dictadura fue infinitamente peor, dados sus recursos) y se plantea una sucesión casi causal de guerrilla-dictadura (la segunda como respuesta a la primera) que los emparenta. Este tipo de explicaciones atenúa la responsabilidad por la supuesta consecuencia y carga las culpas sobre la causa.

El elemento realmente novedoso del *Nunca más* respecto del discurso alfonsinista, como dijimos, es la idea de que la dictadura cometió un crimen de lesa humanidad. Sin embargo, este elemento, si bien disruptivo desde el punto de vista de la estrategia jurídica del alfonsinismo, fue absorbido dentro de los parámetros de la formación memorial. Lo que queremos destacar es que, de uno u otro modo, seguimos dentro de la misma conformación ideológica regida por la contraposición *Democracia/Violencia*.<sup>211</sup>

Además, se ve la recurrencia de ciertos temas (el horror desmedido, la “sintonía” entre la guerrilla y la dictadura, la sociedad inocente), de ciertos protagonistas (reducidos a víctimas o victimarios), y de cierta “ontología política” (que caracteriza a los regímenes políticos principalmente como democracias o dictaduras). Incluso, como decíamos, vimos la convivencia con una tensión fuerte entre la afirmación de la condena a la dictadura por la violación a los DD.HH. y la insistencia en que esos derechos fueron violados para individuos que nada tenían que ver con la violencia (la “otra”). Si como principio general los DD.HH. deben ser respetados para todos, en el marco ideológico que se estaba constituyendo se apostó a que la identificación

---

<sup>210</sup> Ya lo mencionamos el capítulo anterior: “justicia simétrica respecto del terrorismo tanto de izquierda como del gobierno militar” (Nino, 2006, p. 177).

<sup>211</sup> Debemos aclarar, sin embargo, que el hecho de que el crimen sistemático y de lesa humanidad aparezca subsumido a la formación (en el prólogo al *Nunca más* y en el alegato del Juicio a las Juntas) no es –o mejor: no terminó siendo– un hecho menor ya que dejó abierta la posibilidad de otras derivas. Este elemento, según vimos, fue introducido por organismos y organizaciones de DD.HH., y si bien no tuvo consecuencias jurídicas inmediatas –el Juicio a las Juntas, indicamos, se hizo sobre delitos ordinarios– fue importante para el desgajamiento de la estrategia oficial (sobre todo en los casos de las llamadas leyes de “punto final” y “obediencia debida”) y una cuña importante para la eficacia de otros discursos –críticos del oficial. En todo caso, que el elemento en cuestión haya sido una suerte de “caballo de Troya” para horadar la estrategia oficial no es determinable *a priori*, depende de la disputa posterior.

con las víctimas sólo iba a funcionar si éstas eran “inocentes”.<sup>212</sup> Como dijimos, no se discutió – sino que se incorporó en sordina- el rechazo absoluto del “subversivo”. En todo caso, si no hubo exacta coincidencia en el tratamiento de todos los temas, sí, insistimos, el “control” de la dispersión estuvo dado por las coordenadas ideológicas fundamentales: la dicotomía *Democracia/Violencia*.

Como señalábamos al principio del capítulo, varios autores coinciden con plantear la centralidad del *Nunca más* y el posterior juicio en la estabilización de los sentidos dominantes del pasado cercano<sup>213</sup> y del presente, dado que éste se pretendió mostrar como un corte absoluto con ese pasado. Nosotros tratamos también de ver como el “reacomodamiento” y la originalidad del discurso alfonsinista ya había marcado las coordenadas fundamentales ideológicas en donde estos sentidos se iban a mover.

Volviendo a esa “dominancia”, es cierto que es muy difícil “medir” su peso real. En todo caso quizás es más cauto hablar de predominancia en el sentido de que es cierto que estos sentidos tuvieron mucha fuerza al ser esgrimidos desde voces legitimadas (el prestigio de Alfonsín, los notables de la Conadep, la Justicia) y también porque los otros discursos orientaron sus temáticas y argumentaciones en función de éste.<sup>214</sup> Sin meternos de lleno en este complejo tema querríamos sí dar un indicio del peso específico de esta formación, que se puede ver jugando muy concretamente en el principio del fin del alfonsinismo: los sucesos de Semana Santa de 1987. Recordemos que posteriormente a estos acontecimientos, el alfonsinismo cayó estrepitosamente en las elecciones legislativas en relación con sus dos elecciones anteriores. Al respecto, Alfredo Pucciarelli afirma que a raíz de los sucesos de Semana Santa y de la posterior sanción de la ley de “obediencia debida” “el presidente perdió credibilidad aceleradamente, el gobierno perdió capacidad de otorgarles sentido a sus propios actos y se disolvió el predominio electoral que

---

<sup>212</sup> Para nosotros es claro que el sujeto que se identifica sólo con este tipo de víctima es un sujeto forjado en gran parte por la dictadura (cfr. Calveiro, 1998 y Rozitchner, 2003).

<sup>213</sup> Nombramos los que nos parecen centrales: Crenzel (2008), Vezzetti (2002), Landi y González Bombal (1995), Franco (2015), Duhalde (2013). No encontramos trabajos que objeten esta tesis.

<sup>214</sup> Una forma indirecta de mensurar la predominancia de esta formación puede verse en los desplazamientos discursivos de la publicación *Tributo*, órgano de FAMUS (Familiares y Amigos de Muertos por la Subversión). Hacia 1987 en el marco de un diagnóstico donde afirmaban haber perdido la “batalla psicológica”, comenzaron a bregar por una “memoria completa” en la que se incluya a sus víctimas (antes caracterizados como “mártires” o “héroes”) y se reconozca la palabra de los familiares afectados, tan dolidos como “los otros” familiares. El discurso dista de ser el mismo, pero trata de “engancharse” en figuras de legitimidad patente en ese momento: la víctima de la violencia y el dolor de sus familiares (ver Gayol y Kessler, 2012).

venía ejerciendo la Unión Cívica Radical” (2006, p. 139). Aquí debemos remarcar algo que ya dijimos: el “juicio a las Juntas” desbordó el sentido estrictamente jurídico de un juicio ya que cumplió a la vez un papel ideológico: pretendió ejercer un corte radical con el pasado basado en el Imperio de la Ley sobre todas las cosas. Por eso, posteriormente, las leyes de punto final primero y sobre todo la de obediencia debida, funcionaron como deslegitimadoras del gobierno ya que aquí el gobierno “perdió el certificado de garante del corte con el pasado” (Landi y González Bombal, 1995, p. 168). Como vimos, la idea de poner un límite (también temporal) a los juzgamientos y la de “obediencia debida” estuvieron siempre en el discurso alfonsinista (Alfonsín, 2006; Nino, 2006, pp. 114-5; Aboy Carlés, 2001). Su “retraso” debe atribuirse tanto a la actuación de los organismos de DD.HH. y de sectores de la sociedad civil y política en la Conadep que se dedicó a probar la sistematicidad del crimen, que postuló su carácter de lesa humanidad, y que puso al hecho, en definitiva, en la “serie de las grandes masacres organizadas de occidente” (Vezzetti, 2002, p. 110), así como a la dinámica propia que tomó la esfera judicial.<sup>215</sup>

Luego de los sucesos carapintadas de Semana Santa la “obediencia debida” fue vista como una claudicación.<sup>216</sup> Aquí, nos parece que hay que poner sobre la mesa que hubo un motivo ideológico para esta caída en la legitimidad del gobierno, *hay que explicar por qué fue visto como una claudicación algo que Alfonsín planteó explícitamente desde su campaña presidencial.*

En este punto nos parece que el motivo ideológico que estuvo en juego es que precisamente el “Imperio de la Ley” estaba siendo “torcido” por una demostración violenta de fuerza (que generó otra ley). Es en ese marco ideológico que no pudo excusarse el gobierno de su actitud. El marco ideológico que el alfonsinismo postuló excedió su propia estrategia (que incluía punto final y obediencia debida)<sup>217</sup> porque los puntos nodales de esa formación fueron precisamente los puestos en juego: por un lado *Violencia*, por el otro *Democracia- Imperio de la Ley*. Y es por eso

---

<sup>215</sup> Como el hecho de levantar la feria judicial ante la ley de “punto final” o la desobediencia de la instrucción a los fiscales dada por Alfonsín, entre otras cosas (ver Landi y González Bombal, 1995, p. 161).

<sup>216</sup> Afirma Altamirano (2013) que “por temor a un golpe de Estado Alfonsín cedió y negoció”.

<sup>217</sup> Esto de alguna manera es “natural”. Cuando se ejerce la política hay que calcular, negociar (en el buen sentido) y diseñar estrategias no siempre del todo claras (aparece así el plano “simbólico” del intercambio como necesario). Lo cual puede no estar de acuerdo con los principios ideológicos que sostiene la misma fuerza política. Un ejemplo extremo y lejano para aclarar: el pacto germano-soviético de principios de la segunda guerra no responde a los principios ideológicos de ninguna de las partes. Que esto sea visto como una claudicación o traición, o como astucia o necesidad, depende de múltiples variables que no vienen al caso. Aclaremos que está lejos de nosotros evaluar positiva o negativamente la estrategia alfonsinista.

que decir (como hacen Nino y Aboy Carlés) que Alfonsín siempre habló de niveles de responsabilidad y de una restricción temporal a los juicios, tratando de excusarlo, no da en el clavo: el impacto fuerte estuvo a nivel ideológico, no en el plano simbólico del cálculo y la estrategia. Podríamos decir que los sucesos carapintadas, de algún modo, fueron un “encuentro con lo real” en sentido lacaniano, es decir, representaron una dislocación importante que no calzaba en el orden simbólico que dominaba la escena. Esa irrupción violenta no podía ser más que “expelida”, es decir, rechazada de plano sin contemplaciones. Y sin embargo no fue así ya que, y así mayormente fue leído, el hecho tuvo su respuesta: la Ley de obediencia debida.

Respecto de estos hechos y su resolución, Alfredo Pucciarelli (2006) sostiene la tesis de que Semana Santa fue un punto de bifurcación para la democracia argentina. Por un lado, estaba la posibilidad de tratar de conducir a las masas congregadas en la Plaza de Mayo y fuera de Campo de mayo. Por otro, lo que realmente pasó: suspender la posibilidad de ese juego y hacer un acuerdo *intra* muros. Esto conllevó, para el autor, no sólo el descrédito de Alfonsín sino una “reacción anti-política”. Pero más allá de cualquier especulación sobre las posibilidades del momento, lo cierto –para nosotros- es que el discurso alfonsinista encontró un atolladero (un encuentro con *lo real* lacaniano) del que no salió indemne.

Ciertamente, Alfonsín trató de incorporar el suceso al discurso, trató de caracterizar a sus protagonistas como “equivocados” y dotar a algunos de la legitimidad de ser “héroes de Malvinas”. Es decir, para tomar los términos de Rancière (2006), trató de disimular el *desacuerdo* caracterizando de equivocados a quienes pensaban de otro modo (antagónico, imposible de inscribir en el marco ideológico predominante), y tratándolos de enunciadores válidos (“héroes de Malvinas”, y no militares represores). Lo cierto es que luego de la sanción de la Ley de obediencia debida la matriz ideológica no pudo “soportar” el embate: la violencia, relegada a “lo otro”, lo irracional, a-político, etc., irrumpió y obtuvo su Ley. Algo imposible de capturar por las coordenadas ideológicas predominantes. Aunque, siendo más precisos, podemos afirmar que en realidad la matriz ideológica sí soportó el embate: lo hizo sosteniendo que Alfonsín, su garante principal, claudicó.

Llegados a este punto, estamos en condiciones de aclarar algunas cuestiones que ya planteamos de modo preliminar. Anteriormente nos permitimos poner en duda las tesis que ven una continuidad en la “teoría de los dos demonios” desde mediados de los ’70. Retomemos esto un

instante para aclarar el alcance de lo que venimos sosteniendo respecto de la *formación memorial*. Dijimos que difícilmente podemos sostener la continuidad, dado que antes del golpe del '76 se subsumía el problema de la violencia a otros problemas (el peronismo en general, la subversión de los valores occidentales y cristianos) siendo enunciado además desde discursos muy heterogéneos y, como tal, difícilmente podría constituirse como un significante nodal (estamos más bien, en un momento de “flotación” del significante). Más puntualmente, objetábamos que el rechazo a la violencia “venga de donde venga” haya sido tomado como prueba de continuidad (del *origen*<sup>218</sup> pre-dictatorial de la teoría de los dos demonios) porque ese rechazo no implica necesariamente comparaciones que terminen en la equivalencia e indistinción de una violencia y otra. Pensar que la condena a la violencia “venga de donde venga” establece una equivalencia ontológica y política entre ambas es, por decirlo provocativamente, una barrera epistémica postdictadura. Pero, sobre todo, el *valor discursivo* del significante *violencia* toma en la formación memorial pos '83 una singularidad fundamental: se convierte en un significante nodal, es decir, es una de las piezas maestras que articulan el sentido ya que la formación memorial se estructura en torno a los significantes *Democracia-Imperio de la Ley* y su antagonista, la *Violencia*.<sup>219</sup>

Esta “barrera epistemológica” la podemos pensar desde distintas perspectivas. Además de la crítica a la “búsqueda del origen”, Foucault objeta en *La arqueología del saber*, como también señalamos, los operadores de continuidad y unidad (temas, objetos, conceptos, modos de enunciación), y en todo caso nos invita a *probar* esa continuidad y no a partir de ella, siempre centrándonos en el “juego de su instancia” (Foucault, 1992; 2002). También puntualizábamos que Skinner (2000) alerta sobre proyectar (de diversos modos) la preeminencia de ciertos sentidos, temas y prioridades contemporáneos sobre el pasado (en este caso: la prioridad de la *Democracia* y la *Violencia* como marco de pensamiento). Si miramos desde estas perspectivas el caso que estamos tratando, podemos ver no sólo un bloqueo que interpreta el pasado de una forma que el presente (*post* dictadura) impone (oscureciendo otros temas, sus posibles jerarquías,

---

<sup>218</sup> Origen como *Ursprung*, es decir, un origen que supuestamente recoge o señala cierta esencia o identidad primigenia de la cosa, como vimos en el capítulo 1.

<sup>219</sup> Respecto de “lo nuevo”, Stavrakakis afirma que “el *point du capiton* (significante nodal para Laclau y Mouffe) es el factor que ensambla un discurso ideológico... lo “nuevo” en la política siempre se relaciona con el surgimiento de un nuevo significante, un nuevo ideal que viene a ocupar el lugar de principio organizador de un campo discursivo (...). Cuando surge un nuevo *point de capiton* el campo sociosimbólico no sólo se desplaza, sino que cambia su principio estructurante” (2010, p. 82).

otros modos de explicación, incluso otras ontologías políticas, etc.)<sup>220</sup>, sino que además, podemos observar cierta tendencia a legitimar estas ideas presentadas atribuyéndoles una continuidad histórica, una pulcritud de significado, que en definitiva también ocluye las *decisiones* ético políticas (y como tal, ocluye la *contingencia*) que sostienen el marco ideológico *Democracia/Violencia*. Sólo si aceptamos de manera a-crítica este marco podemos ir hacia el pasado buscando el rechazo a la violencia “venga de donde venga” pensando que cumple el mismo papel (o proto-papel) que en el reinicio de la democracia. El rechazo estaba ahí, sí, pero su “valor” discursivo era otro. No verlo es mirar con “pre-juicios” de la formación memorial postdictadura.

En cambio, sostenemos que la llamada “teoría de los dos demonios” debe ser analizada en su inscripción en la *formación* estructurada por el par *Democracia/Violencia*. Es justamente por su carácter ideológico que se explica que la violencia en sí misma no sea contextualizada ni se busquen diferenciar significados, sino justamente todo lo contrario: el significante *violencia* se utiliza indiferenciando fenómenos diversos. Esto se articula muy bien con la idea de que la sociedad argentina fue completamente “ajena” a “los demonios”, que los “padeció” como un infierno, sin una caracterización histórica y sin distinciones en su interior generando una marcada des-responsabilización. La violencia y los violentos (“de cualquier signo”) aparecen como “extraños” completamente desvinculados de la sociedad “normal”, demonios irracionales, muchas veces vinculados a ideologías “foráneas”. La violencia y los violentos son el elemento extraño que perturba a la sociedad. Y es por ello también que esos “violentos” (del “signo” que sean) no son susceptibles de algún tipo de identificación, incluso en tanto que víctimas.

Más puntualmente, la puesta en juego de la víctima “inocente” implica que el “ciudadano” se identifique con la indefensión y la inocencia, dejando al margen el carácter de víctima de aquellos que fueron “subversivos”. El poner en foco la identificación con la víctima inocente que podía ser cualquier ciudadano “por más inocente que sea” también contribuyó a oscurecer la consideración de la Dictadura como un proyecto político que aniquiló ciertas “relaciones

---

<sup>220</sup> Con ontología política en principio nos referimos a los entes básicos que constituyen la misma, vg., en este caso se habla de *estado*, *terrorismo*, *democracia*, *gente*, en otros, las categorías fundamentales podrían ser *pueblo*, *clase social*, *lucha*, etc.

sociales” y promovió otras, fomentando la idea del carácter únicamente “perverso” (según Strassera) de la dictadura.<sup>221</sup>

El carácter “endemoniado” de la violencia -del “signo” que sea- responde muy bien en este marco ideológico: es irracional, injustificable, no se puede explicar, algo completamente ajeno a la sociedad. El hecho de que se refiera a esta violencia con metáforas muy básicas de nuestra civilización occidental (infierno dantesco, los demonios, “el terror”, las tinieblas) puede ser tomado como un indicador más de que estamos en presencia de un significante nodal, un signo que señala más allá de sí mismo: hacia el propio nombre del mal.

No queremos de dejar pasar otro “tema” recurrente en el Juicio a las Juntas que es la afirmación siguiente: “aquí no hubo una guerra”. En principio, la llamada “guerra sucia” pudo ser una convicción de quienes respaldaron o ejercieron la dictadura cívico-militar (fue uno de sus “mitos” como vimos), pero también responde –sobre todo ya en democracia- a un intento de las cúpulas militares de salirse del discurso que los pone, para juzgarlos, como simples criminales. Si hubo una guerra, lo que pasó allí no puede juzgarse como simples crímenes. De hecho, el Centro de Estudios Legales y Sociales (CELS) publicó una investigación puntual destinada a probar que no hubo ninguna guerra. Esta se llamó, justamente, *El mito de la guerra sucia* (Frontalini y Caiati, 1984) y en ella se trata de probar, basados en documentos de los propios militares, que no existía realmente por parte de las organizaciones armadas algo así como un poder operativo y de fuego “militar”. Volviendo al juicio y sin entrar en detalle, bástenos decir que tanto el alegato como la sentencia del juicio hacen referencia a la cuestión de la guerra. En el caso del fiscal Strassera, arguyó que no hubo una guerra pero que si la hubiese habido entonces estaríamos hablando de crímenes de guerra. El argumento es interesante: dada una premisa o su negación, la conclusión es la misma: los integrantes de las juntas militares son criminales atroces. Este punto es importante, nos parece, porque muestra cómo un punto de “consenso” (la criminalidad de las cúpulas militares) puede generarse convocando elementos discursivos diferentes.<sup>222</sup> Seamos

---

<sup>221</sup> Como ya señalamos, para la “desaparición forzada” como técnica para desaparecer relaciones sociales de solidaridad o cuerpos encarnantes de fuerzas sociales además de productor de otras relaciones de poder puede verse Feierstein (2007), Marín (2007), Calveiro (1998), Rozitchner (2003), O’Donnell (1997) y Duhalde (2013b).

<sup>222</sup> En realidad, admitir “una guerra” es una idea muy abstracta. Esta se debe articular en un discurso que puede ser el de la guerra sucia (discurso militar predominante) o también el de una guerra civil como en el caso del importante e interesantísimo trabajo de Juan Carlos Marín (2007) originalmente publicado en 1978. Ahora bien, estas formulaciones concretas de la guerra posibilitan una identificación con un bando. Otra posibilidad es admitir una

claros: el discurso jurídico que los condena lo hace sobre la base de probar crímenes “convencionales”. Si fueran crímenes de guerra la prueba, las leyes a las que se apela, el procedimiento, incluso el tribunal, serían otros. Por lo tanto, jurídicamente, no tiene ningún sentido afirmar que “si hubiese sido una guerra serían criminales de guerra”. No tiene ningún valor. Pero ideológicamente sí, ya que vale como argumento criminalizador incluso para quienes sostengan el discurso (contrario al alfonsinista y al del *Nunca Más*) de que efectivamente hubo una guerra.

Este punto, si se nos permite, tiene un valor agregado para nosotros por exceder nuestros conceptos básicos de análisis. En efecto, veníamos hablando de que el significante nodal es el lugar de “lo ideológico” por excelencia y tratamos de ver cómo distintos discursos (el alfonsinista, el del “Nunca más”, el del juicio) se articulan de modos similares (aunque no exactamente iguales) dentro del marco de los significantes nodales *Democracia/Violencia*. Pero aquí estamos viendo el intento de cierto “consenso” de rechazo absoluto a las cúpulas militares que admite elementos discursivos muy diferentes: no hubo una guerra, hubo una guerra. De nuevo: está claro que el discurso jurídico que efectivamente se aplicó no puede admitir una guerra; pero se permitió dejar “fuera de juego” el argumento de la guerra para que el consenso sobre la criminalidad aberrante de las cúpulas militares fuera mayor, tratando de incluir a los que pensaban que sí hubo una guerra. Podemos entonces decir que el *consenso* (al menos en casos como este) es la confluencia coyuntural en un punto concreto de discursos diferentes que dejan en suspenso/tensión su competencia.<sup>223</sup>

Del mismo modo, como vimos, la idea de presentar a la “víctima” como un ciudadano indefenso cuya imagen abstracta (sexo, edad, profesión) o, cuando fue encarnada, la imagen de inocencia (joven, estudiante, buena persona, educado), responde a estrategias o tácticas diversas. Distintos actores tuvieron diferentes razones para operar la despolitización de la víctima o la “puesta entre paréntesis” de su actividad política (que, al lado de la idea de “inocencia” termina, al no objetarla, por acompañarla). La confluencia fue contundente, la idea de “víctima inocente” terminó siendo

---

guerra entre demonios (ajenos a la sociedad) equivalentes. Esto posibilita rechazar ambos bandos por igual. En definitiva, la “teoría de los dos demonios” admite también una variante de “guerra”.

<sup>223</sup> En el capítulo anterior discutíamos que si bien había cierto *consenso* entre los años '73 y '75 (al menos en las publicaciones legales y no censuradas) sobre el rechazo a la lucha armada, este consenso era la confluencia de discursos muy disímiles en competencia y que como tal no se pueden tomar como origen –en el sentido de comienzo de algo que se desarrolla, que conlleva continuidad– del discurso postdictadura predominante. Volveremos sobre la cuestión del “consenso” en el capítulo siguiente.

predominante. Pero a la vez, como ya dijimos también, permitió (encubrió) una incoherencia central de la formación memorial: la víctima, al ser “inocente”, dejaba en suspenso la espinosa cuestión de qué debemos pensar de aquellos desaparecidos que desplegaron una actividad “terrorista”. Al bloquear esta posible temática y apuntalar así la formación, la “víctima inocente” termina funcionando como una sutura ideológica. Al constituirse como un “dato” incuestionado (ya que “conviene” a distintos discursos”) y, paralelamente, obturar un posible punto de dislocación de la formación, se convierte en lo que, como vimos, Barthes llama un “mito”. No se presenta como parte de una cadena significante, sino como su cierre: como un anclaje en la supuesta “realidad”.<sup>224</sup>

Ahora bien, luego de discutir hasta aquí la tesis del origen pre-dictatorial de la “teoría de los dos demonios”, queremos poner en cuestión dos tesis más (que, creemos, aclaran la nuestra). Una, recientemente forjada, que afirma que no existe algo así como la “teoría de los dos demonios”. Más precisamente: que esta teoría “en tanto que objeto de existencia dada y en tanto construcción objetivada claramente aislable” no existe, sino que “sólo fue una atribución de sentido de sus detractores” (Franco, 2015, p. 25). Si pensamos en la “teoría de los dos demonios” como una formulación rígida y clara (como si fuera por ejemplo la “teoría de la gravitación universal”), no tendríamos más que estar de acuerdo. Pero esto, creemos, no es un elemento discursivo posible. Una formación discursiva admite (más precisamente: necesita admitir) variaciones, desplazamientos, pero también ambigüedades e indeterminaciones. Y esto es así porque toda estabilización es un compromiso relativamente móvil y abierto; una superficie de inscripción admite dispersiones ya que si no lo hace corre el peligro de estallar rápidamente. La ambigüedad y la indeterminación suelen ser también “soluciones de compromiso” que permiten la convivencia en una misma formación visiones parcialmente distintas (y que, en definitiva, si son estables, son el resultado de un juego de fuerzas que no se resolvió definitivamente a favor de una u otra), que posteriormente redundan en una sedimentación. Lo extraño (acaso imposible) sería que la llamada “teoría de los dos demonios” no admita variaciones.

---

<sup>224</sup> Para nosotros, reforcemos, es una sutura ideológica porque, si bien no es un significante nodal tal y como lo caracterizamos, sí funciona estabilizando y cerrando la formación memorial, constituyéndose en un manto impenetrable que impide plantear la cuestión de la “víctima terrorista”. Sin embargo, a diferencia de los significantes nodales, este “mito” sí podrá ser alterado en otros registros discursivos (por ejemplo, el académico o el ensayístico), sin por eso tener que afectar el horizonte de sentido último prescripto por el par *Democracia /Violencia*.

Justamente, la “teoría de los dos demonios” condensa temas, modos de explicación, objetos, etc., que tienden a saturar lo decible sobre el pasado reciente y que a la vez permite ciertas variantes que no dejan de ajustarse a la formación. Creemos que, precisamente, el concepto de formación memorial tal y como lo propusimos, nos sirve para analizar con precisión el juego de las variaciones y la permanencia discursiva. En este caso: los estructurantes ideológicos permanecen, aunque haya variaciones en la forma de dar cuenta del pasado reciente (volveremos sobre el punto). Como vimos, algunos autores (Crenzel, 2008 y Romero, 2008) despegan parcialmente el prólogo del *Nunca más* de la teoría de los dos demonios tal como aparece en el discurso alfonsinista porque, sostienen, en el primero el crimen que ejecutó la dictadura es “infinitamente peor” al crimen del “terrorismo civil” (y como tal habría más bien un único demonio). Sin embargo, como argumentamos, tanto uno como otro fenómeno son considerados como equivalentes (son terrorismo), la diferencia sólo estriba en los medios que uno y otro tuvieron para ejecutar su violencia intrínseca. Y esto es así porque, y este es el punto crucial para nosotros, la *Violencia* como significante nodal implica la equivalencia de los fenómenos así como su exclusión: son algo completamente extraño a la sociedad (y por eso absolutamente rechazados por ella), inexplicable desde la misma (en todo caso se apelan a la confusión de sus agentes y a las doctrinas extranjeras que esgrimieron); es en definitiva lo opuesto a la *Democracia* (aquello que perturba su *plenitud*) y lo que hay que dejar atrás.

Y es por ello también que, como sostenemos, es necesario poner en el *Nunca más* y en el Juicio - y, como veremos en los próximos capítulos, no sólo allí- en primer plano la idea de “víctima inocente”. Por un lado, permite una identificación directa: todos pudimos ser víctimas. No hay identificación posible con el “otro terrorismo”. Por otro lado, esquivamos justamente, insistimos, la espinosa cuestión de la víctima “terrorista”. Pero queremos ser más claros: la cuestión es espinosa *en esta formación memorial* porque la violencia terrorista (en general, no sólo la dictatorial) es extraña a la sociedad. La idea de víctima “inocente” es de algún modo necesaria para que convivan la necesidad de condena a los militares con la persistencia de la demonización del “terrorismo civil”.

Como bien afirma Hayden White (1992), toda narración por pequeña que sea contiene por definición un principio, un nudo y un desenlace que configuran una *trama* que en sí misma es una “modalidad de explicación” (p. 18). Si bien con variaciones (que iremos registrando cuando aparezcan), la narración básica implicada en la “teoría de los dos demonios” parte de cierto orden

(la república, la sociedad, los argentinos, según la versión) que es perturbado por la aparición de un demonio (la violencia, el terrorismo civil) que causa (da el pretexto, promueve, genera) un demonio militar que dispone del Estado como medio de ejercer la violencia, cometiendo un crimen enorme. Finalmente, la sociedad, los argentinos, la república, vuelven a establecerse en un ordenamiento que excluye la violencia.<sup>225</sup>

Por otra parte, la expresión “demonios” para referirse a lo que también se denomina terrorismo (civil o militar) es un ciertamente escurridiza, dado que, por ejemplo, la utiliza Alfonsín en julio de 1983 en la entrevista referida en el capítulo anterior, o, como veremos, es usada en la primera parte del documental *La República perdida* (Pérez, 1983), pero no se utiliza en el *Nunca más*. Pero más allá del uso explícito o no de la expresión por parte de los sostenedores de esta forma de ver el pasado, para nosotros es esclarecedor su uso posterior, aunque sea más bien usado por sus detractores (Franco, 2015), ya que, queriéndolo o no, hace foco sobre una cuestión central. Pensar que algo o alguien es o está endemoniado implica considerarlo de algún modo por fuera de lo humano: el actuar poseído es un actuar que aunque se encarna en lo humano despliega una lógica por fuera de ello. Los objetivos del “poseído” y su dinámica son ciegas a las cuestiones humanas, están más allá, fuera de toda consideración coyuntural. En este caso, se trata de la violencia por la violencia misma. El endemoniado, *aparece* como humano, pero no lo es, está fuera de la sociedad y la “conmociona”. Además, el carácter de “endemoniado” puede explicar el alto grado de implicados en esa lógica. Por ejemplo, como vimos (y veremos en otros casos), los jóvenes – tanto los “alistas” por el terrorismo civil como por las fuerzas armadas- son adoctrinados o engañados, o bien desconocen absolutamente la democracia y son reclutados por pensamientos “foráneos”. Por eso creemos que la expresión “dos demonios” es altamente reveladora. Los endemoniados son *lo otro* de la sociedad, se bloquea cualquier tipo de identificación y se dificulta cualquier intento de comprensión.

---

<sup>225</sup> Si bien excede el marco de este trabajo, es interesante que White proponga cuatro “tipos ideales” de trama: la tragedia, la comedia, la sátira y el romance. El tipo ideal que más se ajusta a este caso es del romance, ya que este “es un drama del triunfo del bien sobre el mal, de la virtud sobre el vicio, de la luz sobre las tinieblas, y de la trascendencia última del hombre sobre el mundo en que fue aprisionado por la Caída” (p. 19). Sin embargo, hay una diferencia enorme entre este “tipo ideal” y la teoría de los dos demonios. En romance suele haber un “héroe” (no importan si individual o colectivo) lo cual no sucede en este caso. Aquí, como vimos y seguiremos viendo en análisis posteriores, la democracia y su restitución, no está relacionada con ningún actor.

La otra tesis que queremos poner en discusión es la que sostiene Hugo Vezzetti cuando afirma que el “nuevo régimen de memoria” que acompaña a la democracia, forjado en gran medida por el “Nunca Más” y sobre todo el Juicio a las Juntas, conlleva una “dilución de las identidades definidas por la confrontación” (Vezzetti, 2004, p. 59). Si tomamos “confrontación” en un sentido general la afirmación es cuestionable: sin ir más lejos (sin entrar en consideraciones “teóricas”) Alfonsín construyó una identidad política que resultó hegemónica en función de confrontar con el pasado en el que logró englobar al (o al menos a una parte del) peronismo. Y lo que estamos sosteniendo aquí, es que precisamente la formación memorial se sostiene en la exclusión de una *otredad* absoluta, la *Violencia*. Esta otredad es expelida conceptualmente: no sólo funciona equivalenciando fenómenos muy dispares (guerrilla, dictadura genocida), sino que además su lógica se presenta, como recién referimos, encerrada en sí misma (sin relación con la coyuntura política y social) y cuyo origen sería espurio (extranjero, falso). Quedaría así el fenómeno por fuera de la sociedad, marcando un límite que precisamente le da sentido a la formación memorial y cuyo rechazo de plano fue fundamental para la hegemonía de la misma. Sin embargo, en el texto de Vezzetti no queda claro si “confrontación” debe tomarse en forma general o debe pensarse, como a veces parecería decir Vezzetti, como una confrontación que implica la “aniquilación del otro”. En este último caso no podríamos más que coincidir (ahora el “mandato” es la exclusión por la acción de la Ley), pero aclarando, sin embargo, que la oposición que plantea entre confrontación (implicando necesariamente una aniquilación del otro) o no confrontación es demasiado rígida. Las diferentes modalidades o grados que implica una “confrontación” deberían ser tenidas en cuenta. El régimen de memoria, como él lo llama, sí que confronta y sí que excluye y se constituye por confrontación. Y lo hace de modo “ideológico”: descontextualizando, condenando en bloque, sin identificación parcial posible, atribuyéndole locura, etc.

#### **4.4 “Nunca más” como imperativo de memoria.**

Hablamos hasta aquí entonces de una formación memorial que tiene como instancias centrales el discurso alfonsinista (al menos en su campaña y hasta 1985 inclusive), luego la operación “Nunca más” y posteriormente el Juicio a las Juntas. Dijimos que, si bien tanto el *Nunca más* como el

juicio son reconocidos como instancias de estabilización de sentido, creemos que no se ha reparado mucho sobre la inserción de estos dispositivos en la continuidad del discurso alfonsinista. Pudimos ver esto, fundamentalmente, porque el concepto de formación memorial nos obliga preguntarnos sobre los significantes nodales que estructuran una formación por más dispersa que sea (y vimos algunas diferencias, variaciones, reacomodamientos, etc., que hay entre los discursos).

Es en ese sentido que intentamos mostrar cómo funcionaron ideológicamente los significantes *Democracia* y *Violencia* en el alfonsinismo y como siguieron operando y gravitando sobre los dos acontecimientos centrales en la dotación de sentido al pasado en cuestión.

Asimismo, en el capítulo 2 señalábamos que para hablar propiamente de formación memorial, para darle especificidad sin diluirla en el conjunto de las formaciones discursivas, indicábamos la particularidad de incluir cierto “deber de memoria”, cierto imperativo de recordar. No es que necesariamente una memoria social tenga ese imperativo,<sup>226</sup> pero sí es cierto que las memorias asociadas a un pasado, para decirlo rápido, “traumático”, que cuenta muertes masivas operadas desde un Estado sobre un grupo social tienen (o intentan tener) esa característica. Aquí, sin embargo, y como referimos en el capítulo 1, debemos reparar en que la cuestión del pasado “traumático” o de hacer de ese pasado un crimen masivo a ser recordado, no deja de ser una cuestión política, cuya construcción de sentido es parte de una disputa (y cuyo triunfo e inscripción discursiva tiene un resultado tan precario como contingente). Como dijimos, una muerte es digna de duelo si es aprehendida como tal (Butler, 2010); y el pasado que es digno de ser recordado como doloroso y merecedor de duelo público es parte de una disputa donde cada posición implica ciertas decisiones ético-políticas (LaCapra, 2008). Lo cierto es que el reinicio de la democracia en Argentina se forjó desde un discurso que puso como uno de sus ejes centrales las atrocidades del pasado reciente, su rechazo y juzgamiento. El discurso democrático

---

<sup>226</sup> Sin ir más lejos el ya canónico Halbwachs (2004a y b), ampliamente citado, no refiere ningún “deber”. Hay que aclarar, además, que el “boom de la memoria” (Sazbón, 2009b) y el desarrollo teórico que lo acompañaron y que se establecen a principios de los '80 no se reduce a la cuestión de las memorias de las grandes masacres y mucho menos conllevan imperativos de memoria. Para análisis de otros fenómenos de la memoria social se puede ver Huyssen (2007), Nora (1997) y Sazbón (2009b). Por otra parte, aunque escapa a este trabajo, no podemos dejar de señalar la advertencia de Huyssen (2007, p. 17) de que el Holocausto se volvió un *tropos* universal del que se sirve para interpretar situaciones muy diversas de la original. Asociado a esto es importante remarcar el antecedente del juicio a Eichmann y sus repercusiones (Wieviorka, 1998, pp. 81-127).

(trunfante) en nuestro país se constituyó confrontando con ese pasado (y su acecho en el presente).<sup>227</sup>

El llamado “deber de memoria” muchas veces se asocia al deber de testimoniar, al compromiso con las víctimas de que no serán olvidadas y de que se sabrá lo que les ocurrió. De hecho, la expresión “deber de memoria” remite al título de una conocida entrevista a Primo Levi (2006) donde él da cuenta de la vida en los campos de concentración nazis y su compromiso con aquellos que no sobrevivieron. En nuestro país, el ya referido Pablo Díaz, sobreviviente de la llamada “Noche de los lápices” siempre tuvo, según afirma, “claras las cosas”: su deber de testimoniar y buscar justicia (Lorenz, 2007, pp. 58-9). Sin embargo, el deber de memoria también se presenta (y no es excluyente con lo anterior) como *la memoria contra el olvido*. Una lucha contra el olvido (que, en realidad, como aclara Elizabeth Jelin, es contra otra memoria) que puede llegar por su parte a cobrar la forma de un “recordar para no repetir” (Jelin, 2002, p. 6). Para esto último reservamos el nombre muy común de “imperativo de memoria”. No depende de un compromiso o deuda personal con las víctimas, no es una cuestión moral, privada, sino (aunque, insistimos, no son excluyentes) de un imperativo más bien ético-político que implica una clara alusión al futuro: no repetir el pasado de horror.

En el caso que analizamos, la fórmula “nunca más”, se constituyó en la consigna que condensó el imperativo. Fórmula que sirvió para el informe de la Conadep y de la que, según da cuenta Emilio Crenzel (2009), muchos se adjudicaron su autoría, lo que probaría, para el autor, que la consigna “estaba en el aire”. Pero además, como se sabe (porque es moneda común su cita en los grandes medios de comunicación masivos), y ya referimos, fue la frase final del alegato de los fiscales en el juicio a las juntas: “quiero utilizar una frase (dice el fiscal Strassera) que no me pertenece porque pertenece ya a todo el pueblo argentino: nunca más”. A la verdad y a la justicia se le adosa constantemente (título del libro, consigna final del alegato) el imperativo “nunca más”.

Ahora bien, como toda consigna su contenido puntual puede desplazarse en varios sentidos y por tanto su articulación con otros significantes es fundamental para su determinación. En tanto que consigna es importante destacar que la multiplicidad de sentidos que pueda conllevar posee, por decirlo así, cierta virtud articuladora. Su propia polisemia (incluso mejor: su indeterminación)

---

<sup>227</sup> Para ver como varias democracias europeas forjaron y sostienen sus discursos democráticos en función de una confrontación con el pasado “totalitario” ver Robin (2012).

convoca diversos actores y pretensiones. Pero puntualmente, lo que cabe preguntarse en este trabajo es cómo puede ser leído el sintagma “nunca más” en la matriz ideológica que estuvimos definiendo.

En este sentido, primero se puede decir que ese pasado al que no se tiene que volver es un pasado marcado por un plan sistemático de desaparición de personas. Pero un plan, como se dijo, que tenía por víctimas a aislados ciudadanos indefensos. Ahora bien, en el marco ideológico que estamos analizando el deslizamiento desde la dictadura a la violencia “terrorista” (y viceversa) es parte natural de una cadena metonímica fundada en el rechazo nodal de *Violencia*. De esta forma, no se trata sólo de no volver a una dictadura sino también a un pasado marcado y protagonizado por la violencia.

Es decir que la memoria, en tanto conlleva el imperativo, nos sirve para señalar lo que *no* queremos. El punto a donde no se quiere *retornar*. Y significativamente no nos dice nada acerca de hacia dónde queremos ir, no refiere en lo más mínimo a un futuro positivamente deseado. Está claro entonces que el imperativo de memoria está saturado de pasado, o mejor, de ese pasado *violento* que se quiere dejar atrás. Y la presencia del futuro en esa memoria es en realidad una negativa a ese retorno.

Al respecto, y para aclarar esta ausencia de futuro (a no ser por la negativa: lo que no queremos), nos permitimos traer a colación los conceptos de “espacio de experiencia” y “horizonte de expectativa” tal como los formula Reinhart Koselleck (1993). Este autor sostiene que las categorías antedichas son formales, y como tales no tienen un contenido histórico concreto (como cuando se dice “el pacto de Varsovia”, por ejemplo), sino que son de la índole del par “amo-esclavo”, “relaciones de producción-fuerzas productivas” y otras por el estilo. Categorías que pueden ser usadas más allá de *un* contenido histórico definido, ya que en realidad *organizan* ese contenido. Pero más puntualmente, en el caso de “espacio de experiencia” y “horizonte de expectativa”, el autor señala que son de un carácter formal mucho más general que cualquier otro par de categorías y que se implican mutuamente sin contradicción. La tesis básica que propone Koselleck al respecto sostiene que “la experiencia y la expectativa son dos categorías adecuadas para tematizar el tiempo histórico por entrecruzar el pasado y el futuro” (p. 334).

Esta tematización implica entonces que estas categorías son metahistóricas, formas vacías, similares en algún punto al espacio y el tiempo en la formulación kantiana, que son la condición de posibilidad de la historicidad, así como su condición de inteligibilidad. La imbricación de

pasado y futuro en estas nociones metahistóricas nos dan la pauta de que toda reflexión sobre el pasado, siempre hecha desde el presente, tiene una dimensión futura inherente (y al revés también). Es precisamente esto lo que nos interesa particularmente: la puesta en relevancia de la ligazón inherente, o la imbricación, del pasado y el futuro.

Para Koselleck, además, la relación entre experiencias y expectativas cambia con el tiempo (es decir, funcionan como una suerte de *a priori* histórico). Así, por ejemplo, durante siglos se utilizaron las tres formas de gobierno propuestas por Aristóteles (monarquía, aristocracia, democracia y sus formas corruptas) para caracterizar el pasado, el presente y el futuro de una comunidad. Esta teoría de los ciclos y de las combinaciones posibles de las formas de gobierno duró en la filosofía política al menos hasta David Hume (quién las utilizó en sus ensayos políticos hacia la década de 1750). Esta teoría implicaba entre otras cosas que el horizonte de expectativas no superaba la experiencia pasada. Según Koselleck, Maquiavelo planteó contundentemente la cuestión: “quien quisiera prever el futuro, debía mirar hacia el pasado, pues todas las cosas sobre la tierra han tenido siempre semejanza con las cosas pasadas” (p. 347).<sup>228</sup> Por tanto, había una ligazón muy fuerte entre experiencias y expectativas: la primera saturaba la segunda.

Esto cambia profundamente en la modernidad ya avanzada (cuyo pensador central, para Koselleck, fue Kant). En este momento histórico se asienta la idea de “progreso”, la cual dice mucho sobre el *a priori* que organiza la visión de la época sobre el tiempo, ya que viene a dar cuenta del creciente exceso de la expectativa ante la experiencia. En este sentido, las obras que Kant le dedicara a la política y la historia marcadas por tal noción, en algún punto tratan de “ordenar todas las objeciones de la experiencia que hablaban en contra de esto, de tal modo que confirmasen la expectativa del progreso” (p. 347). Esto da cuenta del carácter *a priori*, es decir, del carácter organizador de la experiencia y dador de sentido de ciertas ideas generales como la de progreso. También podemos mencionar, en el sentido referido, la emergencia de ideas como la de “perfectibilidad” y “aceleración” para indicar nuevas “posibilidades” hasta ese momento inéditas.

Así, la tesis de Koselleck es que este tipo de ideas vienen a dar cuenta de una creciente separación en la modernidad del par experiencia – expectativa. Pero no queremos dejar de remarcar que no sólo la expectativa desbordó la experiencia, sino que esta última también cobró

---

<sup>228</sup> La cita trata de mostrar esta idea de la centralidad del “espacio de experiencia” para pensar las expectativas, independientemente de lo que pensemos efectivamente sobre Maquiavelo.

otra amplitud. El registro experiencial, incluso de una sola generación, se amplió y diversificó. El desarrollo de la ciencia moderna, el descubrimiento del globo terráqueo, la destrucción del mundo estamental por el avance de la industria y el capital, las revoluciones políticas, entre otras muchas cosas, atestiguan esta apertura. La idea central de “progreso” surgida por ese entonces articuló una serie de experiencias parciales en un todo dentro de una dimensión temporal unificable (p. 346). Por tanto, más que un cambio en el espacio de experiencia o uno a nivel del horizonte de expectativas habría que hablar de una rearticulación de la que ninguna categoría sale indemne.

Paradójicamente entonces, si para Koselleck una característica de la modernidad es el exceso de la expectativa respecto del registro experiencial del pasado, la memoria que se ciñe a “recordar – la violencia- para no repetir” quedaría muy atada al pasado, aunque más no sea de un modo negativo: como pasado (y futuro) no querido. Aclaremos: no es que el “recordar para no repetir” funcione de por sí de esta manera. Seguramente puede articularse de múltiples formas. Pero en el marco ideológico que venimos analizando se perfila un funcionamiento muy claro, ya que no parece registrar más espacio de experiencia que una especie de ciclo de democracias-dictaduras (volveremos sobre esto el capítulo siguiente) y porque, como reverso, no parece poder pensar un futuro abierto, sino más bien saturado por esta alternativa *Democracia/Violencia*.

Esto nos lleva a plantear la cuestión de la relación memoria-futuro. Ésta, no sólo se evidencia en el caso de que contenga un imperativo de memoria (recordar para no repetir), aunque más no sea de modo negativo como dijimos. Sino que, como vimos en la propuesta teórica de Koselleck, esta relación está siempre presente (la cuestión en todo caso es de qué modo) en tanto que toda experiencia se articula con un horizonte de expectativa. Al respecto, Andreas Huyssen llamó a la posibilidad de una memoria que implique un futuro abierto, muy provocativamente, la “dimensión utópica de la memoria”. Advirtió, también en ese sentido, que más que preocuparnos por el futuro de “la” memoria (como si fuera una) habría que preocuparse por la “memoria del futuro” (2007, p. 252).<sup>229</sup> En todo caso, lo que sí se puede pensar es en memorias que permitan una relación más “abierta” con el pasado, el presente y el futuro. Es decir, en memorias que no estén saturadas de pasado ominoso, o incluso, en memorias donde el pasado ayude a abrir el futuro.

---

<sup>229</sup> Al respecto su cita de Adorno es ilustrativa: “desde la amnémesis de Platón, se ha soñado con lo que todavía no es como un recuerdo, lo único que vuelve concreta la utopía sin traicionarla con lo existente” (2007, p. 252).

En esta línea no queremos dejar de decir algo (sólo como contraste a la memoria saturada de pasado que acompaña al “nunca más”) respecto de una perspectiva claramente diferente de tejer una relación entre pasado y futuro más abierta: nos referimos a Walter Benjamín y sus tesis sobre la filosofía de la historia. La relectura que propuso Michael Löwy (2002) sobre las mismas destaca que sus imágenes de corte teológico pueden ser leídas también en otro registro. En el caso particular de la noción de “redención”, ésta puede ser entendida como una acción presente orientada hacia el futuro, que densifica sus fuerzas apelando a las luchas pasadas. Si bien la historia no tiene *sentido* si lo entendemos como si fuera una dirección prefigurada, no deberíamos pasar por alto el hecho de que el recurso al pasado suele funcionar otorgando un *plus de sentido* a las acciones presentes. Este *plus* sería, en principio, de corte más bien ético, emparejando las luchas pasadas con las presentes y reivindicando así a los otrora vencidos y “retomando” sus fuerzas. Dice Löwy, “es evidente que la rememoración de las víctimas... sólo tiene sentido si se convierte en una fuente de energía moral y espiritual para quienes luchan hoy” (p. 130). A su vez, la “imagen dialéctica” podría también funcionar con cierta dimensión cognitiva capaz de aclarar en cierta medida una situación de lucha presente por contraste con una pasada. Como bien destaca Löwy, las grandes luchas y revoluciones apelan más al pasado que al futuro prometido: eso es algo que vio Benjamin e intentó poner en relevancia.<sup>230</sup>

En este sentido, Löwy también destaca el hecho de que hay en estas tesis una concepción no lineal del tiempo: el tiempo como *kairos*, el tiempo “preñado de oportunidades estratégicas” (p. 173). Este concepto del tiempo repone la *acción*, o más precisamente, la incertidumbre de las acciones, las encrucijadas dramáticas de la historia que han requerido de luchas (perdidas y ganadas) y opciones, y que remiten a las que se juegan en el presente. Concebir de este modo el pasado nos aleja de una concepción centrada en víctimas y victimarios. Aquí (sin necesariamente excluir a víctimas y victimarios) estaríamos más bien pensando en términos de vencedores y vencidos, de grupos dominantes y subalternos, de luchas, de pasados cargados de posibilidades y deseos todavía pendientes.

En este sentido, podemos seguir a Eduardo Rinesi en sus ideas de “tragedia de los valores” y “tragedia de la acción” (2011, pp. 33-52). Según el primer concepto, la tragedia en tanto género dramático, considerada junto con clásicos del pensamiento político como Hobbes y Maquiavelo,

---

<sup>230</sup> En un sentido similar a Löwy puede verse el trabajo de Reyes Mate (2006).

nos muestra que existen conflictos que resultan de contraponer valores, y cuya resolución es una resolución de fuerza, ya que no se puede dirimir la disputa en una arena neutral (por eso la “tragedia”, porque la disputa es insanable) o, en otros términos, que no existe un metalenguaje capaz de saldarla. Es decir, hablamos aquí de *antagonismo* en sentido estricto. Pero además de la “tragedia de los valores” hay que reconocer también la “tragedia de la acción”, ya que

incluso actuando del mejor modo posible, incluso actuando con la mayor sagacidad y la máxima energía, *es posible fracasar*. (...) La tragedia de la acción (política) consiste en que siempre queda algo de ingobernable, de incontrolable, de incognoscible. Y agregaría incluso (...) algo de *inexorable* y algo de *absurdo* (p. 52; subrayado del original).

Así pues, podemos decir que el tiempo como *kairos* reclama una articulación pasado-presente-futuro que no redunde en la saturación del presente-futuro por el pasado, a la vez que reconozca la irreductible contraposición de valores y la indeterminación propia de toda acción político-social (la tragedia de los valores y de la acción) tanto en el espacio de experiencia como en el horizonte de expectativas.

Recientemente Enzo Traverso afirmó que en cuanto a las memorias “todo ocurre como si el recuerdo de las víctimas no pudiera coexistir con el de sus combates, sus conquistas y derrotas” (2012, p. 296). El historiador italiano hace referencia aquí a una suerte de estado general de la memoria en Europa. Pero bien vale también la observación para nuestro caso.<sup>231</sup> Aquí, nosotros vemos que la “víctima” interpretada en el marco ideológico *Democracia/Violencia* no es compatible con la reivindicación de “sus combates”. La formación memorial que venimos describiendo tiende a ser excluyente: o víctima o combatiente (en todo caso intenta evitar la cuestión a través del *mito* de la *víctima inocente*). Pero también se puede ver que la idea de “combates”, “derrotas” y “triumfos” es incompatible con esta memoria también porque presenta un pasado más complejo, con actores contrapuestos, con intenciones fracasadas, con incertidumbres. Un pasado que también puede presentar triunfos (en todo caso, lo importante es que están asociados a disputas, opciones, etc.). Finalmente, la incompatibilidad entre la memoria

---

<sup>231</sup> No podemos entrar en detalle aquí, pero la violencia en el discurso que venimos analizando opera del mismo modo que el significante “totalitarismo” en el discurso memorial predominante en Europa (más allá de la pertinencia conceptual que pueda tener el concepto en ciertos estudios concretos). Ver Traverso (2012) y Robin (2012). Hacemos la comparación en Garbarino (2015).

de las víctimas y sus combates, triunfos y derrotas, es coherente con el efecto de frontera o refundacional que la *Democracia*, en tanto significante nodal, presenta en la formación memorial. Como afirmábamos en el capítulo anterior, esta memoria considera que salvo por algunas “islas” democráticas que fueron socavadas por el autoritarismo, el pasado es de violencia. Del mismo modo, tanto en el *Nunca más* como en el Juicio la única opción a ser víctima o espectador aterrado es la de ejercer la violencia auto-excluyéndose directamente de la sociedad, quedando fuera de cualquier conflictividad intra-societal.

En todo caso, lo que queremos destacar con esta digresión, es la posibilidad -e incluso la deseabilidad- de una memoria social de un pasado cuyos conflictos sean entendidos como una contraposición de valores diversos (antagónicos en muchos casos), de intereses y visiones del mundo, cuyos actores a su vez accionan según sus concepciones y cuyos resultados suelen ser distintos a sus pretensiones; acciones que a su vez se entrecruzan con otras, muchas de las cuales están destinadas a frustrarlas. Es decir, queremos destacar aquí que concebir al tiempo como *kairos*, como posibilidades realizadas y otras perdidas, como bifurcaciones históricas, exige (y es exigido por) un futuro tanto más abierto en sus posibilidades como más incierto. A su vez, si es cierto que el ejercicio ideológico por antonomasia es “borrar las huellas de la contingencia”, concebir al pasado de modo “abierto”, contribuye a des-suturar, y por tanto a reconocer la posibilidad de distintos futuros posibles.

En este capítulo vimos como el dispositivo “Nunca más” se constituyó en un dador de sentido del pasado reciente a través de la investigación de la Conadep y su circulación. Afirmamos que esta dotación de sentido se inscribió según los estructuradores ideológicos que había presentado el alfonsinismo: el par dicotómico de significantes nodales *Democracia-Imperio de la Ley/Violencia-Autoritarismo*. En este sentido remarcamos, por un lado, el carácter de “plenitud” de la Democracia (y/o la Ley) como garantes de un corte absoluto con el pasado, cuyo significado además, organiza el discurso, le da un horizonte, y por tanto ningún cuestionamiento o matiz hacia el significante *Democracia-Imperio de la Ley*; por otro lado, indicamos los mecanismos por los cuales el significante *Violencia*, en tanto nodal, organiza el discurso presentándose como “el equivalente general de todos los males”, donde se opera la equivalencia de distintos tipos de violencia. Esta dicotomía ideológica, además, era acompañada, muy consecuentemente, de un

borramiento de la situación histórica previa al golpe militar (reducida a un enfrentamiento entre violencias). Vimos también, que las víctimas “inocentes” constituyeron una pieza muy precisa en el edificio memorial, ya que permitían pasar por alto el espinoso tema de la víctima “culpable”. También marcábamos algunas diferencias al interior de la formación memorial como por ejemplo el planteo del carácter de crimen sistemático del accionar represivo de la dictadura, incluso utilizando la categoría de “crimen de lesa humanidad”, la cual excedía el discurso de Alfonsín. Vimos cómo el Juicio a las Juntas vino a reforzar la misma formación memorial bajo los mismos organizadores ideológicos, dando entidad “objetiva” y fortaleciendo el reconocimiento a las víctimas directas e indirecta y a sus testimonios sobre la dimensión y la “perversidad” del crimen (a condición, claro, de inscribirse en el relato humanitarista). Más allá del juicio en sí mismo y la condena subsiguiente, toda la “escena de la ley” contribuyó a fortalecer la formación. Finalmente vimos cómo la conocida consigna “nunca más”, el imperativo de memoria, funciona dentro de estos parámetros memoriales: satura de pasado (un cierto pasado marcado esencialmente por la violencia) al propio presente y al futuro. Así, contribuye a una memoria que, sostenida en el tiempo, se torna de alguna manera “conservadora” en el sentido en que sólo prevé (o invita a prever) que todo siga en el mismo marco “democrático” o que retorne la violencia.

En los dos capítulos siguientes veremos cómo ciertos *films* muy reconocidos de la época (y posteriormente) contribuyeron también a esta formación memorial. Veremos también que los ensayos publicados por editoriales reconocidas del momento y firmados por autores de renombre o bien no se ajustan según los criterios ideológicos de la formación memorial, o bien lo hacen, pero introduciendo nuevos temas, contribuyendo a su complejización. Ninguno de los ensayos analizados, veremos, sostiene el “consenso” que dejaba de lado la identidad subversiva de muchas víctimas, así como el acuerdo tácito de no escarbar en la cuestión del peronismo y/o de la dinámica de las luchas sociales. Posteriormente (capítulo 6) veremos de qué manera cierta historiografía “académica” también contribuyó a esta formación memorial y de qué modo. En definitiva, veremos desplazamientos, reacomodaciones y variaciones respetuosas del marco ideológico que estamos analizando.

## Capítulo 5: La formación memorial en el cine y el ensayo periodístico.

Hasta aquí nuestro análisis concreto se basó en dos líneas fundamentales. Por un lado, como describíamos en el capítulo anterior, analizamos los dos grandes operadores de sentidos: el “Nunca más” (entendido en sentido amplio) y el Juicio a las Juntas (no el juicio en sí mismo como hecho jurídico, sino como organizador ideológico de lecturas del pasado reciente). Toda la bibliografía que encontramos coincide en tratar a estos hechos como dos “piezas maestras” en la estabilización de los sentidos del pasado reciente (ligados necesariamente, como quisimos mostrar, a la lectura del presente y del futuro y sus posibilidades, es decir, como espacio de experiencia y horizonte de expectativas implicados mutuamente). Lo que hicimos fue enmarcarlos, con sus diferencias, dentro de un cuadro ideológico dominado por los significantes nodales *Democracia-Imperio de la ley* por un lado (como encarnación de la plenitud ausente) y su reverso: la *Violencia* (como significante vacío que funcionó como “nombre” o equivalente general de todos los males, subsumiendo tanto a la dictadura como a la violencia política de izquierda).

En el capítulo 3, sostuvimos que los significantes nodales que organizaron esta inscripción ideológica fueron propuestos por el discurso alfonsinista hacia finales de su campaña electoral y al principio de su mandato al menos. Vimos que, posteriormente, estos significantes siguieron teniendo predominancia en su rol estructurador, lo registramos en que las leyes de “punto final” y, sobre todo, de “obediencia debida”, fueron tomadas como traición o claudicación en función de los mismos principios que el alfonsinismo encarnó. Y si bien aclaramos que siempre Alfonsín propuso líneas de acción legal teniendo en cuenta variantes de éstas polémicas leyes, pusimos de manifiesto también que hubo un desplazamiento en las lecturas del pasado reciente: de la lectura propuesta por Alfonsín de la dictadura como un terreno propicio a los “excesos” –cuyos ejecutores eran los que tenían que ser condenados junto con quienes dieron las ordenes- hacia la lectura –claramente sustentada y promovida en el “Nunca más”- de la dictadura como plan sistemático de desaparición de personas y crimen de lesa humanidad.

Ahora bien, en este capítulo nos proponemos apartarnos del discurso político y de los hechos ampliamente reconocidos como estabilizadores del sentido del pasado reciente, y centrar nuestro

análisis en otro tipo de *vectores de memoria*. Elegimos centrarnos en célebres *films* y ensayos periodísticos de importantes editoriales y reconocidos autores de la época por varias razones. Primero porque son objetos relativamente estables y difundidos, es decir, tienen una masividad y una estabilidad (temporal) que supone cierto impacto estimable. Pero sobre todo, tanto uno como el otro, son lo que, siguiendo a Mijaíl Bajtín, podemos llamar “géneros discursivos secundarios”, es decir, pertenecen a un género que implica un alto grado de complejidad y de reflexión (2011, pp. 13-14). Finalmente, porque nos van a permitir algunos reveladores contrastes: mirados en conjunto, los filmes llamados “emblemáticos” del período van a ajustarse y a contribuir a la formación memorial descripta; la ensayística periodística en cambio, presenta más diversidad interpretativa del pasado reciente, y en todos los casos (se ajusten o no a los criterios predominantes de la formación memorial) incorporan *temas* obliterados en los otros objetos de análisis que venimos describiendo.

En cuanto a los filmes en general y su relación con la memoria social, Gustavo Aprea sostiene que “los relatos audiovisuales poseen cualidades que los convierten en vehículos idóneos para la creación de recuerdos que sostienen memorias colectivas y (para) la trasmisión y conservación de interpretaciones del pasado que soportan identidades sociales” (2015, p. 14). Respecto de la filmografía de la época referida al pasado reciente, Mario Ranalletti sostiene que

el cine argentino del primer gobierno democrático de los años ochenta (1983-1989) se constituye, a mi entender, en el principal vehículo por el cual se comunica una visión del pasado reciente doloroso y traumático, que permite al público elaborar una idea sobre los desaparecidos y el terrorismo estatal (1999, p. 3).

Sin necesidad de compartir la idea de “principal vehículo”, cosa que tampoco es preocupación de este trabajo, haremos un análisis de los principales filmes en función de pensarlos según el concepto de *formación memorial*. Nos referiremos puntualmente a la serie documental *La república perdida* (Miguel Pérez, primera parte de 1983, segunda parte de 1986), a la ficción ganadora del premio Oscar *La historia oficial* (Luis Puenzo, 1985) y la mentada *Noche de los Lápicos* (Héctor Olivera, 1986). En todos estos casos, estamos hablando de una gran masividad de audiencia y una amplia utilización posterior en diversos ámbitos (sobre todo educativos), es

decir, estamos hablando de películas “emblemáticas” de la época.<sup>232</sup> Nos resulta a la vez ilustrativo que cada película se inscriba en un subgénero diferente: la ficción, el documental y, finalmente, *La noche de los lápices*, un filme que descansa en los testimonios registrados en el libro homónimo.

El ensayo de corte periodístico también fue fructífero por esos años. Editoriales importantes publicaron libros dedicados a pensar o investigar ese pasado reciente tan evocado en el período. Aquí, como dijimos antes, a diferencia de lo que encontramos en los *films*, vamos a toparnos con una diversidad discursiva muy grande que no cuadra del todo en la formación memorial que estamos analizando: veremos que todos los trabajos van a tocar temas comunes a la matriz memorial que analizamos, pero que también incorporan otros como, por ejemplo, la cuestión del peronismo y la de los desaparecidos “subversivos”.<sup>233</sup>

Una última aclaración. Como nuestro análisis es “ideológico” y no histórico, el orden de análisis no respetará necesariamente la sucesión temporal cronológica. Además, es difícil establecer en un marco de tan pocos años una sucesión clara: tanto los ensayos como los *films* tienen un tiempo de realización y circulación al que no hace necesariamente justicia la fecha de aparición pública. Sin embargo, cuando notemos que sea necesario agregaremos referencias históricas puntuales.

## 5.1 Afirmación y reafirmación de la formación memorial en el cine.

Primero nos gustaría señalar una idea de Gustavo Aprea (2008) que de algún modo nos da un panorama bastante general: más allá del género del filme, afirma, primaron “formas narrativas clásicas definidas por un narrador omnisciente... relatos transparentes y lineales... donde abundan los personajes “positivos” con los que el espectador debía identificarse emotivamente” (p. 31). Se registra entonces una tendencia a no problematizar las historias: *todo* se revela y se sabe (todo lo que “hay que saber”: torturas, niños apropiados)<sup>234</sup>; no hay problematización de interpretaciones,

---

<sup>232</sup> Sobre la centralidad y las “coincidencias” entre estas películas hay un acuerdo generalizado (cfr. Ranalletti, 1999; Aprea, 2008; Guastamacchia y Pérez Álvarez, 2010).

<sup>233</sup> Analizaremos *El Estado Terrorista argentino* de Eduardo L. Duhalde publicado en Argentina en 1983, *Montoneros, la soberbia armada* de Pablo Giussani (de 1984), *La argentina que quisieron* de Carlos Brocato (de 1985) y *Montoneros, final de cuentas*, publicado en 1988 por Juan Gasparini.

<sup>234</sup> Aclaremos que “todo lo que hay que saber” está definido en función de la formación memorial: la secuencia del secuestro y desaparición, las víctimas inocentes, los niños apropiados, el tormento “infernol”, es decir, siguiendo las pautas del dispositivo “Nunca más” y el Juicio a las Juntas.

ni cognitivas (no hay puntos manifiestamente oscuros, preguntas sugeridas, tensiones), ni éticas (ambivalencias o, mucho menos, valores en pugna). La identificación “emotiva” con el tipo de protagonistas propuestos juega en contra de las complejidades, identificación que como veremos, se juega en el plano individual (con la víctima, con la protagonista a quien se le “revela” algo, etc.) y no político-colectivo.

Como ya señalamos, hay una coincidencia en destacar a los filmes que vamos a abordar como los “emblemáticos” de la época. Sin embargo, esto requiere algunas aclaraciones. Es difícil exagerar las repercusiones y la masividad de estos filmes; *La República perdida I* tuvo más de dos millones de espectadores en cines (estuvo 15 semanas en cartel); posteriormente la parte II, también tomó gran repercusión nacional e internacional y afluencia de público, pero, como afirma Paola Margulis (2015),

más allá de la gran trascendencia que alcanzó en términos comerciales y de relevancia internacional, uno de sus mayores logros es haberse instalado como un documento de educación cívica. Uno de los objetivos del *film* apuntaba claramente a los jóvenes, buscando intervenir en la currícula escolar. Dicha idea encontró una gran repercusión en la prensa del periodo -extensiva a las cartas de lectores-, estimulando y aconsejando la proyección y discusión del *film* de Pérez en las aulas.

Por supuesto que no fue el único documental. Aunque en menor medida, y con menor cantidad de público, también tuvo cierta trascendencia *Evita, quien quiera oír que oiga* (Eduardo Mignogna, 1984). Sin embargo, este documental fue sindicado en la época como “peronista”, a diferencia de la “objetividad” atribuida a la serie *La república perdida* (que sin embargo estaba pensada, al menos en su primer parte, para ser proyectada durante la campaña de Alfonsín) (Margulis, 2015). El hecho de que el documental de Mignogna no haya tenido tanta repercusión – o que esta haya sido muy puntual- y que el documental de la “época” haya sido *La república...* está relacionado justamente, sostendremos, con el hecho de formar parte de la formación memorial.

Algo similar pasa con *La noche de los lápices* y *La historia oficial*. Su masividad y su función “cívica” también son difíciles de exagerar. Respecto de la segunda, Ranalletti (1999) afirma que tuvo en el cine casi 900 mil espectadores, siendo el filme argentino más visto de 1985, además de la repercusión por haber obtenido el premio *Oscar*. En el caso de *La noche de los lápices* se

registra que su estreno televisivo en 1988 tuvo aproximadamente 3 millones de “encendidos”, además de que su proyección solía acompañar la ya referida gran cantidad de charlas que diera Pablo Díaz en los colegios secundarios (Lorenz, 2007, 65). Ahora bien, más allá de las virtudes propias de estos productos, de razones de comercialización, etc., creemos que le hecho de ser parte de la formación memorial es lo que finalmente hay que poner en relevancia para su carácter de “emblemáticas”.<sup>235</sup>

Vayamos ahora directamente al análisis de los filmes, empezando por el perfil de los protagonistas. En *La noche de los lápices*, éstos son adolescentes “simpáticos” cuya juventud parece traer aparejada inocencia, puerilidad y compromiso moral-social transparente (la reivindicación del boleto secundario es bien puntual). De esta manera, el compromiso de los adolescentes es asimilable a la nueva democracia: no son subversivos, no quieren la revolución, no están armados; sólo pelean por ir a estudiar. *La historia oficial* nos presenta como protagonista a una mujer profesional (profesora de historia justamente) que desconoce todo el accionar del Estado Terrorista, y que llega a tener una “revelación”, una suerte de despertar, que le muestra de golpe una de las caras más oscuras de la dictadura militar. Así, recurriendo a un tópico central de la formación memorial que estamos describiendo, la protagonista “personifica a la sociedad hasta entonces pasiva, crédula e indiferente que comienza a abandonar y a poner en cuestión el relato oficial, dictatorial, sobre la represión” (Guastamacchia y Pérez Álvarez, 2010, p. 88). En definitiva, ambas historias son vertebradas por distintas encarnaciones de la *víctima inocente*: adolescentes levemente comprometidos, una niña apropiada o una mujer –que simboliza al grueso de la sociedad- ajena al pasado reciente. Esta figura particular de la víctima nos invita a identificarnos y pensar que “cualquiera pudo haber sido”. Pero a la vez nos tranquilizan: la sociedad nada sabía, y no hay ambivalencias o conflictos de valores: están las víctimas y los victimarios.

---

<sup>235</sup> Por cierto, hubo otros filmes donde aparece la dictadura en un plano más o menos central. Aprea (1997) ofrece un listado que es el más extenso que hemos encontrado: *En retirada* (Juan Carlos Desanzo, 1984), *Los chicos de la guerra* (Bebe Kamin, 1984), *El rigor del destino* (Gerardo Vallejos, 1984), *Contar hasta diez* (Oscar Barney Finn, 1985), *El exilio de Gardel (Tangos)* (Fernando Solanas, 1985), *Hay unos tipos abajo* (Emilio Alfaro y Rafael Filipelli, 1985), *Los días de junio* (Alberto Fischerman, 1985), *Los tigres de la memoria* (Carlos Galettini, 1985), *Revancha de un amigo* (Santiago Oves, 1987), *Los dueños del silencio* (Carlos Lemos, 1987), *Sofía* (Alejandro Doria, 1987), *Sur* (Fernando Solanas, 1987), *Bajo otro sol* (Francisco D'Intino, 1988). A este listado agregamos *Cuarteles de invierno* (Lautaro Murúa, 1984).

Detengámoslos más puntualmente en el caso de *La historia oficial*. Encontramos aquí de manera muy manifiesta temas habituales: la sociedad incrédula sobre las noticias de desapariciones, la sociedad que no quiere saber, la ajenidad de las mayorías respecto del régimen dictatorial. También nos encontramos con un fuerte contraste entre el pasado y el presente (la dictadura en retirada) establecido a partir de la cuestión de “la verdad”: el pasado ominoso que la protagonista no vio en su momento, contra el presente donde la verdad puja por aparecer. La narración es muy clara y tajante en su dicotomía: o se sabe la verdad (unívoca, transparente en su significado) o no. Otro tema importante (donde también hay una oposición clara y pretendidamente distinta) se presenta a través del personaje del esposo de la protagonista. Éste es una especie de empresario turbio, absolutamente vinculado a los militares y a los intereses extranjeros (representados por personajes angloparlantes siempre presentes en las reuniones de amigos/negocios). Este personaje contrasta con sus propios familiares (padres, hermano) que representan la caída en desgracia económica del grueso de la sociedad argentina. Ahora bien, este contraste entre la pobreza de las mayorías (atribuidas a una oscura política económica del régimen militar) y la riqueza de las minorías asociadas a lo militar y extranjero es típico del discurso alfonsinista que ya analizamos. Esto es interesante porque la dicotomía es entre personajes dignos (que terminan pobres: su hermano y padres) y personajes indignos que tienen dinero: se presenta así como una cuestión moral o ética, y no de clase. Vinculado a esto último, también existe otro factor del discurso alfonsinista: el final del régimen militar es también la *caída* absoluta de la minoría económica. Cuando la dictadura se desploma este empresario parece perderlo todo. “¿Qué pasa? ¿se hunde el barco?”, le preguntan con mordacidad al empresario-marido, mientras apresuradamente carga su auto con papeles inciertos, sacados desprolija y nerviosamente de su oficina, y que podemos suponer incriminadores. La caída de unos (los militares) conlleva así la caída de esos intereses – espurios, además- y esas minorías (que por serlo no pueden ser más que autoritarias). El esquema de oposiciones es aquí claro: dictadura-intereses minoritarios (del lado también de la falsedad y la inmoralidad) contra el interés de las mayorías-democracia (del lado de la verdad y la moralidad). En *La historia oficial* también se ve a la posible abuela de la niña apropiada, una militante de “Abuelas de plaza de mayo” que viene “del interior”, que no habla en “porteño”, y que no conoce la universidad, según afirma. Aparece entonces como una mujer “inocente” en el sentido de desvalida, de no disponer de poder de ningún tipo. Su falta de recursos simbólicos trata de presentar un interés, por decirlo de algún modo, netamente afectivo, familiar, despojado de

cualquier “contaminación” política. El contraste de este personaje (víctima “inocente” en definitiva, aunque sea indirecta) se da con el caso de la amiga exiliada de la protagonista y su marido desaparecido (o ex marido, no queda claro) que son tildados de subversivos. Hay un tratamiento sentido de la tortura de esta mujer, pero nada se dice del hombre desaparecido, sólo la duda de si su condición atribuida de subversivo es verdadera o no (lo cual parece ir en sintonía con la idea de lamentar en todo caso las desapariciones de quienes eran en realidad “buenas personas”). La interpelación culpabilizante por momentos de la protagonista a su amiga y a la nebulosa figura de su marido es el reverso de la figura familiar impoluta e “insospechable” de la abuela.

En relación a *La noche de los lápices*, el filme destaca la inocencia de los jóvenes, su picardía (presente en varias bromas colegiales), se los desvincula de cualquier actividad condenable (en términos de la matriz que estamos tratando) o que complejice el cuadro.<sup>236</sup> Si bien aparece una posible relación de los protagonistas con la guerrilla, ésta se da como un *malentendido*: uno de los jóvenes alardea de vínculos con la guerrilla en una asamblea –vínculo que desmiente en otra escena-, todos alrededor lo toman como un chiste desubicado o una estupidez. Es decir, insistimos, la cuestión del posible carácter subversivo de las víctimas es tomado, en todo caso, como malentendido o un absurdo.

Una vez mostrado el carácter familiar y estudioso de los personajes y su vida cotidiana, se pasa a un contraste muy fuerte: la detallada secuencia del secuestro, la tortura, y la búsqueda infructuosa y frustrante de una madre.<sup>237</sup> En medio de la tortura aparece un personaje interesante que refuerza la imagen de la víctima “inocente”: entre los secuestrados hay un hombre adulto (no un joven o adolescente) que califica cariñosamente a los adolescentes de “perejiles”. Este hombre afirma que a ellos los van a dejar salir porque no hicieron nada y que a él lo van a hacer aparecer como muerto en un enfrentamiento.

El filme, al igual que el libro en el que se basa, muestra también a los adolescentes en una faceta de compromiso social: la película empieza y termina con la cuestión del boleto estudiantil. Sus reivindicaciones entonces, como dijimos, son presentadas como absolutamente puntuales (no

---

<sup>236</sup> Como ya referimos, el filme se basa en el libro homónimo (Seoane y Ruiz Núñez, 1986) publicado dos meses antes. Éste es un relato manifiestamente estructurado sobre testimonios de familiares, amigos y una de las víctimas directas. Para ver algunas diferencias entre el libro y la película: Raggio (2017).

<sup>237</sup> No podemos tocar aquí este tema pero vale recordar que tanto en *La noche...* como en *La historia...* aparece la complicidad eclesial bien destacada.

subversivas), pudiendo ser absorbidas por el discurso postdictadura sin problemas (como así también la enumeración de las “categorías” de desaparecidos en el *Nunca más*).<sup>238</sup>

El documental *La república perdida* estrenó su primera parte en 1983. Este trabajo está realizado sobre una serie de imágenes de archivo en sucesión supuestamente temporal, editadas con algunos pocos fragmentos de audios de la época y una voz en *off* que hila todas las escenas. Ésta se presenta como una voz objetiva: no incluye “otras opiniones”, relativizadores, puntos oscuros manifiestos, dudas, ni ningún tipo de inflexión que pueda dar la sensación de ser “una” interpretación, o al menos de dejar ciertas cuestiones puntuales como discutibles, opinables, polémicas, etc. Esta objetividad “pedagógica” con el que se presenta el relato, propone como eje estructurador una sucesión cíclica de gobiernos democráticos y golpes militares. Este ciclo tiene como comienzo el golpe militar que derrocó a Yrigoyen y que “inauguraría un oscuro período de más de 50 años en el que se perdió la República y en el que el pueblo sólo de cuando en cuando pudo gozar de sus derechos”. Nunca aclara qué sería esa “República” que se perdió, ni la “luz” que podemos suponer precedió a la oscuridad inaugurada con el golpe a Yrigoyen, ni tampoco cuáles son los derechos del pueblo, aunque sí aparezcan antagonizados por el golpe militar que representa a los intereses de las minorías (locales) y sus socios imperialistas (ingleses).

Sin embargo, al menos por comenzar con el golpe militar a Yrigoyen, presenta otros tópicos que no estaban presentes en los filmes que comentamos ni en el dispositivo “Nunca más” (y que no podrían estarlo en el Juicio). Después de presentar a Yrigoyen como un buen hombre con políticas acertadamente nacionales, aparecen los actores anti-democráticos presentes también en los discursos de Alfonsín: la oligarquía y los intereses extranjeros. Estos intereses minoritarios se contrapondrán a las masas y la democracia.

Por su parte, Juan D. Perón aparece como un líder surgido en paralelo con la “reaparición de las masas populares”, retiradas de la escena política desde el golpe a Yrigoyen (siempre según el documental). Pero aquí el contraste entre dictadura-intereses minoritarios/democracia-masas se empieza a complicar: si bien son reivindicadas ciertas actitudes nacionales del gobierno de Perón,

---

<sup>238</sup> Ya referimos en el capítulo 1 el hecho de que el testimonio de Emilce Moler, una de las víctimas de la llamada noche de los lápices, fue excluido del libro de Seoane y Ruiz Núñez (1986). Este testimonio no pasaba por alto la militancia con pretensiones revolucionarias. Por otra parte, Sandra Raggio (2010) marca muy bien cómo en el libro los adolescentes y sus familias muestran compartir sobremanera los valores de la familia tradicional que defendía la dictadura (adolescentes estudiosos, respetuosos, cohesión familiar, etc.).

aparecen dirigentes radicales denunciando las violaciones de libertades individuales. Paralelamente, la figura de Eva Perón es abordada como un personaje popular pero que, sin embargo, es adorada por la masa a cambio de algo: máquinas de coser, pensiones, etc. Además, las bombas que se pusieron en un acto peronista en el '53, el bombardeo a la plaza de mayo del '55 y las sendas reacciones que les sucedieron, son descritas en términos de “barbarie contra barbarie” y como desencadenadores de la “furia peronista”. Las imágenes que acompañan esa caracterización son de destrucción e incendios, todo acompañado de un sonido de sirenas, gritos y algunos disparos. La secuencia de imágenes es rápida, no se puede identificar prácticamente nada. Más allá de las imágenes mismas y el relato, el montaje mismo está destinado a dar la sensación de barbarie y furia.

Es interesante y sintomático en este tipo de relatos que se vertebran alrededor de la idea de los ciclos democrático-autoritarios, el hecho de que no registran una evaluación de las limitaciones, problemas, etc., que pueda llegar a tener el sistema democrático en tanto forma de gobierno. Esta ausencia está relacionada, precisamente, con la circunstancia de que la democracia es entendida como algo más que una mera forma de gobierno. La confrontación social no aparece (aunque sí se refieren aisladamente ciertos descontentos de algunos sectores con el gobierno), o lo hace como irrupción violenta leída en términos de barbarie contra barbarie o furia. Incluso, aunque la aparición de Yrigoyen y los intereses contrapuestos a sus gobiernos parecen estar bien claros y nítidamente demarcados al comienzo del relato, su gobierno aparece como exento de confrontaciones de cualquier tipo hasta la “inauguración del período de oscuridad de 50 años”, es decir, hasta el golpe militar.

En el caso de los gobiernos de Frondizi e Illia, la proscripción del peronismo aparece como un dato no problematizado. Frondizi es descripto prácticamente como un traidor a los intereses nacionales que había prometido defender; el gobierno de Illia es brevemente caracterizado como un “oasis para los derechos individuales” con una economía estable y otras “virtudes” que, sin embargo, no fueron óbice para otro golpe triunfante. En ninguno de los dos casos (la *traición* o la *virtud*, para decirlo rápido) se analiza o se hace un balance de la forma democrática de gobierno, no se exploran sus limitaciones, sus problemas o los antagonismos que lo atraviesa, tampoco aparecen más actores que la oligarquía y los intereses foráneos aunados en la figura de algunos

generales descriptos como “conspiradores”: otra vez, como en Alfonsín, la mayoría contra la minoría (ilegítima<sup>239</sup>).<sup>240</sup>

Los gobiernos *de facto* (hasta Onganía, a partir de allí el relato se densifica un poco) parecen tener una dinámica que es más bien interna: las intrigas palaciegas, los golpes y contragolpes saturan el espacio de representación que no deja lugar a otros actores o factores no gubernamentales, salvo por breves menciones a la desocupación –que generan “descontento”- y la presencia de las cuestiones internacionales. Parecería que la historia política, al menos hasta ese momento, es la historia del palacio de gobierno puertas adentro (donde tallan los “intereses extranjeros” y “oligárquicos”). Es muy singular, si no la ausencia, al menos la poca relevancia y la aparición muy esporádica (como una irrupción) de las luchas populares. Son una especie de decorado de fondo de un drama de corte palaciego. Sí aparece la pobreza (su aumento), pero singularmente lo hace de un modo “paciente”: se ven imágenes de villas donde la gente está sentada o parada sin hacer nada o en quehaceres domésticos.

Ya en la descripción de los gobiernos de Onganía y el de Levingston aparece (además de insistir sobre las intrigas palaciegas) la creciente conflictividad social. Se fortalece la represión con Onganía a la vez que la agitación estudiantil y los atentados “terroristas” se intensifican. El “Cordobazo” es descripto como una “rebelión popular” pero no se agrega nada más (de dónde surge, por qué, qué actores participan, etc.); las imágenes que acompañan su mención, en sucesión rápida, son de desmanes y fuerzas represivas en acción. Irrumpen en el relato el asesinato de Vandor y el posterior de Aramburu: son puestos en escena como, por un lado, la inauguración de “un período más sangriento”; y por el otro, son presentados como hechos que erosionaron la autoridad de Onganía (siempre visto desde la perspectiva de “dentro del palacio”). Afuera, la agitación se intensifica y, sin ponerle nombre a los actores y sin dar ninguna otra precisión, se muestran otra vez imágenes de desmanes, fuego, sonidos de sirenas. Las imágenes elegidas, nuevamente, contribuyen a no mostrar nada claro y a dar una sensación de confusión. Aquí, algo que había asomado de modo marginal en el relato cobra especial fuerza y se afirma

---

<sup>239</sup> Para ser claros: una cosa es la discusión sobre la legitimidad o no “en sí” de un gobierno, otra distinta es la representación mayoritaria sobre la legitimidad o no de un gobierno. Esa distinción no aparece en este tipo de relatos por lo que no queda claro hasta dónde los golpes fueron o no apoyados, hasta dónde pudieron o no construir cierta hegemonía.

<sup>240</sup> En el caso del gobierno de Frondizi sí aparecen imágenes de disturbios atribuidas a huelgas y sabotajes de las masas obreras descontentas, pero en todo caso son presentadas en imágenes confusas de desmanes, sonidos de sirenas, etc.: otra vez un montaje y secuencias que no muestran nada claro, sólo confusión.

que “(l)a violencia iba en aumento. La guerrilla se incrementaba y también la represión que comenzaba a copiar y mejorar los métodos de sus adversarios”. En este marco, un nuevo *enroque*<sup>241</sup> palaciego pone a Lanusse en el ejecutivo en un escenario donde

lamentablemente muchos grupos juveniles después de mucha frustración y promesas incumplidas empuñaron las armas renegando del lento y paciente esfuerzo de la democracia. Los violentos que querían cambiarlo todo serían los cómplices inconscientes de los violentos que querían conservarlo todo.

Varias cosas conocidas aparecen acá. Por un lado, la secuencia *cuasi* causal donde la guerrilla es cómplice inconsciente, pero también es el precedente que “inspira” la represión ilegal (que “copia y mejora” los métodos de la guerrilla). En todo caso, nuevamente aparece la equivalencia, no sólo como causa, sino también con homogeneidad ontológica: la represión *copia* los métodos subversivos. En este sentido, la impugnación a “los que quieren cambiarlo todo” es simétrica a la de los que “quieren conservarlo todo”: la violencia, “de uno u otro lado”, empareja y subsume bajo el mismo rótulo a unos y otros.

Otra vez vemos el eje organizador puesto entre *democracia* y *violencia*: los llamados “subversivos” son antidemocráticos, “reniegan de la democracia”, al igual que los violentos que “quieren conservarlo todo”. Por otro lado, ¿qué podría significar el “lento y paciente esfuerzo de la democracia”? Aquí aparece la “democracia” en lugar de un agente (que se esfuerza lento y paciente) que no hace más que ocultar *quiénes* bregarían por la democracia y cómo (lo cual, muy probablemente, no podría tener una respuesta clara).

En esta clave es también como son interpretados los sucesos de Ezeiza: *enfrentamiento* de izquierda y derecha peronista, sin más explicación que el enfrentamiento por sí mismo. La brevedad de Cámpora, la asunción del tercer gobierno de Perón, su muerte y el epílogo de Isabel, son narrados en paralelo con el aumento de acciones guerrilleras, de asesinatos, del accionar de la “triple A” y de la autorización de la participación militar en la represión. Tanto el “rodrigazo” como la intervención represiva militar aparecen en la descripción de la “crisis del gobierno de Isabel Perón”, pero, sin embargo, no se problematiza su circunstancia democrática. Es llamativo

---

<sup>241</sup> Utilizamos esta expresión porque en el relato los cambios de gobierno de facto son presentados como competencias entre camarillas sin ninguna mención a diferencias de planes de gobierno, encarnación de intereses o proyectos distintos, etc.

que se hable incluso, en el caso del “rodrigazo”, de un “crac económico”, como si hubiese sido un hecho caído del cielo, ocluyendo cualquier consideración sobre los actores políticos, económicos y sociales que disputaban proyectos distintos y sin vínculo con el futuro inmediato. Finalmente, el golpe militar vino a reponer a las minorías en el poder (pero entonces ¿antes las minorías no tenían poder? ¿el poder es el gobierno del Estado solamente?), cuyo “proyecto imposible” conllevó una “represión irracional”, millones de hambreados, bajo presupuesto en educación, censura (cuya presencia durante el gobierno democrático de Isabel Perón no se nombra) y gran desocupación. Dice la voz en *off*: “lo perdimos todo y sólo entre todos (mayorías) podemos recuperarlo”, pero sólo si “exorcizamos los demonios del miedo, del odio y del autoritarismo”. Aparecen ahí los demonios a exorcizar, esas fuerzas externas que copan un cuerpo (cualquiera sea) donde se juega “todo”. La oposición entre perder *todo* y recuperarlo es la oposición entre la dictadura (o más en general: los demonios) y la democracia.

La segunda parte del documental se estrena en 1986. El “formato” es prácticamente el mismo. El último gobierno de Perón es descripto brevemente como tensionado por minorías que piden cambios drásticos y una clase media que le pedía “que nos condujera a una democracia estable”. Así, la democracia aparece como una demanda específica y central de la clase media (sin especificar en la voz de qué actor se tramita esa supuesta demanda, quiénes son la clase media, etc.). La dicotomía es clara: o cambio tajante (que es pedido por una minoría) o democracia. Luego de la muerte de Perón, describe un clima signado por el “fuego cruzado entre guerrilla y paramilitares que aterran a la población” repitiendo el “tema” de la ajenidad de la sociedad respecto a los violentos. Esta “ciega violencia” se superpone (sin establecerse relaciones) con una crisis económica (otra vez: crisis acaecida de la nada). El golpe militar aparece sin muchas explicaciones, traído de la mano de las minorías. Hasta aquí nada nuevo: el gobierno militar será el gobierno de una minoría asociada al capital extranjero que dejará un país económica y socialmente devastado (en educación, en trabajo, en industria nacional, etc.).

El nuevo tema es el de los desaparecidos. En el filme, se ironiza sobre el “por algo será” atribuido al sentido común, ya que, argumenta, nadie puede explicar (no entran en el “por algo será”) las muertes de sacerdotes y seminaristas, la dudosa muerte del obispo Angelelli y el secuestro de ex diputados radicales. El documental basa entonces la crisis de credibilidad del discurso dictatorial en la hipótesis de inocencia de los religiosos y los políticos radicales. “No son subversivos”

asevera, tajante, la voz en *off*. Otra vez la cuestión de la “inocencia” (en el sentido particular de la formación memorial).

Es notable también aquí un cambio de “forma” en algunos pasajes. Si la primera parte del documental y la gran mayoría de la segunda se construyeron con una voz en *off* e imágenes de archivo, vemos en cambio aquí como contraste la aparición de dos entrevistas y algunos testimonios: se entrevista a expertos, se registran los testimonios de un hijo y una madre de detenidos desaparecidos y el de un ex detenido desaparecido. Es importante destacar aquí que ya estamos en el año ´86, es decir, pasaron dos años del *Nunca más* y el Juicio a las Juntas acaba de terminar y, por lo tanto, a diferencia de lo que pasaba en 1983 cuando se estrena la primera parte del documental, estamos en un momento donde la importancia y la legitimidad de los testimonios se volvió central.

La primera entrevista es a un “experto”, y se hace para dar cuenta del terrorismo de estado. Básicamente enuncia tres elementos: la importancia de la doctrina de seguridad nacional (como si la represión fuese cosa de militares solamente, sin referencia a otros actores o sectores sociales), la secuencia del secuestro, las “torturas aberrantes” y los “traslados”, y, finalmente, la magnitud represiva: se habla de más de 360 centros clandestinos de detención, “verdaderos campos de concentración”. Aquí entonces aparece otro elemento nuevo respecto de la primera parte del documental: el carácter sistemático del crimen, que, además, no se aleja para nada del dispositivo “Nunca más”: los responsables son los militares, guiados por la doctrina de seguridad nacional, autosuficientes en su acción, cuyo *modus operandi* de desaparición de personas se agota en sí mismo.

El testimonio de un ex detenido desaparecido justamente es el de Pablo Díaz. Éste también tiende a sensibilizar sobre la tortura, el cautiverio, etc. Otros testimonios de familiares de desaparecidos destacan las virtudes humanas de los desaparecidos, su condena por “preocuparse por los demás” o por “tener ideas distintas”. Aquí aparece el registro del discurso “humanitarista”, esa sensibilización a través del testimonio en primera persona o en voz de algún familiar directo (nunca compañeros de militancia, por ejemplo), del detalle ominoso, acompañado de la posibilidad de identificarse con hombres y mujeres que eran trabajadores y buenas gentes, insospechables de terrorismo.

Ya en otro tono, hay una segunda entrevista donde aparece un teniente expulsado de las FF.AA. por no avalar la Doctrina de Seguridad Nacional. Por un lado, destaca y aclara la relación de los

militares con la Escuela de las Américas (vínculo con los intereses extranjeros) y la centralidad – y el ascendente- de la referida “doctrina de seguridad nacional”. Por otro, asegura que conoce tanto a los estudiantes universitarios, como a los conscriptos y oficiales, y que no puede decirse ni de unos ni de otros que son demonios. Despega así a “(l)os muchachos estudiantes, de la Franja Morada, intransigentes y comunistas” de los violentos terroristas que aparecen al principio del documental; desvincula además a la mayoría de los militares de sus cúpulas tan protagonistas durante todo el documental. He aquí, nuevamente, la escisión operada por los decretos a los que nos referimos en el capítulo 3: entre cúpulas responsables y los subordinados -lamentablemente- influidos por la “doctrina”.<sup>242</sup>

Ahora bien, como dijimos, hubo otros filmes que no llegaron a convertirse en emblemáticos, no tuvieron en su momento la trascendencia de los ya analizado, ni tampoco posteriormente. Entre ellos, hay algunos que exceden los marcos de la formación, y otros que cuadran perfectamente. Comencemos por algunos ejemplos de estos últimos.

En estos casos, los elementos de la formación que aparecen son el trasfondo de dramas individuales o disparadores casi secundarios respecto de la trama general (por ejemplo, el hecho de que haya “víctimas inocentes” dispara la paranoia del protagonista de *Hay unos tipos abajo* de Alfaro y Filipelli, 1985), o son elementos aislados que no se llegan articular con otros (como las discusiones sobre las opciones del silencio o el exilio frente a la desaparición de un amigo en *Los días de junio*, de Alberto Fischerman, 1985).<sup>243</sup> Hay un filme, sin embargo, del que se podría decir que la dictadura es objeto de tratamiento: *Los dueños del silencio* (Lemos, 1987). Aquí aparece también la “víctima inocente” (en la pregunta retórica sobre una joven torturada: “¿qué les hizo ella?”), la perversidad de los militares como motor de la represión (“esta gente parece gozar con el sufrimiento ajeno”); también aparecen víctimas vinculadas a la defensa de los DD.HH. y la libertad de expresión. En un diálogo entre el protagonista (un periodista sueco) y un militar de alto rango, éste afirma que “300 o 400 alocados nos permiten neutralizar la democracia”. Es decir, la mayoría (se habla de 30000 desaparecidos) son “inocentes” y/o

---

<sup>242</sup> De hecho, este militar se refiere a que los oficiales están aislados de sus familias y de la vida cotidiana y que por ello “son producto de su formación”.

<sup>243</sup> Al respecto Aprea afirma que “la contraposición entre el mundo cotidiano y un universo oculto al que se accede a través de los avatares de un drama personal conforman un esquema detectable en una significativa cantidad filmes” (1997, p. 92).

luchadores por los DD.HH., los “alocados” (otra vez la irracionalidad, la imposibilidad de pensarlos como una parte aunque sea muy singular de la sociedad o de la historia) son la excusa para combatir al supuestamente verdadero enemigo de la dictadura, esto es, la democracia. Sin embargo, en este último filme -donde hay más elementos de la formación- los protagonistas (extranjeros adultos e informados que deciden estar donde están) no presentan la posibilidad de identificación que los filmes que se tornaron emblemáticos proveían.

Hay un caso que nos resulta interesante y que es un filme que sí tuvo cierta trascendencia: *No habrá más penas ni olvidos*, película basada en la novela homónima de Osvaldo Soriano, estrenado en septiembre de 1983 (como la primar parte de *La República perdida*). Allí se muestra la conflictividad política previa al golpe, más puntualmente, la conflictividad política al interior del peronismo. En este caso, hay decir que si bien la conflictividad política en democracia (presumiblemente la acción sucede en 1975) es puesta en primer plano (es la *trama* misma), la lectura que se puede hacer de ella es muy variada. Por ejemplo, podríamos asociar el filme a *La República perdida* y a los discursos de Alfonsín (sincrónicos con él). En estos casos, recordemos, pusimos de relieve cómo funcionó la “barbarie” y la “violencia” peronista (y el pacto militar-sindical), es decir, vimos cómo el peronismo pudo ser asociado a la violencia que justamente había que dejar atrás. Si bien el filme, como dijimos, es susceptible de diversas lecturas, la asociación entre peronismo y violencia es una de las posibles.

Entre aquellos filmes que no cuadran en la formación, podemos citar otro basado en una novela de Soriano, *Cuarteles de invierno* (Murúa, 1984). Aquí, los protagonistas muestran pequeñas resistencias cotidianas a la dictadura y, quizás lo más discordante con la formación, queda aquí muy clara la complicidad de sectores políticos con el gobierno militar durante la dictadura. El filme *En retirada* (Desanzo, 1984) sucede durante las elecciones de 1983 y su protagonista es un cuadro intermedio de la represión descolocado en la nueva situación: sin “trabajo” y aislado de sus vínculos sociales. Este personaje trata de resolver la nueva situación de la forma en que lo hacía antes: amedrenta, tortura e incluso asesina. Interesante planteo de un problema soslayado por la formación memorial: qué hacer, ya en la democracia, con los cuadros represivos que tuvieron cierta capacidad de decisión (el personaje, además, se muestra convencido de la tarea que acometió, perfil para nada asimilable a la “obediencia debida” ya planteada por Alfonsín en la campaña presidencial). La articulación empresarial con la dictadura también es puesta aquí de manifiesto: los desaparecidos a los que se refieren en el filme fueron delegados de fábrica y hay

un empresario en el medio de la trama; a la vez, se muestra el “reciclaje” del periodismo otrora funcional a la dictadura. Insistimos: importantes desafíos para la naciente democracia, pasados por alto por la formación.<sup>244</sup> Es interesante también que el protagonista es un represor, con lo cual no hay un primer plano de las víctimas directas o indirectas (como la madre apropiadora que “no sabía” en *La historia oficial*), aunque sí son un elemento de la trama.

Tomemos otro ejemplo muy distinto al anterior por su estructura narrativa y sus protagonistas como es el caso de *El rigor del destino* (Vallejos, 1984). Aquí, la historia se centra en el encuentro entre un abuelo y un niño criado en el exilio cuyo padre murió a principios de la dictadura. Para el niño, conocer la figura del padre es reconocerlo en el medio de un *drama colectivo*: su actividad de abogado de trabajadores de los ingenios, su carácter organizativo militante, conocer a sus “compañeros”.<sup>245</sup> En este filme, el centro de la escena está ocupado por la conflictividad social y la represión dirigida sobre obreros y abogados de sindicatos en Tucumán. Con lo cual, lejos de la formación, deja en claro que hay una racionalidad política en los actores (represores y reprimidos), e incluso una saturación del sentido en términos políticos.

En definitiva, como vemos, hubo una gran diversidad de filmes entre aquello que no se constituyeron como emblemáticos. Más allá de cuestiones de calidad o de comercialización, lo cierto es que o bien tienen algún elemento de la formación muy puntual (y por tanto no llegan a condensar todo lo que los filmes emblemáticos sí) y no proponen una identificación con las víctimas, o bien directamente no pueden inscribirse en la formación (como los últimos casos referidos).

Retomemos y sinteticemos los rasgos fundamentales de los filmes reconocidos como emblemáticos de la época. Si miramos estas películas en conjunto, todo apunta a confirmar y afianzar la formación memorial que venimos describiendo. Encontramos a la “víctima inocente” ocluyendo la cuestión de la identidad política de los desaparecidos y, a la vez, dejando en el mejor de los casos entre paréntesis la cuestión del subversivo desaparecido. Este relato es complementado con la faz humanitaria que descansa en el detalle de la tortura y en la legitimidad

---

<sup>244</sup> Incluso el “superior” del protagonista le dice que “espere”, que la batalla la perdieron pero que la guerra sigue.

<sup>245</sup> El padre le deja un cuaderno al hijo donde le cuenta de sus compañeros de trabajo y de militancia. Prácticamente no dice nada de la madre del niño (la esposa del abogado), ni del resto de su familia; sólo se refiere al abuelo del niño (es decir, a su propio padre) en ocasión de contarle su participación en una manifestación que termina con una represión extrema. Las personas significativas para el padre son los “compañeros”.

del testimonio del testigo-víctima y los familiares. Aparece también la sociedad inocente, que nada tiene que ver, que no sabe, y que ante semejante revelación rechaza el régimen. Está presente la dicotomía *Violencia/Democracia* (la primera vinculada a las minorías, la segunda a las mayorías) en tanto significantes nodales estructurantes de toda la formación memorial. Su presencia es a veces directa (la caída en desgracia inmediata de los empresarios que generaron la pobreza durante la dictadura, la función narrativa/explicativa de “los terroristas” en *La república...* que provocan la reacción militar, entre otras cosas) o de manera indirecta en los bloques temáticos: no pensando los problemas difíciles que atravesaron las democracias en Argentina (sus problemas son presentados como extra democráticos, relacionados siempre con intereses minoritarios): la represión en democracia, la protesta social, el tratamiento de las pretensiones emancipatorias, las luchas entre diversos proyectos políticos; demonizando – irracionalizando- por igual a la represión y a la lucha armada; no pensando la cuestión del poder más allá del Estado y/o la violencia.

La diferencia específica que introdujo el *Nunca más* en la formación memorial (el plan sistemático de desaparición de personas) sólo aparece en *La República perdida 2* como referencia a la enorme cantidad de centros de detención clandestina en la voz del experto entrevistado, pero no hay mucho más que eso. Y como en el dispositivo “Nunca más”, parecería que este dato responde a mostrar lo execrable del crimen (por ser también cuantitativamente inmenso) y lo demoníaco de su dinámica, desvinculándolo de cualquier estrategia u objetivos políticos. En definitiva, más allá de las diferencias de género y de temas, el conjunto emblemático encaja muy bien en la formación memorial.

## **5.2 Consideraciones sobre occlusiones, consensos y la formación memorial.**

Acabamos de ver la afinidad de los filmes emblemáticos del período que estudiamos con los discursos de Alfonsín, el dispositivo “Nunca más” y el Juicio a las Juntas o, más estrictamente hablando, su “ajuste” ideológico a la formación memorial. Ahora pasaremos a las contribuciones ensayístico-periodísticas más difundidas, publicadas por importantes editoriales y reconocidos autores. En este punto hay que decir algunas cosas. En principio, es interesante ver que la

dictadura como objeto de ensayo fue poco transitada.<sup>246</sup> Al respecto Daniel Lvovich (2009) destaca que a principios de los '90 era un lugar común incluso entre historiadores remarcar que no hubo una revisión del pasado reciente dictatorial seria y sostenida, sino más bien, dice Lvovich, una insistencia en la teoría de los dos demonios (que nosotros ilustramos con sus variantes en capítulos anteriores). En cambio, la literatura sobre la etapa anterior a la dictadura es mayor, pero, lo más importante, sensiblemente centrada en “la lucha armada”. Es decir que, a grandes rasgos, se ve que uno de “los dos demonios” (siempre que aceptemos reducir la historia a una sociedad espectadora y víctima de dos actores endemoniados) se llevó el protagonismo ensayístico.

Es interesante constatar que hay dos cuestiones que en los discursos estudiados hasta ahora aparecían o bien al margen o bien prácticamente ocluidas y que, sin embargo, van a ser preponderantes en este tipo de trabajos. Una es la cuestión de las luchas sociales en general y de su entronque en/con el peronismo (pensándolo no en el marco estrecho de partido político sino como elemento central de estas luchas); la otra se refiere a la de los desaparecidos “subversivos”, es decir, a una de las cuestiones más complejas desde el punto de vista de la formación memorial.

Comencemos por decir algo acerca de la cuestión del peronismo y las luchas sociales en general en los discursos que venimos analizando. Como vimos, uno de los discursos que incorpora al peronismo como tema es la serie documental *La República perdida*. Sin embargo, aquí se reduce justamente al peronismo a la cuestión más estrecha de los gobiernos peronistas.<sup>247</sup> Esto es coherente con una onto-narrativa que privilegia el gobierno del Estado, la cuestión del origen de ese gobierno (reducido a “constitucional” o no) y cuya dinámica se reduce prácticamente a la alternancia dictadura-democracia; como tal, los protagonistas son los gobiernos.<sup>248</sup> Es difícil que pueda ser articulada una cuestión tan compleja y que tiende a desbordar lo meramente

---

<sup>246</sup> De los trabajos que analizaremos (Duhalde, 2013 (1983); Giussani, 1984; Brocato, 1985 y Gasparini, 1988), la última dictadura militar en tanto objeto de estudio sólo es focalizada en el trabajo de Duhalde. En Brocato ocupa solamente una quinta parte del trabajo.

<sup>247</sup> En tanto en la *Historia oficial* y en *La noche...*, aparecen las luchas sociales, en un caso por el boleto estudiantil, en otro por la recuperación de los nietos apropiados. En ambos casos las demandas son sumamente puntuales, no son el “tema” ni marcan el paso del relato (ni llegan a ser contexto) y, a la vez, representan, como ya dijimos, valores familiares que la misma dictadura estimulaba.

<sup>248</sup> Con “onto-narrativa” nos referimos a las entidades primarias (en este caso Estado, gobierno, formas de gobierno, partidos) y al modo de tramar las secuencias políticas (sucesión democracia-dictadura). Otras onto-narrativas propondrían otras entidades primarias y otras secuencias, vg., “pueblo”, “clases sociales” y explicaciones en términos de “ascenso y descenso de luchas sociales”, “cambios en el bloque de poder”, etc.

“gubernamental” como “el peronismo” entendido en sentido amplio, así como también la cuestión más general del estatuto de las luchas sociales para comprender ese pasado. Cuando estas luchas aparecen, lo hacen de modo tal que irrumpen en la secuencia narrativa, casi como un ingrediente de contexto pero que no termina de marcar el paso del relato. En cuando a los gobiernos peronistas, se destaca su carácter “popular” (que en su lenguaje es sinónimo de mayoritario) y sus triunfos eleccionarios; y (¿o *pero?*) a la vez se plantea la cuestión del cercenamiento de “libertades individuales” en sus primeros mandatos o de la “furia” y “barbarie” peronista (como la quema de las iglesias y el “enfrentamiento” de Ezeiza entre otras pocas cosas). Ahora bien ¿cuál es la articulación entre su carácter popular y el carácter violento que cobra a veces? ¿Cómo pensar aquí la cuestión de las libertades individuales? Al respecto no se da ninguna explicación, o articulación, sólo se afirma que eso sucedió y que como tal, son fenómenos que nada tienen que ver con la democracia. La focalización en la sucesión democracia-dictadura y la oposición entre una y otra, hace que todo entre, aunque con corsé, en ese péndulo.

En el caso del Juico a las Juntas o en el dispositivo “Nunca más” no aparecen estos temas, sería muy difícil (pero para nada imposible) que esto hubiera sucedido por la naturaleza misma del dispositivo. Aunque sí está registrado que dejar fuera del “Nunca más” a la represión predictatorial fue una decisión política fruto de una larga discusión interna, como ya referimos. En ese sentido, recordemos que Alfonsín tendió el mismo manto sobre la subversión armada y el terrorismo de estado: la “violencia”. Ahora bien, en plena campaña eleccionaria, la denuncia del pacto militar-sindical (más allá de si existió o no, o qué fue) arrastraba a ciertos sectores del peronismo junto con el rechazo visceral a la violencia. Pero no a todo el peronismo. Si bien ciertos sectores sindicales (de manera imprecisa) fueron vinculados a lo viejo y a la violencia, Alfonsín se encargó de convocar a los peronistas que rechazaban lo viejo y veían la posibilidad de una nueva unidad nacional del “campo del pueblo”. Finalmente, la democracia en Alfonsín, no refiere a ninguna lucha, a ningún actor concreto, etc.

Hasta aquí, vemos cómo las luchas sociales fueron pasadas por alto o secundarizadas en el relato (fueron ambiente, o una suerte de trasfondo que sólo agrega matices); y que la cuestión del peronismo o bien no está presente, o aparece como enturbiada por algo que queda pendiente, pero nunca se lo trata como tema (la furia o barbarie peronista, etc.). La dicotomización ideológica *Democracia/Violencia* no permite que se piense a la segunda, por ejemplo, como parte de la

primera. Son entidades totalmente heterogéneas, in-contaminables entre sí. La furia o la barbarie (peronistas) nada tienen que ver con la democracia, son una anomalía absoluta. La democracia como *plenitud social* también implica que el relato no se centre demasiado en lo que pasa fuera del sistema de gobierno, porque esa “plenitud” no descansa en la dinámica de las luchas populares. Hasta el Cordobazo es presentado como una irrupción sin antecedentes (es decir, sin causas, motivos, condiciones, etc.) cuya consecuencia son sólo movimientos palaciegos.

Entonces, por un lado, las entidades políticas que parecen en esta formación desdibujan un posible lugar de importancia de las luchas sociales (como tenían en los '60 y '70) y, con esto, arrastra a la oscuridad al peronismo (si lo entendemos como un fenómeno que excede por mucho al de un partido político). Esto también hay que verlo en sintonía con una *decisión*: la de no discutir sobre el último gobierno de Perón e Isabel, cosa que se decide conscientemente en la Conadep, y que también encontramos en las razones que alegó Alfonsín para no dar lugar a la “Bicameral”. Por tanto, la obliteración de la cuestión del peronismo deja en suspenso una tensión que tiene que ver con la lectura posible del último período constitucional (por lo menos), que no sólo era “conveniente” para no azuzar rivalidades políticas, sino también, creemos, porque no encaja muy bien en la dicotomía *Democracia-Imperio de la Ley/Dictadura-Violencia*.

El caso de la lucha armada en general, y en particular el carácter “subversivo” (y militante armado) de muchos desaparecidos, no es tratado directamente o no es un tema central en los discursos que venimos analizando hasta aquí en este capítulo. Los filmes que analizamos se sumaron al dispositivo “Nunca más” y al Juicio a las Juntas dejando en suspenso el carácter “subversivo” (en sentido amplio o restringido, como armados) de algunos (o muchos) de los detenidos desaparecidos. Pero no debemos pensar que este *impasse* es gratuito. Ya hablamos de su función de *sutura*, de cierre ideológico, que soporta la superposición ideológica de, por un lado, considerar al desaparecido como víctima, sea quien sea, y por el otro, construir a la violencia como la *otredad absoluta*, como algo fuera de la sociedad.

Más concretamente, en estos relatos, la aparición de la figura del terrorista o incluso, como en *La noche...*, del desaparecido subversivo, es una imagen necesaria para mostrar en el contraste a la “verdadera” víctima. En tanto *otredad*, funcionan como una suerte de margen que acota y le da sentido al texto. Su función es necesaria. En todos los filmes, los desaparecidos-guerrilleros entran en escena (como personaje o referencia) para contrastar con las víctimas *stricto sensu*

según este paradigma, es decir, resaltando la inocencia de las víctimas. En el caso de *La historia...* aparece de manera muy indirecta como excusa de la detención, tortura y exilio de la amiga de la protagonista. Esto es representativo de la formación en general ya que no queda muy claro el vínculo de la detenida-desaparecida con este guerrillero. Incluso tampoco queda claro si era o no era un “terrorista”. No sabemos nada cierto, es como una aparición espectral que tiene efectos (secuestran a su mujer o ex mujer y la excusa o el motivo es su pareja), pero no sabemos nada más. En el caso de *La noche...* aparece, como decíamos, un hombre no adolescente que califica a los “chicos” de “perejiles”. Tampoco sabemos nada de él, ni de dónde viene ni su suerte, pero se adjudica el destino de muerte dado que él no es un perejil. Es además marginal, es uno solo. Funciona como contracara de los muchos adolescentes inocentes con los cuales nos deberíamos identificar. Algo similar opera en *La República...* donde se insiste en resaltar la inocencia de las víctimas (en términos de “no son terroristas”). Además, la violencia de “los que quieren cambiarlo todo” aparecen “explicando” de alguna forma el golpe de estado de 1976; y si prestamos atención al ruido y la rápida sucesión de imágenes que acompañan a su aparición narrativa, da la impresión de algo caótico, incomprensible, sin secuencias reconstruibles (algo no del todo diferente a las irrupciones de las luchas populares).

Por lo tanto, la figura del “desaparecido terrorista”, incluso podríamos decir, su aparición espectral (si nos atenemos al modo concreto en que aparecen), es *necesaria*, ya que funciona como el margen que acota y da sentido a la idea de “víctima inocente”.

Como ya referimos, estamos aquí en presencia de un “consenso”.<sup>249</sup> Por un lado, estuvo la decisión de organismos de DD.HH., de exiliados, etc., que vimos en los capítulos anteriores, de dejar de lado conscientemente la cuestión de la militancia en general de las víctimas y de la militancia armada en particular. A esto contribuyó la idea de considerar que la mayoría de los “terroristas” habían sido abatidos en enfrentamientos con las fuerzas del orden (idea que además la propia dictadura operó, inventado una multitud de enfrentamientos ficticios) y que como tal las víctimas eran “inocentes” (es decir, individuos, cuanto más jóvenes más representativos, que no presentaban peligro para el orden social) que podemos ver en el *Nunca más*. También el Juicio a las Juntas pasó esto por alto, quizás aquí con un argumento duro a favor: se está enjuiciando a las

---

<sup>249</sup> Entrecorramos consenso porque, como ya referimos, éstos son fruto de una confluencia discursiva coyuntural, aunque posteriormente eso redunde en el fortalecimiento de un esquema ideológico concreto excluyendo otros posibles. El consenso, entonces, se convierte, como dijimos, en un “mito” (Barthes, 2008).

Juntas no a los detenidos y/o desaparecidos; pero en sintonía con establecer una entidad demoníaca (las juntas), irracionales, desmesuradas (recordemos el argumento tan presente en el juicio: que la represión ilegal era innecesaria) y, la vez y paradójicamente, cometiendo un crimen “ordinario” sin un direccionamiento (sin cierta racionalidad) político.<sup>250</sup>

Como también vimos, la cuestión del peronismo que complejizaría la matriz ideológica fue muchas veces una decisión explícita: se trataba de no discutir sobre el último gobierno de Perón e Isabel. Esto se decidió conscientemente en la Conadep, pero que también lo podemos encontrar, como referimos, en las razones que alegó Alfonsín para no dar lugar a la “Comisión Bicameral” de investigación de los crímenes del pasado reciente.

En definitiva, hubo un consenso desde distintos discursos, o más bien, desde diferentes perspectivas discursivas (entendidas aquí como conjunto de ideas, valores, etc.) que confluyeron por distintas razones (consciente o inconscientemente) en eludir estos temas. Consensos que dejaron ocluidas esas tensiones originales que mencionamos pero que, en concreto, fomentaron y apuntaron a los organizadores ideológicos de la formación memorial.

Pero más allá de los motivos de estas obliteraciones, tanto las luchas sociales como el peronismo entendido en sentido amplio, queremos remarcar que son parte de un segundo plano (o directamente son pasados por alto) porque la onto-narrativa de la formación, ideológicamente, no puede llegar a plantear más que la dicotomía tajante entre *democracia* y *violencia*, con lo cual, no puede problematizar o complejizar ni a uno ni a otro término.<sup>251</sup> Tratarlos, darle jerarquía a estos temas, pondría quizás en apuros a la misma onto-narrativa. El terrorismo, al ser parte de la *otredad absoluta* sólo puede aparecer como prácticamente “fuera de lo humano”, en el sentido en que es un fenómeno ajeno a la sociedad, sin racionalidad alguna. Es por ello que la víctima “terrorista” queda en una especie de aparición fantasmática en tanto no es tratada (sino pondría en evidencia el *impasse* ideológico referido), pero, sin embargo, su aparición es completamente funcional para presentar a la víctima “inocente”.

---

<sup>250</sup> Decimos “crímenes ordinarios” en tanto, como ya referimos, las acusaciones y condenas a la cúpula militar se encuadraron dentro de los cánones jurídicos habituales. No fueron juzgados por genocidio o crímenes de lesa humanidad, ni por el golpe en sí mismo.

<sup>251</sup> De aquí también se sigue que la “violencia” no se entronca con las luchas sociales y que sólo es un ingrediente de contexto hasta que toma el protagonismo absoluto (sin que se visibilice cómo llegó a suceder esto) provocando más violencia (la dictatorial ahora). Pero en este punto, ya la democracia no tiene nada que hacer, su antagonista tomó las riendas de la historia.

En todo caso, tratar de frente todas estas cuestiones, sería un interesante desafío para los principios ideológicos de la formación memorial. Estas oclusiones, estas tensiones que fueron barridas bajo la alfombra, son precisamente, en mayor o menor medida y de distintas formas, las que están en foco en la ensayística de los primeros años de la transición democrática. Veremos que abrir esas oclusiones puede ir en diversas direcciones: puede resultar en otras perspectivas que no compartan el horizonte de la formación memorial, pero también puede encajar en la misma. En este último caso, veremos que estas cuestiones pueden estar sobre la mesa y ser temas centrales, sin que por ello se llegue a forzar o salirse del marco ideológico predominante de la formación memorial.

### **5.3 El ensayo periodístico: divergencias y emergentes discursivos.**

La tarea que nos proponemos ahora es analizar si la ensayística periodística contribuye, cómo y en qué medida, a la formación memorial que definíamos en el horizonte estructurado a partir de los significantes *Democracia /Violencia*. Los ensayos que referiremos tienen en algún caso por objeto declarado una cuestión muy puntual (v.g., la organización Montoneros), pero desplazan sus interpretaciones hacia la dinámica política general de los '70. Además, coinciden en la perspectiva interpretativa, esto es, más que la investigación periodística de un suceso o elemento del pasado, se plantean hacer una *interpretación crítica* del pasado. Es decir, estos trabajos se caracterizan por proponer una lectura general del pasado reciente (más allá de la centralidad de un tema u objeto declarado) y no una investigación puntual. Haremos aquí hincapié en la presencia de los tópicos prácticamente ocluidos que señalamos en el apartado anterior: el peronismo, las luchas sociales en general y la cuestión de los “terroristas”.

Los estudios sobre el período indican a las obras referidas como los principales trabajos ensayísticos de corte periodístico de esa época.<sup>252</sup> Eduardo Luis Duhalde (1983) era un ya reconocido intelectual ligado al peronismo y abogado de presos políticos, fundador además de la ya referida CADHU en el exilio español, uno de los principales organismos promotores de las

---

<sup>252</sup> Algunos de los trabajos que señalan a estos ensayos (salvo el de Duhalde) como “pioneros” son: Ollier (2003), Buffano (2007), Carnovale (2007b), Pozzi (2008), Vezzetti (2009) y Hilb (2012). El trabajo de Duhalde es referido por Calveiro (1998), Feierstein (2007) y Crenzel (2008).

denuncias de las violaciones a los DD.HH. perpetradas por la última dictadura militar.<sup>253</sup> Pablo Giussani (1984) publica su trabajo en la editorial Sudamericana-Planeta, siendo a la vez editorialista del diario *La Razón* y, según afirma Julia Constenla (2009), “amigo político” de Alfonsín en sus años en el exilio romano a principios de los '80.<sup>254</sup> Carlos Brocato (1985) también publica por Sudamericana-Planeta, columnista desde 1982 del diario *La Voz* y de la revista *Caras y caretas* (Tarcus, 2007). Finalmente, Juan Gasparini (1988), cuyo trabajo es publicado por Puntosur, se presenta como un periodista exiliado en Suiza, ex detenido-desaparecido de la ESMA (1977-1978). En todo caso, lo que queremos remarcar es el alto reconocimiento de los autores y su fluida participación pública.

Recordemos que estamos haciendo un análisis ideológico en términos de formación memorial y no histórico, por lo cual nos permitimos alterar el orden cronológico de aparición de los ensayos en el siguiente punto: analizaremos primero el ensayo de Giussani (de 1984) antes que el de Duhalde (1983) al que por otra parte no se refiere. Lo haremos así porque el ensayo de Giussani, sostendremos, incorpora elementos antes obliterados (lucha armada, peronismo) pero sin salirse de la formación memorial (es decir, con desplazamientos internos, pero dentro de los límites de los significantes nodales de la formación). En cambio, los otros ensayos, que también incorporan temas por fuera de los vistos hasta aquí en la formación memorial, no van a encajar (aunque tengan puntos de contactos generales) en la misma.

Anticipemos que es interesante notar el hecho de que, tanto de manera reivindicatoria como de forma crítica, actualmente hay una interpretación homogeneizante de todos estos trabajos. Vamos a discutir esa lectura, sosteniendo que no sólo los trabajos no son unificables (entre sí y con la formación memorial), sino que al ponerlos en el mismo conjunto interpretativo se contribuye a naturalizar la formación memorial (con sus operadores ideológicos) que justamente se consolida por aquellos años. Restituir la divergencia profunda (más allá de coincidencias superficiales) que hay entre los trabajos señalados contribuye, creemos, a reponer la contingencia de los sentidos dominantes, sentidos en ese momento disputados -aunque con eficacia y fuerza desigual.

---

<sup>253</sup> La editorial que lo publicara en 1983 en Argentina se llamó “el caballito”. Nosotros utilizamos la “edición definitiva” (Duhalde, 2013a) que lo reproduce tal cual y lo precede de un prólogo de Mariano Duhalde y un estudio “Quince años después una mirada crítica” del propio E. L. Duhalde. En 1984 el libro de Duhalde fue el más vendido en Argentina (Crenzel, 2010, p. 75)

<sup>254</sup> Su amistad política con Alfonsín se reflejó luego en el libro de entrevistas que le hiciera a Alfonsín: *Por qué, doctor Alfonsín*, de 1987. Justamente, Juan Gasparini (2008, p. 208) afirma que las columnas de Giussani en *La Razón* fueron importantes impulsoras de la teoría de los dos demonios.

El texto de Pablo Giussani (1984) que vamos a analizar lleva por título *Montoneros, la soberbia armada*, y tiene por objeto a la organización Montoneros. Sin embargo, como veremos, su objeto se desplaza constantemente hacia una lectura global de la dinámica histórico-política de los '70 en Argentina. Para dar cuenta de ella se desliza hacia consideraciones sobre el peronismo en general y lo que él llama “la ultraizquierda” (que básicamente es una izquierda, siempre según el autor, que se caracteriza por la violencia). Para tal fin, parte conceptualmente de una contraposición tajante entre lo que llama la magia-hechicería (como pensamiento arbitrario no anclado en “lo observable”) y la racionalidad (basada en lo observable, según dice) (1984, p. 9-17). Esta contraposición va a funcionar durante todo el texto. Para el autor, la categoría de “conciencia hechicera... (es útil para la comprensión) de fenómenos políticos que incluyen al terrorismo en general o a la ultraizquierda genéricamente considerada” (p.18). la ultraizquierda – expresión que no se dedica a precisar pero que incluiría a toda izquierda radicalizada que opte por la violencia armada -, para el autor, es dominada por el pensamiento mágico así entendido.

La “evidencia” de este tipo de pensamiento se registra claramente en la ultraizquierda, para Giussani, toda vez que ésta ha caracterizado de “fascistas” a regímenes políticos que nada tienen que ver con ello. Los ejemplos que presenta el autor son las acusaciones de fascismo (mágicamente presupuesto) que los movimientos izquierdistas de Uruguay en el '63, en el mismo año en Argentina bajo el gobierno de Illia, y en Italia en el '77 hicieron contra sus regímenes políticos. Según el autor, todos estos momentos históricos coinciden en haber sido “islas democráticas” en las cuales, de alguna manera no precisada, surgen movimientos de ultraizquierda que “mágicamente” caracterizan al momento político como “dictadura fascista” (pp. 18-28). Ahora bien, como se dijo, la característica del diagnóstico mágico es precisamente que no se atienen a los hechos “observables”, y en estos casos justamente, el fascismo no era palpable. La no-evidencia del fascismo llevó a estas organizaciones a tener que “desenmascarar” al régimen. Para ello cometieron actos de violencia que obligaron a una respuesta por parte del régimen. Esto desembocó luego en una dictadura, al menos en el caso de Argentina y Uruguay. La relación causa-efecto de la izquierda violenta con la dictadura es tajante aquí, sin atenuantes ni relativizadores; incluso, la secuencia se presenta como una dinámica interna de las organizaciones ultraizquierdistas que unilateralmente, sin otros actores en juego, generan estas

dictaduras. Al respecto afirma: “el hombre de la calle percibe en el extremismo revolucionario... al progenitor de la dictadura” (p. 24). No sólo son el “progenitor”, sino que además, aquellos que no pertenecen al extremismo revolucionario tienen la misma opinión que Giussani. La ajenidad de los terroristas respecto del resto de la sociedad es absoluta.

En este punto, el autor agrega un ingrediente a su caracterización. Además del pensamiento “mágico” que escinde a las organizaciones de ultraizquierda de cualquier realidad social, hay que agregar el componente de “rebeldía”. Según Giussani, la juventud muchas veces tiene una tendencia rebelde que, básicamente, lleva a que el joven aborrezca los valores, la estética, etc., de sus padres. La característica de la rebeldía es que niega valores, pero, según el autor, no afirma valores de modo independiente sino sólo según se opongan a los paternos. Esto llevó a muchos jóvenes a expresarlo de modo “cultural” o de modo político. En este último caso Giussani afirma que la rebeldía se canalizó afiliándose al Partido Comunista. Pero como éste tiene un *ethos* muy burgués, afirma, muchos de estos rebeldes terminaron por escindirse de este partido y constituir sus organizaciones esencialmente –como veremos- violentas (pp. 31-40).

Para Giussani entonces, los jóvenes que integraron las organizaciones izquierdistas no eran “revolucionarios” sino rebeldes. Mientras que los primeros tienen como prioridad hacer la revolución, independientemente de si esto es violento o no, los rebeldes, en cambio -siempre según el autor-, necesitan afirmarse internamente como revolucionarios (dado que no lo son) y, por lo tanto, constantemente necesitan poner en juego una violencia que los defina como tales, independientemente de cualquier coyuntura histórico-política. Esta es otra de las razones -ya vimos una: su necesidad de provocar al régimen para que muestre su “verdadera cara fascista”- por la cual la ultraizquierda argentina necesita del ejercicio de la violencia como rasgo esencial, separado de cualquier relación con el entorno.

Llegado a este punto, el autor se plantea una objeción que en realidad le sirve para afirmar su propia posición: ¿cómo es que muchos de estos jóvenes fundamentalmente violentos fueron incorporados al gobierno de Cámpora? Al respecto afirma que “de pronto” estos rebeldes se vieron “instalados” en bancas parlamentarias, ministerios, etc., y que “a los pocos meses resultaba evidente... que ya no se soportaban a sí mismos”. No sólo la explicación pasa a modo

impersonal (*se encontraron, se vieron instalados*)<sup>255</sup> sino que además, posteriormente, su cambio se debió a su *ser* (no se soportaban a sí mismos), a un despliegue de su esencia inalterable, totalmente deslindada de la coyuntura histórica (pp. 39-40). La democracia los alienó de su verdadero ser, recuperado al poco tiempo en el ejercicio ciego y sordo de la violencia.

En definitiva, la violencia es presentada como un fin en sí mismo, siendo inherente al rebelde que intenta pasar(se) por revolucionario. No es un medio para un objetivo (lo cual podría darle cierta racionalidad, agregamos nosotros) sino un mero fin: aquí estamos en presencia, según el autor, de “una conducta en la que el medio –violencia- justifica el fin” (p. 88). Por tanto, llega a decir Giussani, no es que hay un enemigo al que, mal o bien, se intentaría combatir con la violencia, sino una violencia que precede y busca, incluso inventa, un enemigo (pp. 34-37, 87, 93-96). En suma, las características inherentes a estas organizaciones de jóvenes rebeldes son la violencia y la irracionalidad.

Pero no sólo no son revolucionarios, sino que son lisa y llanamente fascistas. Según Giussani, la característica esencial del fascismo es el culto a la violencia, violencia, como se dijo, como fin, no como medio: “la violencia plena, llevada a su variante extrema –el homicidio- y asumida en este nivel como sustrato no ya de un valor utilitario y práctico, sino de un valor inmanente y absoluto” (pp. 87-88).

Aquí hay un deslizamiento entonces del izquierdista extremista: de rebelde a fascista. Es muy difícil ver el entronque entre ambos conceptos, ya que, para decirlo rápidamente, por lo menos no es fácil ver un rebelde en un fascista. Por un lado, la rebeldía es una especie de negatividad pura que solo “está en contra” y como tal lleva a la destrucción, a la violencia. Por otro lado, la característica esencia del fascismo es la violencia. Sea como fuere, en Giussani el concepto vertebrador de ambos es el de *violencia*. Si bien la relación entre rebelde y fascista no queda clara (aceptando incluso las caracterizaciones del autor, igualmente es difícil o problemático igualar el hecho de ejecutar cierta violencia negadora con el culto de la violencia *per se*), lo que nos interesa remarcar es el que significativo *violencia* es el articulador que permite esta equivalencia entre izquierdismo, rebeldía y fascismo.

Aquí es interesante notar en el propio texto de Giussani una, permítasenos la expresión, *exclusión teórica* (y en tanto exclusión, una operación de poder). Para caracterizar al fascismo, Giussani

---

<sup>255</sup> Como veremos más adelante, la participación de la JP y Montoneros en la campaña eleccionaria de Cámpora y posteriormente en estructuras de gobierno democrático es un gran problema para la formación.

utiliza un análisis de Umberto Eco, en el que se afirma que el factor diferencial del fascismo es el “culto a la muerte”, es decir, concebir a la muerte como un fin en sí mismo y como fuente de júbilo. Incluso, la extensa cita que hace Giussani de Eco, comienza afirmando que para caracterizar al fascismo *no* se puede apelar al concepto de “violencia, porque ha habido violencias de varios colores”. La cita de Eco es clara y no deja lugar a dudas: para Eco, la diferencia específica que define al fascismo es el culto a la muerte y, explícitamente, descarta a la violencia como posible concepto definitorio. Pero para Giussani, aunque Eco “parezca descartar” a la violencia como determinante principal, se trata siempre de una muerte *violenta*, y como tal, lo definitorio es la violencia. No hay en el texto una discusión sobre la visión de Eco, simplemente se afirma que “(e)l componente decisivo en uno y otro caso (fascismo o ultraizquierda) es siempre la violencia” (p. 87). El pase de magia (si se nos permite cierta ironía) es claro: cita una fuente prestigiosa para justificar *su* idea, fuente a la que fuerza claramente en su lectura; sabe que Eco dice otra cosa, pero ni siquiera lo discute. La *violencia* entonces, aparece como un sentido pleno que explica y hace equivalentes ciertos fenómenos que Eco distinguía.

Ahora bien, esta violencia tuvo por suelo un “humus histórico” (la expresión es de Giussani) concreto que tuvo dos componentes: la revolución cubana y el peronismo. La primera aparece en el texto de Giussani por la siguiente observación: la izquierda no terrorista, si bien critica y criticó a Montoneros y a la ultraizquierda en general, nunca hizo una fuerte y absoluta impugnación a estas organizaciones. Esto es así, según el autor, porque eso equivalía a tocar la “vaca sagrada” de la revolución cubana. Para Giussani, la revolución cubana se dio a sí misma y exportó una imagen falsa donde, supuestamente, la voluntad férrea de un grupo de revolucionarios tuvo el resultado que tuvo. Según el autor, este mito peca de “soberbia voluntarista”, y fue central y omnipresente en toda la izquierda. Su crítica hubiese ido contra “lo sagrado” (pp. 98-100; 108-110). No dice mucho más al respecto, pero sirve reforzar la connotación de irracionalidad (lo sagrado) y la ajenidad respecto de la sociedad.

El otro elemento del “humus”, el peronismo, está más desarrollado en el trabajo de Giussani. Para él, el “montonerismo” es idéntico al peronismo en tanto que ambos son fascistas. Para apuntalar la afirmación del peronismo fascista recurre primero a un supuesto origen ideológico de Juan

Perón.<sup>256</sup> Para justificar su atribución de fascismo, el autor se remite primeramente a un hecho histórico: como joven militar, Perón fue enviado a investigar el fascismo italiano. Según el autor, volvió completamente convencido y fascinado por el fenómeno. Se refiere luego a las charlas que Perón organizó en 1943 para sus pares, donde “aparecen por primera vez dos expresiones que habrán de hacer historia en la Argentina, tercera posición y socialismo nacional... se trata en verdad, de conceptos lisa y llanamente descriptivos del fascismo italiano” (p. 149). Ahora bien, llegados a este punto Giussani introduce un objetivo político para el fascismo, que no sería otro que el de controlar a la masa obrera para que no devenga comunista, y este es justamente el objetivo de Perón (pp. 144-149).

Otro componente fascista importante es identificar al Estado con una política concreta, contradiciendo así a la democracia liberal ya que, según el autor

en las democracias liberales modernas, el Estado es concebido como una estructura políticamente vacía... las políticas que desde él se desarrollan y le dan contenido no son específicas del Estado como tal sino de los partidos que ocasionalmente lo controlan (p. 163).

Esta idea del Estado como herramienta a la mano del gobierno de turno en un esquema de democracia liberal es algo que Giussani afirma, no discute: se presenta como algo “obviamente” correcto (pp. 162-164). Siguiendo con la contraposición entre Estado autoritario (fascista-peronista, pero también el Estado “leninista”) y el Estado democrático liberal, presenta como centrales a las libertades individuales, libertades que identifica con la libertad respecto del Estado. Es decir, el problema político central -que el liberalismo subsanaría- es el de la coerción de las libertades individuales por parte del Estado. A su vez, los principios del liberalismo político, para Giussani, pueden escindirse sin problemas del liberalismo económico. Aquí no nos interesa evaluar estas afirmaciones en general, sólo queremos mostrar cómo se presenta el “fascismo” de Perón y, de paso, cómo presenta ciertas ideas liberales (según su expresión) sin discusión: el Estado liberal “moderno” (como mero instrumento vacío) y las libertades individuales (libertades respecto del Estado) como valores “absolutos” (otra vez su expresión) que pueden escindirse tajantemente del liberalismo económico (pp. 218-225).

---

<sup>256</sup> Aquí el texto afirma tajantemente que Perón y Montoneros eran fascistas, pero no se puede dilucidar muy bien si el peronismo en general es considerado así en su totalidad.

La caracterización esencialista (ya que lo define como una naturaleza inamovible) de Perón como fascista desde el origen, se complementa con una descripción de la dinámica histórica. Primero aparece Perón truncando un partido “basista y de masas” (el Partido Laborista) para quedarse con la conducción sin disidencias internas. Luego, con Perón en el exilio, se desata una guerra de clases en Argentina (lo cual contraría los principios fascistas de Perón que bregan por la concordia entre empresarios y trabajadores) que Perón trata de manipular con una estrategia pendular, de engaño y manipulación de masas (pp. 165-179).

Llegado a este punto, Giussani presenta una analogía histórica entre peronismo y nazismo, y entre Perón y Hitler que es por demás ilustrativa de su concepción general. Sobre la estrategia de Perón en el exilio Giussani afirma que “la memoria histórica permite a veces asociaciones reveladoras: la pendularidad de Perón puede resultar evocativa de la trayectoria similar seguida con igual maestría por Adolfo Hitler”. Para completar la idea, afirma que “en 1970, Röhm irrumpió providencialmente en el escenario peronista empuñando las ametralladoras montoneras”.<sup>257</sup> Y como corolario, para afianzar aún más la comparación de la dinámica histórica y la concepción del peronismo, afirma que “(e)n la masacre de Ezeiza aleteaban ya los humores de la *noche de los cuchillos largos*” (pp. 193-195; 210). Es decir, la organización Montoneros es asimilada a las SA del nacional socialismo alemán. Además, en la comparación, esta organización será aniquilada por la derecha peronista, como fueron aniquiladas las SA por las SS en la referida “noche de los cuchillos largos”. La analogía es bien cerrada y completa. Además, es notable el desplazamiento desde las caracterizaciones individuales hacia las organizacionales (además caracterizadas de modo esencialista, es decir, como identidad cerrada e inalterable) e incluso hacia la dinámica histórica.

La *violencia* en este discurso no sólo recubre el accionar y la esencia del peronismo, Perón y el llamado terrorismo izquierdista. El mal vertebrador, la violencia que necesita de un enemigo, también aparece en la comparación entre la organización Montoneros y los militares de última dictadura. Después de citar a militares hablando de la “doctrina de seguridad nacional” afirma: “(s)uprímase de toda la descripción anterior los nombres identificatorios (militares), y no se sabrá

---

<sup>257</sup> Ernst Röhm fue el jefe de las SA, un grupo paramilitar nazi. En la llamada “noche de los cuchillos largos” el otro grupo paramilitar nazi, las SS, asesinaron a decenas de cuadros de las SA, desarticulando totalmente la organización. Esta acción fue comandada por Adolf Hitler, quien supuestamente veía a las SA como una organización con creciente autonomía de su liderazgo.

si se está describiendo a los militares de la seguridad nacional o a los comandos montoneros” (p. 74). Tenemos aquí la equivalencia entre la violencia civil y la militar.

Hacia el final del texto aparece una suerte de justificación del propio trabajo. Llegado a este punto, Giussani caracteriza a la última dictadura militar como un “mal” que quedó a la vista. El otro “mal”, que quedó solapado por el conocimiento de las atrocidades de la dictadura, es “(u)n mal que diezmó a buena parte de una generación... de ahí mi apremio por identificarlo, por ayudar a reconocerlo allí donde asome la cabeza en todo lo que tiene de alienante y de monstruoso” (p. 227).

En definitiva, la Dictadura fue *un mal*; el *otro mal*, más esquivo, fue el del terrorismo (que gracias a la ligazón del significante *violencia* se entronca con el fascismo y el peronismo). Al respecto, el epílogo del libro contribuye a escindir aún más a este “mal” -el terrorismo- de la sociedad en general, es decir, sigue la línea de construcción de la *otredad negativa* que venimos marcando. Aquí, el autor se refiere al caso de una joven de 16 años (conocida por él) que murió armando una bomba. Diríamos entonces, siguiendo el texto de Giussani, que murió tratando de ejecutar un acto terrorista. Sin embargo, Giussani caracteriza al hecho como un “infanticidio”, ya que describe a la joven, como una niña “alienada”, víctima de alguien que la “programó” para que ejecute ese hecho aberrante. Vemos aquí también como la juventud, con la cual se intentó sensibilizar sobre la represión dictatorial, conlleva una inocencia desresponsabilizante (incluso en este caso donde había militancia y hechos de violencia en juego) que es común a la formación. Incluso llegando a caracterizar a la persona como “niña” y a su muerte como “infanticidio”. La explicación demonológica viene al caso: alguien, el portador de ese mal (¿las cúpulas guerrilleras del decreto de Alfonsín?), “alienó” a una inocente joven. De otra manera: una inocente joven fue poseída por el demonio de la violencia que alguien le inyectó, y fue su víctima.

Por lo expuesto podemos decir que se construye una *otredad negativa* cuyo rasgo esencial es la violencia y la irracionalidad que además asimila (hace equivalentes) izquierda armada con dictadura, con peronismo, con fascismo y nazismo.

Podemos ver como cuadra muy bien en la formación memorial que venimos analizando. La novedad quizás es que mientras el discurso alfonsinista dejaba a Perón entre paréntesis y dividía al peronismo (entre los violentos y los que quieren lo nuevo) y mientras la cuestión peronista era obliterada lo más posible en los demás discursos analizados, aquí aparece como una modalidad

de ese mal que estructura todo: la *Violencia*. A través de él no sólo se establecieron los vínculos antedichos sino que se construyó al *otro* como una encarnación del mal y como algo realmente otro, algo completamente ajeno a la comunidad.

Pasemos ahora a otro ensayo publicado un poco antes, y muy diferente. En 1983 se publica en la Argentina el libro *El estado terrorista argentino* del reconocido abogado de presos políticos Eduardo Luis Duhalde. El trabajo se presenta como un análisis del “Estado terrorista y su faz clandestina permanente (...) sin entrar a considerar el proyecto económico que lo sustenta y que exigió la implementación del terror para hacer posible su aplicación” (2013a, p. 237). Por tanto, la perspectiva se va a centrar en la caracterización del Estado implantado en 1976 diferenciándolos de otros tipos de Estado, centrándose en su dimensión clandestina (tiene otra faz entonces, u otras, que no lo son) pero sin desvincularlo (aunque no sea el foco del estudio) del proyecto económico que, como se ve en la cita, sustenta ese tipo de Estado y que, además, necesita de su terror.

Para Duhalde, la primera cuestión es ubicar al Estado que se va a analizar en el capitalismo. En este sentido, afirma, aunque cobre distintas formas siempre el Estado va a estar ligado, en mayor o menor medida, a la burguesía como clase dominante. Este Estado puede cobrar una forma más ligada a lo democrático donde predomina el “Imperio de la Ley”, o puede cobrar una forma más bien de excepción, donde prima la arbitrariedad de un hombre (o un grupo de hombres) y no ya la Ley: este es el “Estado totalitario”.<sup>258</sup> Pero, si bien es válida la distinción, “no hay que olvidar el carácter coercitivo que el Estado *siempre* tiene en sí, aun en su modelo democrático, y la función instrumental de dominación de clases que reviste” (p. 239, cursivas nuestras).

Ahora bien, el Estado democrático-burgués, sin dejar de ser instrumento de la clase dominante, también se presenta como la expresión de la correlación de fuerzas de las distintas clases sociales. La estabilidad del imperio de la ley y del equilibrio de poderes se basa en que las clases dominantes ejerzan la hegemonía sobre las clases subalternas, esto es, que ejerzan una “función ideológica, organizacional, de dirección, etc.”, en resumen, una función directriz que “más que imposición, lleva implícita la idea de compromiso entre las clases dominantes y el resto de las clases” (p. 240).

---

<sup>258</sup> La expresión “totalitario” sólo la utiliza en la introducción a la problemática del Estado. Más adelante utilizará la noción de “Estado de excepción” al que caracterizará de “autoritario”.

El desequilibrio aparece cuando esta hegemonía se pone en cuestión y las instituciones no parecen resultar capaces de ayudar a recuperarla. Así surgen los momentos de excepción (como el Estado de sitio, por ejemplo) donde ciertas garantías constitucionales quedan en suspenso por cierto tiempo en función de tratar de recomponer esa hegemonía amenazada (p. 243). Otra cosa es el “Estado de excepción” que surge en circunstancias límites (como una crisis política sostenida) donde directamente se “abandona la normatividad del Estado de Derecho para adquirir formas excepcionales al margen de la legalidad institucional del Estado democrático-burgués” (p. 244). Ahora bien, dentro de los Estados de excepción, también se pueden discriminar varias *formas* del mismo: el Estado bonapartista, el Estado fascista, Dictaduras militares. Sin embargo, las dictaduras del cono sur de los años '70 exigen una nueva categoría (esto también hay que verlo en relación con la fase histórica del imperialismo y al lugar ocupado por el Estado en esa relación): el *Estado Militar*. Éste no sólo resuelve por vía autoritaria problemas de hegemonía (relacionados también con la necesidad del capital de reconvertir un modelo de acumulación agotado y con la fortaleza de las clases subordinadas en defender ciertas conquistas) sino que también militariza todos los aparatos del estado. No queremos entrar en detalle, simplemente mostrar el esfuerzo analítico por buscar la caracterización precisa del Estado impuesto en el '76, que será definido como un *Estado Militar*, y donde se hace hincapié en la necesidad de una faz *clandestina* de represión permanente (no como actividad contingente sino necesaria y global) porque la faz pública de la coerción no logra sus objetivos (pp. 244-248). De ahí que lo llama directamente *Estado Terrorista*.

Así, el Estado Terrorista aparece públicamente como un Estado Militar, pero que necesita del terror clandestino. Esto es así por la combinación de al menos dos factores que ya indicamos al pasar: por un lado, un agotamiento del modelo de capitalismo dependiente que necesita reestructurarse; por otro, como respuesta al ascenso de la lucha de clases donde las masas populares han alcanzado un alto grado de lucha y organización, con lo cual tratan de empujar la situación hacia “soluciones progresivas e incluso revolucionarias a esa crisis” (pp. 249-250).

Por ello el Estado Terrorista es más que un Estado autoritario o militar, ya que sólo mediante la dimensión terrorista clandestina del Estado es que se puede consumir el objetivo de “la destrucción de las organizaciones populares mediante eliminación física de sus miembros” (p. 285); por supuesto que la pretensión de la represión clandestina es mucho más abarcativa, ya que “los efectos expansivos del exterminio y la desaparición alcanzarían una periferia muy amplia de

personas directa o indirectamente vinculadas a los reprimidos haciendo sentir sus efectos en... ciertas estructuras sociales” (pp. 286-7).<sup>259</sup>

Sin entrar en más detalles, lo que queremos poner en relevancia es que el autor caracteriza al Estado Terrorista según una detallada tipología y no una dicotomía simple como democrático/totalitario o similares. A diferencia de los principios ideológicos de la formación memorial, aquí, no hay una heterogeneidad absoluta entre democracia y violencia, dado que todo Estado (más allá del origen de su gobierno) conlleva una faz represiva (obviamente con diferencias cuantitativas y cualitativas). Además, muestra en el Estado Terrorista una suerte de “racionalidad instrumental” (la expresión es nuestra), es decir, cierto método (clandestino terrorista, sumado al control público de prácticamente todas las instituciones) que se ajusta al objetivo de recomponer o regenerar un nuevo modelo de acumulación que responda a la crisis del anterior, atendiendo a la vez a la necesidad de destruir organizaciones populares a través del aniquilamiento de sus miembros y del disciplinamiento social generado por el terror.<sup>260</sup>

Por lo tanto, lejos está la dictadura militar no sólo de estar desvinculada de la sociedad (es la respuesta a una crisis de acumulación y al ascenso de las luchas populares) sino también de ser algo así como un sujeto demoníaco desvinculado del resto de las esferas sociales motivado por una pura dinámica violenta autogenerada.

Déjesenos agregar algo más al respecto: nos resulta interesante destacar que la idea del Estado Terrorista que es, fundamentalmente, aniquilador de organizaciones populares y disciplinador en general no sólo surge del análisis del autor en 1983, sino que éste mismo lo recoge también de un testimonio prestado en la Comisión Argentina de Derechos Humanos (CADHU) en 1981, testimonio realizado por un ex detenido desaparecido (pp. 285-7) en el que, entre otras cosas, se afirma que

---

<sup>259</sup> El análisis se explyea en otros fenómenos (como por ejemplo la necesidad de controlar o suspender todas las instituciones: prensa, universidades, partidos políticos, sindicatos, etc.), nosotros nos centramos en los rasgos que según el autor son los fundamentales al fenómeno de ese tipo de Estado (los demás rasgos surgen de ellos).

<sup>260</sup> La expresión “disciplinamiento social” no la usa Duhalde. Con ella, en este contexto, queremos decir que se generó un terror y una incertidumbre que tendía a hacer aceptar lo dado. Duhalde sí utiliza esta noción en su estudio “Quince años después...” pero para indicar algo sensiblemente diferente: el disciplinamiento como modo de subjetivación (y no como coerción externa destinada a perecer junto que el régimen que la ejecuta). Con lo cual, si en su escrito de 1983 era optimista (por el cambio en la forma-Estado hacia uno democrático), 15 años después repara en que los efectos disciplinadores son mucho más profundos y que no cesan con la Dictadura porque se encarnan en los individuos.

según el dicho de altos oficiales a quienes escuchó –el testimoniante- en reiteradas oportunidades, para asumir el control de la totalidad del aparato del Estado y ponerlo al servicio de una política de exterminio de los activistas de las organizaciones populares, tanto políticas como sindicales, estudiantiles y de los distintos estratos de la sociedad, que expresan su adhesión a proyectos de transformación social, calificados por las Fuerzas Armadas como “contrario a lo nacional y al orden natural” (p. 285).

Aquí están los objetivos represivos en el testimonio de un ex detenido desaparecido.<sup>261</sup> Es decir que los *testimonios* disponibles aquí (que no son más que citas de testimonios registrados en la CADHU) y en el libro de Gabetta (1983), referido en el capítulo anterior, que exponen objetivos muy concretos y claros de la dictadura militar para los cuales necesitaban de su dimensión terrorista, distan un abismo del prólogo del *Nunca más* que enmarca el sentido a un libro supuestamente basado en testimonios, donde la última dictadura militar es presentada como un sujeto endemoniado y como tal, extraño e irracional. Esta línea de análisis también es referida al ámbito académico: se cita la obra de Alain Rouquié publicada en 1982 en Frankfurt como apoyo para fundamentar la idea del objetivo “antiobrero” de la dictadura y de la necesidad de la represión clandestina, todo escondido tras el “pretexto” de la guerra antisubversiva, y en sintonía con la necesidad de “imponer un nuevo modelo de desarrollo más acorde con el lugar que ocupa la Argentina en la nueva división internacional del trabajo” (Rouquié, 1982, citado en Duhalde, 2013a, p. 274).

Claramente, en el trabajo de Duhalde, las tipologías de Estado y sus objetivos (y en particular el del Estado Terrorista) están relacionadas con la lucha de clases (a veces llamadas luchas populares o luchas obreras), ése es, por decirlo de alguna manera, *el principio de inteligibilidad*, y no hay aquí elementos irracionales o incomprensibles. En todo caso, sus objetivos no son demoníacos ni perversos, sino políticos. Si pensamos en relación con los textos de Giussani y (como veremos) con el de Carlos Brocato, vemos que aquí no parece el “peronismo” como tema, pero en todo caso, la centralidad de las luchas sociales en su discurso hace pensar que deberíamos encastrarlo en ellas de algún modo.

---

<sup>261</sup> La cita testimonial se extiende un poco más (pp. 285-287). En ella también se habla del “efecto expansivo del terror generalizado”.

En este marco es donde también aparece la cuestión de las organizaciones armadas. Primero cabe señalar que para Duhalde el ascenso de las luchas populares en la dictadura de Onganía, sumada a una “visión de los acontecimientos como preludio de la revolución de octubre en la Argentina” que ofrecería la “nueva izquierda argentina”, llevaron a una radicalización de la juventud que derivó en las “organizaciones armadas revolucionarias” (p. 263). Y aunque aparecen primero coactuando con las luchas obreras, su “concepción vanguardista” que las “divorcia organizativamente de la acción de la clase obrera estructurada básicamente como poder sindical”, redonda luego en una desarticulación absoluta entre las organizaciones armadas y las luchas populares. Pero en todo caso, lo más importante es que en el relato aparecen las organizaciones armadas como una cuestión subordinada a las luchas populares y obreras. La única página donde aparecen referidas, y sin tratamiento específico, nos habla del rol y la importancia absolutamente secundaria que le atribuye la narrativa general del texto (p. 263).

La cuestión de la “democracia” aparece subordinada a las luchas populares. Al respecto, hacia el final del texto se presenta la siguiente dicotomía: o democracia formal o democracia popular (y por tanto, en 1983 para el autor, hay una bifurcación en puerta). Más precisamente, aparece la idea de que la democracia *formal* debe ser también una democracia *real*, esto es, de contenido popular y de participación y movilización populares. No hay entonces una concepción de la democracia que la postule como un significante nodal, como *plenitud social*.<sup>262</sup> En todo caso la cuestión de la democracia no aparece “en sí misma”, sino subordinada a una dinámica social más amplia de disputa de clases, de contexto imperialista, y atada a una tipología no dicotómica de Estados, siempre vinculadas a la cuestión del capitalismo.

Por tanto, hay que decir que este trabajo no cuadra para nada en la formación memorial que devendrá predominante: una caracterización del Estado no dicotómica, una inscripción de la democracia y de las dictaduras (caracterizadas de distintas formas) dentro de la dinámica de las luchas de clases y de la situación imperialista, no cuajan en la formación memorial. Más puntualmente, la subsunción (problemática) de la “lucha armada” en las luchas populares y la

---

<sup>262</sup> Sin embargo, para Duhalde lo que garantiza que la democracia sea real, es decir popular, es la participación y movilización de las masas. Todavía no se había percatado de lo que, insistimos, va a afirmar 15 años después: que la dictadura ejecutó y naturalizó procesos de subjetivación diferentes y que ésa es la condición de la nueva democracia. Esto representó una ruptura fuerte con la tradición de luchas populares, que en todo caso, para el autor, habría que revertir (2013b).

caracterización de la última dictadura militar según sus objetivos anti populares, no permiten una lectura en términos de “demonios” o similares.

En 1985, la editorial Sudamericana-Planeta publica *La argentina que quisieron* de Carlos Brocato, cuyo subtítulo es: *después de la destrucción estatal y foquista; ¿qué moral civil es posible reconstruir*. El subtítulo es sugerente: hay una destrucción que viene de dos lados, la estatal y la foquista. El pasado reciente aparece así como un terreno arrasado sobre el que habrá que construir una moral civil posible. No vamos a entrar en detalle sobre las tesis concretas y las argumentaciones del libro que son varias y complejas. Sólo nos vamos a preguntar si cuadra dentro de la formación memorial de la postdictadura. En ese camino, marcaremos algunas generalidades sobre los tópicos del peronismo y la guerrilla que son centrales en el libro.

El título y subtítulo indican que el foco del ensayo va a estar puesto sobre la lucha armada y la última dictadura militar. Esto, en cuanto a temática, parece coincidir con la visión del pasado reciente que venimos analizando: los dos demonios que devastaron civilmente a la Argentina. Sin embargo, esta afinidad superficial no se va a registrar más profundamente en el despliegue del texto. Veamos.

En primer lugar, presentaremos su explicación de la dinámica histórica. Ésta no encaja en el esquema explicativo que ve a la historia argentina como una sucesión de dictaduras (lo malo) y democracias (lo bueno, aunque algunas hayan sido traicionadas y otras abatidas exógenamente por las fuerzas autoritarias-minoritarias). Al respecto, afirma Brocato:

sólo en apariencia fáctica el curso histórico se presenta como un vaivén de gobiernos civiles-dictaduras militares. La realidad histórica empero aparece más bien recorrida por las alternativas de dos bloques de poder que no consiguen asentarse, homogeneizar a la sociedad civil y desplazar definitivamente al otro (1985, p. 196).

Detrás de las “apariencias” encontramos la profunda dicotomía entre los bloques de poder: el liberal-oligárquico y el populista. La sucesión “civiles-militares” entonces, está subordinada en realidad a una dinámica en donde el bloque liberal oligárquico apela a dictaduras para resolver en su favor problemas que el bloque populista (radical o peronista) no pudo resolver a favor de la masa trabajadora.

En su visión, los gobiernos populistas respondieron a la clase obrera y la pequeña burguesía, pero de un modo, por decirlo así, corto. Esto es, gobernaron en función de las mayorías populares, pero fueron acumulando demandas insatisfechas que, en su forma populista de la política (que respeta el Estado burgués), no podían resolver (pp. 196 -202.). Todo esto (estas demandas, la forma política y la forma del Estado) derivó en una profunda crisis. Una propuesta socialista (para la política y el Estado) hubiese creado una vía para canalizarla; sin embargo, la falta de ella generó la coyuntura propicia para un golpe militar que repusiera a la oligarquía liberal en el poder, obturando la posibilidad de reordenamiento y re-direccionamiento de los sectores populares. En sus palabras: “(l)o que inclinó a los sectores dominantes a buscar el socorro de la intervención militar es la necesidad de impedir los probables reagrupamientos sociales y recomposiciones políticas que facilitarían el mantenimiento de la democracia institucional” (p. 202).

Es en este sentido que aparece tematizado en el texto el peronismo, obviamente no como un partido político con anomalías (no democráticas) como en *La República perdida*, mucho menos como uno de los nombres de la *Violencia*; aparece como una forma de populismo que, como tal, para el autor, queda a mitad de camino de las reivindicaciones populares (algo parecido pasó, según Brocato, con el otro populismo: el radicalismo), ya que su carácter “policlasista” no genera el canal para que el pueblo desarrolle “políticas populares autónomas” (p. 197). Y si bien la caracterización del peronismo es sumamente crítica, llegando a caracterizarlo de “equivoco” o “malentendido”,<sup>263</sup> está lejos de esencializarlo y caracterizarlo de fascista -como veíamos en Giussani. Para Brocato, hay izquierda y derecha peronistas, hay distintos sectores con distintas concepciones, hay una dinámica histórica con cambios dentro del movimiento, etc.

Cuando en el texto se vincula a la izquierda peronista con la violencia, no es para rechazarla como *otredad negativa*, sino para discutirla política y moralmente (lo veremos más adelante); incluso, si bien caracteriza al gobierno peronista como “autoritario”, lo hace en función del tratamiento represivo que le prodigó a la clase obrera en ciertos momentos (es decir, su denuncia de autoritarismo está hecha en función de una *direccionabilidad* del mismo hacia una clase, no como Estado autoritario contra el individuo) y se lo compara con ciertas acciones represivas de los gobiernos de Yrigoyen, también dirigidos hacia la clase trabajadora (pp. 192-3).

---

<sup>263</sup> “Uno de los signos de la historia reciente de nuestro país ha sido el malentendido. Alcanzó una extensión asombrosa. El peronismo puso en escena el equivoco hasta límites increíbles.” (p. 41).

Aparecen también otras críticas políticas fuertes hacia el peronismo pero, según ya apuntamos, orientadas según la idea de que el populismo termina por no poder satisfacer demandas legítimas del pueblo que lo orientarían hacia una “democracia socialista”. Por eso, por quedarse a mitad de camino, entra en crisis y el bloque de poder que conjuga no termina por imponerse a la oligarquía liberal que ve la oportunidad de reingresar a conducir la sociedad a través de un golpe.

En síntesis, como vemos, la dinámica histórica de la lucha entre los bloques de poder, y cierta ontología de clases (en el sentido de que “en última instancia” sus análisis se remiten a las clases sociales, sus acciones, sus alianzas, malentendidos y deficiencias)<sup>264</sup> es lo que va a subsumir sus consideraciones sobre, además del ya mencionado peronismo, la violencia y la democracia.

Las críticas a la lucha armada se hacen aquí sin ningún tipo de concesiones, incluso caracteriza a las mismas como “terrorismo” liso y llano, sin atenuantes. Pero esta crítica no “trabaja” de la misma manera que lo veníamos viendo. Inclusive, aunque su crítica es moral (además de política), no es una crítica a la “violencia” sin más, sino a la violencia que no es “necesaria” o, más precisamente, a la violencia que no responde a una “defensa necesaria”. De otra manera: el autor desarrolla la idea de que en determinadas circunstancias defensivas las clases explotadas pueden recurrir legítimamente a la violencia (p. 157).<sup>265</sup> Así, la lucha armada desvinculada de este rol defensivo-necesario es tachada de terrorismo. Pero la violencia “en sí” no es cuestionada, es más, no existe una expresión en la que se pueda decir que recurre a la idea de violencia en sí, sin caracterizaciones; la criminalidad de la violencia está relacionada con el *modo* y el objetivo de su ejercicio.

También encontramos en el texto otro tipo de críticas referidas a lo que el autor caracteriza como “foquismo”. Responsabiliza a quienes lo ejercen por “provocar de modo deliberado la reacción golpista” (p. 91). Sin embargo, este *provocar*, hay que entenderlo como *provocación*, no como una causa mecánica. Es, en todo caso, parte de una política (mal entendida) que sostiene que “cuanto peor, mejor”. Por lo tanto, no llega a desresponsabilizar a la dictadura, no tanto porque no fue “causada” por la lucha armada, sino porque la pone en el marco de una respuesta militar contra el pueblo en general (no contra la guerrilla), respuesta que además es la *forma* en que se

---

<sup>264</sup> La expresión “última instancia” es absolutamente adrede. Las falencias en las concepciones de clase y los malentendidos a que refiere el autor, remiten a un marxismo clásico que, por un lado, postula una objetividad de las clases sociales, y, por otro, “mide” la distancia entre la conciencia real de la clase y la conciencia que *deberían* haber tenido (seguir el camino de la democracia socialista).

<sup>265</sup> En efecto, “su justificación moral (la de la muerte política) surge de la inevitabilidad defensiva de las muertes que produce” (p. 157).

reinstaló en el gobierno el bloque liberal de poder. Es decir: la dictadura no es concebida como una respuesta a la guerrilla, sino como una respuesta a la crisis del populismo y la posibilidad de una articulación socialista de las clases explotadas. Por lo tanto, aunque impugnando totalmente a la subversión armada, no la construye como una otredad negativa (de hecho, el empeño que pone el autor en discutir los argumentos de aquélla sugiere una posible –aunque virtual a esa altura-interlocución), ni tampoco la pone en equiparación con la dictadura militar, ni le atribuye ser la causa exclusiva del último golpe militar.

En cuanto a la última dictadura militar, es interesante notar que la caracteriza de “genocida”. Pero aquí, “genocidio” no se dice para dar muestra de la masividad del crimen, sino que se trabaja la definición jurídica y se trata de fundamentar por qué fue un genocidio (una acción represiva para exterminar un grupo social) y de ninguna manera una guerra. “Los objetivos planificados de la llamada “guerra sucia” apuntaban a eliminar físicamente al espectro social cuya definición política común reside en cuestionar, en distintos modos y grados, el orden social existente” (p. 254). Por tanto, el “genocidio” aquí, no es mentado según una figura retórica que intenta dimensionar la magnitud del crimen (como sí se hace en el alegato del Juicio a las Juntas), sino que se focaliza sobre los objetivos políticamente “racionales” de la dictadura y de la “necesidad” de semejante represión.<sup>266</sup> Incluso trata el tema de los llamados “excesos”, concluyendo que fueron permitidos y hasta azuzados por el dispositivo militar, pero siempre dentro del marco de los objetivos de la represión (p. 247-259). Es de decir, no trata de convertir a los militares en criminales “perversos” (expresión del alegato), sino de ubicar las atrocidades más aberrantes de la tortura en el marco de los objetivos de la dictadura en general.

En definitiva, al proponer la caracterización de “genocidio”, repone el carácter político de las víctimas de la represión, a la vez que le atribuye cierta “racionalidad” a la dictadura (en su represión y en su carácter de instrumento de las clases dominantes). Aquí no hay violencia por la violencia misma, no hay seres irracionales cuya lógica ciega pueda ser caracterizada como “el mal”.

Es también interesante y revelador el tratamiento que hay en el trabajo de Brocato sobre la cuestión de la “democracia”. En realidad, no es un tema en sí mismo en el texto, sino que surge al poner en discusión la idea del “desprecio de la democracia burguesa” que profesó el “foquismo”.

---

<sup>266</sup> Si bien no es explícito, resulta claro que el uso de “racional” aquí se refiere a la aplicación de una serie de acciones efectivas respecto de un fin determinado.

Este rechazo a la democracia burguesa conllevó, para el autor, el desprecio de la democracia a secas. Y si bien la democracia es para Brocato la forma burguesa de gobierno más avanzada, esto no la convierte en descartable de plano, sino todo lo contrario: “la democracia burguesa no es un simple *instrumento* (de la clase dominante); entraña el sistema más evolucionado de la sociedad dividida en clases” (p. 91) y, como tal, es la mejor forma de gobierno para dar la batalla por una democracia no burguesa. Aquí tenemos varios elementos que no cuadran en el discurso predominante: hay distintos tipos de democracia (la democracia por tanto es tematizable, criticable), pero además, la democracia aparece como forma de gobierno, no como *plenitud social*, y por tanto, no funciona como un organizador del discurso; en definitiva, no es un significante nodal. En este punto cabe agregar que Brocato aboga sí por una democracia “plena” (socialista según sus términos), pero no dice mucho más: “el socialismo no sólo significa la desaparición de esa división clasista sino el desarrollo *pleno* y consecuente de la democracia” (p. 91, el destacado es nuestro). Esta democracia plena es “lo que el sistema capitalista está incapacitado, por su naturaleza clasista, de concretar” (p. 91). Aquí se muestra de modo patente su ontología clasista y su propia idea de “plenitud”, su significante nodal, que no cuadra en la matriz ideológica que venimos analizando.

En definitiva, ni la democracia ni la violencia son significantes nodales en tanto no aparecen organizando el discurso y, además, son puestos en discusión (para caracterizarlos, sopesarlos, etc.); tampoco la sucesión civiles-militares es ontologizada (como ontología política que define los entes políticos fundamentales), sino que es subordinada a un juego de poder donde entran a tallar clases, sus luchas y las formas políticas con las que se alinean.

Por último, vamos a repasar una obra un tanto posterior, dedicada en sus objetivos explícitos a entender un complejo fenómeno de la política argentina como fue la organización Montoneros. Sin embargo, para ello, el trabajo tiene que poner en juego una concepción amplia de la historia reciente. El texto nos resulta más que interesante además, porque nos va a permitir abordar de otro modo una cuestión tan sensible del pasado reciente: un supuesto “demonio”.

En trabajo en cuestión es *Montoneros. Final de cuentas*, publicado en 1988 por Juan Gasparini.<sup>267</sup> Desde el prólogo, el autor deja en claro que se trata de un *balance* sobre la organización Montoneros y, como tal, no es encarado desde una mirada ajena o extraña, como una *otredad negativa* a ser conjurada. El registro narrativo, si bien es predominantemente impersonal, recurre con frecuencia al testimonio, a la relación del autor con el testimoniante e incluso a su propio testimonio. La familiaridad con los individuos referidos es frecuente y, por supuesto, contribuye a desmontar cualquier extrañamiento fuerte respecto del “objeto” de estudio. Citemos un ejemplo: para dar cuenta de un testimonio que le fue referido, primero hace la siguiente presentación del testigo:

Llamémosle Tala o Chacho. No mencionaremos su nombre y apellido porque hoy camina por la calle... guerrillero meticuloso hasta que lo apresaron en 1971, preso ejemplar amnistiado en 1973, político reticente al enfrentamiento con Perón y con las fuerzas armadas, “chupado” que sorteó con dignidad los campos de concentración, refugiado que no perdió la cabeza en la miseria del exilio, brillante intelectual (2008, p. 89).

Como se ve, además de un cuidado de la identidad (recordemos que estamos en 1988), hay una enumeración de virtudes que lejos están de connotar una figura de imposible simpatía.

Vayamos ahora a la dinámica histórica que se desarrolla en el trabajo. El texto presenta una coyuntura política que funciona como “caldo de cultivo” para la lucha armada. En principio, subraya que luego del golpe de '55 “la corriente legalista del justicialismo se mostraba... definitivamente ineficaz para revertir la interdicción” que implicaba o bien un gobierno militar, o bien uno elegido “democráticamente” pero con el peronismo proscrito (p. 35). En la secuencia histórica, la “Revolución Argentina” es presentada como un aliciente de la lucha armada. “Socialmente, el fenómeno guerrillero emerge de lo que se conoce como la radicalización y peronización de los sectores medios” que, a su vez, políticamente, terminan tratando de compensar “limitaciones políticas (PJ) y sindicales (CGT)” en el complejo contexto de la ferocidad de la dictadura de Onganía (p. 43).

---

<sup>267</sup> El libro fue publicado originalmente por la editorial Puntosur. Nosotros usaremos la edición de 2008 que no contiene modificaciones salvo por el agregado de un anexo al que no nos referiremos.

Ahora bien, en la explicación histórica de Gasparini, la circunstancia social y política que hasta el '73 de algún modo permite y exige la aparición de organizaciones armadas, cambia de registro a partir del '73. Aquí la explicación comienza a tener un doble andarivel. Por un lado, pone como actor fundamental a la llamada Tendencia, organización que agrupó a diferentes sectores de lo que el autor llama izquierda peronista: estudiantiles, sindicales y, particularmente, la organización armada Montoneros. La Tendencia en general y Montoneros en particular entran a partir de la asunción de Cámpora en una disputa con Perón (en principio más bien soterrada) y la derecha peronista profundizada cuando este último asume la presidencia. Esta disputa interna, afirma Gasparini, no fue del todo ponderada por los sectores pertenecientes a La Tendencia y Montoneros. Por el contrario, esta circunstancia fue muy bien evaluada por Perón, quien la manejó y profundizó hasta dejarlos fuera del movimiento y del gobierno (pp. 47-53). Para el autor, uno de los motivos principales del enfrentamiento debe buscarse en que “Perón se decidía por una reformulación del capitalismo dependiente sobre nuevas bases democráticas”, y que entonces dejaba de lado la consigna “socialismo nacional” que de todos modos era, para Gasparini, nada más que eso, una consigna (p. 51). Es decir, por un lado, había por parte de Perón un programa claro que, para ser aplicado, implicaba de algún modo “derrotar” a los sectores de la Tendencia; por otro, ésta tenía como objetivo sobrepasar el modelo de recomposición del capitalismo dependiente, pero sin poder ofrecer un programa concreto. En todo caso, nos resulta interesante destacar que la disputa interna tuvo para el autor motivaciones políticas.

El otro registro explicativo es el de las concepciones, decisiones y acciones políticas de Montoneros y su relación con las luchas populares en general. Aquí, muy a *grosso modo*, el autor sostiene que la lucha armada debe ser mirada dentro de la coyuntura histórica, no de modo aislado. Así, por ejemplo, “en la Cuba de 1958... la guerrilla es una herramienta prodemocrática” (p. 200). Pero en contextos de recuperación institucional como el de 1973, la democracia y la violencia entran en tensión ya que “el mecanismo democrático... gira en torno a la negociación... (y por tanto) reintroducir la violencia en ese nuevo marco no cuajaba (dado que) la violencia es ruptura y la democracia negociación” (pp. 200 y 202). Este error político, según el autor, se pagó muy caro ya que aisló a La Tendencia y a Montoneros del resto de la sociedad, quedando así como un blanco fácil para la derecha peronista encabezada por la organización parapolicial Triple A. Finalmente, el llamado “rodrigazo”, esto es, las medidas económicas establecidas por el ministro de economía del gobierno de Isabel Perón, Celestino Rodrigo, fue desaprovechado

como coyuntura de posible recomposición política: “en junio de 1975 los sindicalistas peronistas encabezaron el primer paro nacional contra un gobierno justicialista. La gente salió a la calle. La ola movilizadora sobrepasó las huelgas” (p. 81); sin embargo, “la oportunidad para reencauzar la oposición al régimen... no fue aprovechada por la guerrilla peronista” (p.82).

En definitiva, tanto en el registro del enfrentamiento interno (entre la Tendencia por un lado y Perón y la derecha peronista por otro), como en este último registro de la relación de la organización armada Montoneros con las luchas sociales, se apela a un desconocimiento, a una mala concepción de la política o a malas decisiones, pero no a una esencia o identidad violenta. En general, según el autor, las decisiones fueron acertadas hasta la “recuperación institucional”; luego fueron decisiones equivocadas que no tuvieron en cuenta que la lucha armada es siempre secundaria respecto de la lucha popular en general (pp. 213-214). No hay una objeción moral, sino política, a la violencia; no hay locura sino una cierta concepción incompleta o errónea de la política.<sup>268</sup>

¿Cómo es caracterizado el peronismo aquí? Aunque no es un tema en sí mismo, aparece en el texto conceptualizado como un movimiento popular al que se le niega el gobierno durante muchos años (su análisis comienza con el derrocamiento de Perón). En ese marco, los actores en su interior son muchos y variados. Perón mismo toma decisiones que luego cambia en función de intereses y coyunturas. Asegura, en una de las pocas caracterizaciones que hace, que es “un movimiento heterogéneo, antidogmático, carente de sectarismo y poco excluyente” que exige, como condición *sine qua non*, lealtad al liderazgo de Perón para su pertenencia (p. 44). En todo caso, nos interesa destacar que desde esta concepción es imposible hacer una lectura lineal o esencialista del peronismo.<sup>269</sup>

En definitiva, la violencia política aparece en Gasparini como una posibilidad e incluso una necesidad en una circunstancia social y política. No es parte de la locura o la magia, o de alguna

---

<sup>268</sup> Hay también un balance del mote de “terrorismo” a las organizaciones armadas. Según su análisis, que simplificamos mucho, no hubo intención de ejercer el terror (que sería fruto de una violencia indiscriminada) por parte de Montoneros, sino todo lo contrario: trataron de aplicar una violencia bien discriminada en función de acompañar las luchas del pueblo. El problema es que, según su propio análisis, esta discriminación y acompañamiento de la lucha popular se fue diluyendo (p. 199-204). Por un lado, entonces, descarta el adjetivo; por otro, su análisis parece encaminado a concluir que, al menos hacia poco antes del golpe, sus acciones pudieron ser interpretadas como terroristas por buena parte de la sociedad.

<sup>269</sup> Tampoco hay lugar al “malentendido” de Brocato. Se ve muy bien aquí la diferencia entre la idea de “policlasismo” de este último, que apela en definitiva a una definición más o menos fuerte de las clases sociales, y la idea de “heterogeneidad” que en principio al menos no remite a ninguna definición tajante de conjuntos (clases) sociales esencialmente definidos.

otra idea que connote irracionalidad. Y no sólo hay que pensarla en su circunstancia histórica, sino también como una dimensión subordinada de la política. Por otra parte, el concepto de democracia que presenta el texto implica pensarla como una forma de gobierno que no se condice con el ejercicio de la violencia política (la negociación, el acuerdo, no la ruptura). Sin embargo, en su visión, la democracia no es un valor en sí mismo ni un horizonte último. Para Gasparini el horizonte sigue marcado por la revolución, aunque de otra manera. Al respecto, citando a Régis Debray, hace la siguiente aclaración: las crisis apocalípticas del capitalismo son un mito, y como tal, la *vía* institucional y legal de las *democracias burguesas* aparece como la única posible, “el problema es cómo, en un momento determinado, se puede cambiar de velocidad y pasar a un nivel distinto” (p. 47).

## 5.5 Conclusiones y discusiones.

Haremos aquí un balance general del capítulo. En principio, vimos que en el cine se produce y reproduce la formación memorial. Los matices (algunos más ligados al discurso alfonsinista, otros al acento demoníaco represivo del *Nunca más* y el Juicio), las diferencias de acento o la emergencia de temas o posiciones legítimas de enunciación también se visibilizan, pero siempre en el mismo marco ideológico. El horizonte de la democracia como plenitud, contrastado con la violencia como otredad a ser expelida es el marco. El contraste entre la víctima “inocente” y el “terrorista” es común: por un lado, los jóvenes envueltos en características que pueden facilitar o fomentar la identificación: simpáticos, “inocentes”, estudiosos, con valores familiares tradicionales e incluso sociales (aunque no subversivos). La mayoría son características, como se dijo, que la misma dictadura militar enarbolaba como valores. En el mismo sentido, el consenso que pasaba por alto la cuestión del desaparecido “terrorista” que vimos plasmado en el *Nunca más* y el Juicio a las Juntas está aquí presente: la víctima “culpable” aparece para contrastar con la “verdadera” víctima, luego se desdibuja en el relato. En cualquier caso, no se problematiza la cuestión.<sup>270</sup>

---

<sup>270</sup> Al respecto, marcamos y remarcamos dos cosas a lo largo del trabajo: por un lado, la convergencia de diversos intereses o intencionalidades en no tratar el tema, en despolitizar a las víctimas; por otro, la tensión propia de la formación: en tanto sujeto de derecho debería ser tratada (la víctima “culpable”) como cualquier otra, sin embargo, el hecho de ser la carnadura de la violencia, de ser el límite del discurso, postula una *otredad absoluta* que no guarda

La diferencia entre *La república perdida I*, de 1983, y los demás filmes es, como se dijo, la incorporación y centralidad de los testimonios de ex detenidos (caso Pablo Díaz) y de familiares (en todos los casos: hijos, madres, abuelas).<sup>271</sup> Es decir: hubo un cambio del hablante legítimo (la víctima) a condición de que su testimonio tenga un registro particular (no el relato de luchas populares, antiimperialistas, etc., sí el relato de la situación “infernald”). A su vez, sólo *La República perdida II* toca explícitamente el t6pico, introducido masivamente por la Conadep, del plan sistemático de desapariciones.

Cuestiones como el peronismo y las luchas sociales brillan por su ausencia o son presentadas de modo que no tensionen la formaci6n. Las protestas estudiantiles son interpretadas por un marco que, por un lado, admite la absorci6n democrática (en tanto demanda puntual hacia el Estado vigente), por otro, presentan valores universalizables (v.g. estudiar). En *La República perdida*, las protestas, como se dijo, emergen esporádicamente sin mucha pertinencia para la trama narrativa. El “peronismo” sólo tiene lugar en los documentales, y como se aclar6, por un lado es filtrado por el tamiz liberal: aparece como un partido pol6tico; por el otro, es visto a la luz de la dicotomía *Democracia-Imperio de la Ley/Violencia* de tal manera que se presenta tensionado por elementos postulados como heterogéneos entre sí: de una parte, es el resultado de elecciones, su gobierno es constitucional; pero, por otra, la barbarie peronista (su violencia), su violaci6n a los derechos individuales (autoritarismo), entre otras cosas, no son asimilables (por ejemplo: podrían ser consideradas, mal o bien, partes de la lucha contra la oligarquía) ni articulables entre sí. De esta manera, se incorpora la lucha social y el peronismo (como partido, como gobierno) sin romper el marco ideol6gico de la formaci6n.

En la ensayística, en cambio, no sólo aparecen estos temas, sino que incluso son centrales. Pero aquí las divergencias son notables. No se trata ya de temas u objetos que surgen o declinan sin conmover los significantes nodales que estructuran la formaci6n; no se trata de variaciones, matices, o incluso de la legitimidad discursiva emergente de ciertos enunciadores que van a desplazar a la formaci6n desde su interior. Se trata, creemos, de marcos ideol6gicos distintos.

---

posibilidad de identificaci6n a la vez que condensa la suma de todos los males a ser rechazados. Es decir: el terrorista tambi6n es una figura de la anti-comunidad y por ello es un “demonio”.

<sup>271</sup> Esto en sentido de v6nculo familiar, sólo la abuela de *La historia oficial* pertenece a la organizaci6n de Abuelas de Plaza de Mayo.

El texto de Giussani pertenece a la formación memorial. Ejes centrales de su discurso son la cuestión del “terrorismo” y el peronismo. En ambos casos, lo que hay, es una suerte de esencia violenta (y como tal, para el autor, fascista) que se despliega en más y más violencia. La ajenidad hacia los terroristas es total: los muestra desvinculados de cualquier consideración comprensiva, con un pensamiento mágico, diríamos incluso delirante (que ve dictaduras donde no las hay). En algún sentido, si bien Giussani no usa aquí la expresión, son endemoniados. Sus acciones son descritas como parte de una lógica perversa fuera de cualquier consideración moral o racional del mundo circundante. Esto a su vez, produjo la dictadura militar que, además, no se diferencia en nada de los terroristas (sólo hay que cambiar los nombres, dice Giussani).

Es interesante señalar que, en el caso de un posible atisbo de identificación, éste opera de un modo muy particular. Cuando Giussani habla de la joven de 16 años que muere manipulando una bomba se lamenta de su muerte. Pero para hacerlo construye a una persona fuera de sí, a una víctima de “infanticidio”. La responsabilidad recae sobre otros, ella, la niña inocente, fue “programada”. Es víctima: su muerte no tiene que ver con su voluntad, es una niña, no comprende del todo el mundo, confía en otros que son realmente los culpables. Esto es similar a la idea de juzgar a las cúpulas (militares o civiles) de los decretos de Alfonsín: la mayoría queda fuera del juzgamiento porque eran jóvenes que no conocían la democracia, influidos por doctrinas foráneas (la revolución o la doctrina de seguridad nacional).

En definitiva: Giussani inscribe la cuestión del peronismo y de la violencia dentro del esquema de la formación memorial. Para ello, hace equivaler a peronismo con violencia, terrorismo, militares torturadores, etc., todos cuya esencia es la violencia, que es el carácter definitorio del fascismo. Contra ello: los principios de la democracia liberal.

Creemos que los otros ensayos no cuadran en la formación memorial. Ciertamente, en todos estos artículos hay una evaluación negativa de la violencia política. Pero no es una impugnación incondicionada: se evalúa la coyuntura política de su ejercicio (Gasparini) o la articulación con las luchas populares (Duhalde, Gasparini) o bien ciertas condiciones que la harían justa (Brocato). En todo caso, la cuestión central es el entronque de la violencia política con las luchas populares. En relación con el peronismo, los trabajos tienen distintas perspectivas: como “malentendido” en Brocato, o como el nombre del movimiento popular en Gasparini (y podemos suponer, aunque no lo dice, en Duhalde). Puede ser visto positiva o negativamente, pero nunca

con una esencia cerrada y definitiva, mucho menos como una esencia violenta y/o fascista. Tampoco puede ser uno de los nombres del mal: en todos los casos la lucha central es entre sectores populares y antipopulares.

Por otra parte, la última dictadura es descripta con una “racionalidad” política que tiene como fin el reacomodamiento de las clases dominantes en su rol, valga la redundancia, de dominantes, objetivo que tiene como condición el aniquilamiento de sectores populares organizados dada la crisis de legitimidad del régimen de acumulación vigente en ese momento. No es la perversidad ni la locura la clave interpretativa de la represión ilegal. Como contracara, tampoco la democracia se presenta como un valor en sí mismo, sino como un medio, o como la forma más propicia, para otra cosa: para la democracia socialista, para el bien del pueblo, para la revolución.

Por todo esto, es imposible leer estos trabajos en la clave ideológica de la formación memorial predominante en la posdictadura. Fueron en todo caso, discursos divergentes que ofrecieron sentidos para ese pasado cercano, sentidos que quedaron en el camino o fueron soterrados.

Estas divergencias discursivas nos exigen cierta aclaración. Por un lado, determinamos que una formación memorial está organizada en torno a los significantes nodales que la estructuran. Si hubiésemos definido una formación, por ejemplo, por los temas comunes de un conjunto de discursos (según la idea de *tópicos* que presenta Angenot), tendríamos que decir que el texto de Giusssani y el de Brocato, por ejemplo, coinciden (dado el extenso tratamiento a la violencia política y la impugnación a las organizaciones armadas), a la vez que el primero aparecería desvinculado de la filmografía analizada (y precisamente afirmamos que comparten el horizonte ideológico) ya que sus temas centrales (la violencia política y el peronismo) son secundarios en los filmes.

Por tanto, como dijimos en el capítulo 2, la idea de formación memorial incluye la emergencia, o la diversidad incluso, de temas, la variación de las voces legítimas y prioritarias para dar cuenta de ese pasado, entre otras cosas.<sup>272</sup> Pero los límites donde se inscriben estas variaciones están controlados por los significantes nodales *Democracia* y *Violencia*.

Esta idea de formación memorial regida por significantes nodales, nos evita, creemos ciertos errores. Por ejemplo, Hugo Vezzetti, en medio de una argumentación tendiente a mostrar que la condena al terrorismo no sólo es previa a la dictadura, sino que se convierte en un eje central de

---

<sup>272</sup> Así como también habíamos probado el uso divergente de los testimonios: el caso del *Nunca más* y el libro *Todos somos subversivos*.

reflexión de los militantes en el exilio, se refiere a los trabajos de Giussani y Brocato como parte de esa tradición “olvidada” (2009, p. 82 y ss.). Sin embargo, unificar los textos de Brocato y Giussani bajo el criterio de “rechazo a la violencia venga de donde venga” es, creemos, el verdadero olvido, ya que sepulta la disputa de sentidos sobre el pasado reciente, más allá del criterio simple de la condena al “terrorismo”. En Vezzetti opera la idea del origen como esencia: no ve la disputa en el origen, sólo proyecta retroactivamente la visión predominante sobre el comienzo.

Como dijimos en el capítulo 2 también, la formación tiene como rasgo de su predominio el hecho de irradiar un campo gravitatorio (la expresión es de Angenot, 1998) que orienta los demás discursos hacia ella. Ese orientar, se revela no sólo en la imposición de los ejes de discusión (con qué discurso se polemiza), sino que también funciona como una matriz interpretativa que tiende a forzar esos otros discursos para ser interpretados desde el marco predominante, incluso si no se lo comparte. Este es el caso de Pilar Calveiro, por ejemplo, quien críticamente inscribe el libro de Duhalde en el discurso predominante, ya que en él se señala que hubo víctimas que fueron jóvenes inocentes (1998, p. 135). Sin embargo, éste es sólo un fragmento del texto dedicado a menoscabar los argumentos de los defensores de la idea de “guerra sucia”. Pero si tomamos el trabajo de forma general, no fragmentaria, es imposible inscribirlo en la formación memorial, como vimos, ya que no se estructura en torno a los significantes nodales *Democracia/Violencia* como organizadores ideológicos.<sup>273</sup>

Algo similar sucede con el análisis del historiador Pablo Pozzi (2009). Para él, los trabajos de Giussani, Gasparini y Brocato son equivalentes porque se alinean con “la historia oficial” (que el autor critica). El argumento de Pozzi para sostener esto es que los autores referidos rechazan de plano la lucha armada. Aquí, Pozzi cae bajo las garras de la formación memorial de modo invertido: lee los trabajos de manera homogénea criticándolos porque rechazan la lucha armada, pero sin advertir que en ellos lo que se dice sobre el pasado reciente es muy disímil, al punto tal que, como dijimos, ni Gasparini ni Brocato pueden ser considerados como autores que comparten los operadores ideológicos de la formación. De esta forma también, incluso juzgando de manera

---

<sup>273</sup> Esto es significativo ya que la obra de Calveiro (1998; 2006) respecto de la represión dictatorial y la lucha armada no participa para nada de los lugares comunes de la formación memorial. También Emilio Crenzel esgrime un juicio similar respecto del trabajo de Duhalde (2008, p. 48).

opuesta a Vezzetti a los autores referidos, cae en una suerte de oclusión de las divergencias sobre el pasado reciente en el momento de formulación e instauración de la formación memorial.

En definitiva, pensar desde el concepto de formación memorial, nos exige reponer los sentidos de una manera más precisa, reconociendo las divergencias y las coincidencias, no en un elemento aislado (tema, concepto, sujetos de enunciación, objeto), sino en el horizonte definido por los significantes nodales. Unificar aplanando las divergencias es precisamente tender a borrar la disputa por los sentidos, es contribuir a disimular las suturas en la memoria del pasado reciente generadas en aquel momento.

En esta misma línea de análisis en el próximo capítulo pasaremos a considerar otro registro discursivo: el historiográfico. Aquí también, cómo veremos, buscaremos la “regularidad en la dispersión”, es decir, estableceremos tanto los desplazamientos y variaciones como los significantes nodales estructuradores y, más específicamente, el modo en que *Democracia* y *Violencia* se presentan en un caso como la plenitud y el otro como la otredad a ser erradicada. Esto, a su vez, nos permitirá hallar, como en este capítulo, trabajos divergentes desde el punto de vista de la formación.

## Capítulo 6: interpretaciones historiográficas del “pasado reciente”.

### 6.1 Introducción

La relación entre la historia y la memoria ha sido -y sigue siendo- ampliamente debatida. De hecho, cuando se habla de ella, lo primero que hay que hacer es definir la perspectiva desde la cual se va a utilizar cada uno de los términos. Siguiendo nuestro interés para este capítulo, precisemos que aquí cuando hablamos de historia estamos hablando de escritos que pueden englobarse dentro de la categoría de “historiografía”, es decir, muy ampliamente, escritos que siguen “patrones propios de la producción académica, con sus formas de tratamiento de las fuentes históricas y con sus andamiajes de citas y referencias documentales y bibliográficas” (Pittaluga y Oberti, 2006, p. 129). En cuanto a la memoria, muy genéricamente hablando, la estamos pensando aquí como “memoria social”.

Desde esta perspectiva más ajustada, también los debates son inmensos. No es interés de este trabajo meternos en ellos, sólo precisar una posición general que es la que en principio guio nuestro interés: la idea de que “(l)a historia es una puesta en relato, una escritura del pasado según las modalidades y las reglas de un oficio que constituye una parte, un desarrollo de la memoria” (Traverso, 2007, p. 72). Si bien son esferas diferentes, e incluso la historia como campo de saber debe poner distancia de la memoria, se “entrecruzan” constantemente (pp. 74-78).

Precisemos un poco más. La idea de “memoria social” en realidad nos resulta todavía un poco genérica; desde nuestra perspectiva vamos a hablar de lo que denominamos “formación memorial”. Siguiendo el hilo de nuestro trabajo entonces, vamos a preguntarnos aquí si hay contribuciones en la narrativa histórica de corte académico a la formación memorial predominante. Es decir, si se ajustan al horizonte establecido por los significantes nodales (brevemente: *Violencia/Democracia*) y, en todo, caso qué desplazamientos se operan en su interior, qué objetos o temas emergen aquí o qué modos de explicación proponen.

Ahora bien, la historiografía cuyo objeto hoy llamaríamos “pasado reciente” fue bastante magra. Las razones para ello, según los mismos historiadores, son varias. En principio tenemos que tener en claro que la “historia reciente”, más allá de su denominación, no era un horizonte epistémico

de la época (Franco y Levin, 2007). La cercanía cronológica se pensaba como un impedimento científico. Además, esto estuvo fuertemente reforzado por “el sencillo hecho de que muchos de los principales actores de la construcción de un campo profesional de estudios históricos habían sido intelectuales comprometidos en los años sesenta y setenta” (Pittaluga, 2007, p. 135), años que, según indicó Beatriz Sarlo, además de estar “demasiado cerca”, eran “demasiado terribles” (citado por Pittaluga, p. 134). A este doble impedimento de la cercanía temporal y del complejo compromiso subjetivo, hay que sumarle motivos más “mundanos” que tienen que ver con dificultades “materiales”: limitación de acceso a archivos, de posibilidades institucionales, y otras cuestiones propias de lo que dejó la dictadura para el campo intelectual en general e historiográfico en particular (Lvovich, 2007, p. 118).

Recordemos que hacia principios de los '80 hubo una serie de trabajos sociológicos y/o politológicos que tuvieron como reflexión la política argentina de los '60 y los '70 (y antes también) cuya preocupación pasó por las llamadas “transiciones democráticas” y la “democracia” en un sentido más bien liberal, con el fin de aportar concretamente a los procesos latinoamericanos que avizoraban a la democracia como horizonte próximo o recién llegado. Estas preocupaciones fueron novedosas, y por supuesto reemplazaron a otras. Para Cecilia Lesgart

este proceso teórico dibujó un trayecto: desde el Estado al régimen político, desde los requisitos necesarios para el establecimiento de la democracia a la democracia política como objetivo deseado por sí mismo, desde el privilegio de las variables económicas al de la dimensión política (2002, p. 15).<sup>274</sup>

Después de haber pasado por el capítulo anterior, las palabras de Lesgart no nos son para nada extrañas, no sólo por los elementos que vimos conforman la formación memorial, sino también por el contraste con algunos discursos divergentes que encontramos en la ensayística. Es decir, el problema del Estado como herramienta (con una más o menos enfatizada autonomía relativa) de las clases dominantes (cuyas formas podían ser: bonapartismo, fascismo, democracia burguesa, etc.) mutó en el problema del régimen político por sí mismo (que, como se desprende de lo que vimos, se debate entre dos términos que se agotan en sí mismos: democracia o dictadura); la

---

<sup>274</sup> En un sentido similar puede verse Camou (2007).

cuestión de la democracia (condiciones, ejercicios posibles: burguesa, popular, directa, representativa) se transformó en la postulación, como vimos en la formación memorial, de la democracia como valor en sí mismo; finalmente, de la problematización de la compleja relación (y cómo desentrañar esa complejidad) entre economía y política se pasó a la total independencia y primacía de la política (entendido el concepto en sentido clásico, cuyos elementos centrales son los partidos, las elecciones, etc.).

Dicho esto, concentrémonos en nuestra cuestión: queremos centrarnos en las “escrituras de la historia”, en precisamente aquellos trabajos de corte académicos que tendieron a historiar las décadas del '60 y '70 (para decirlo *grosso modo*) para preguntarnos por su participación o no en la formación memorial predominante.

Cuando nos focalizamos en los trabajos publicados entre 1983 y 1989 que tratan de dar cuenta de la dinámica histórico-política de años recientes, es decir, trabajos que intentan establecer una suerte de evaluación general del período con implicancias para el presente, encontramos un primer conjunto de trabajos que encaran los años '60 y los primeros '70, siendo el corte temporal de inicio de los trabajos, o la referencia obligada, el golpe de 1955. Más puntualmente, nos encontramos con tres trabajos que postulando como objeto de estudio o bien la “Nueva izquierda” o bien las “organizaciones armadas y la cultura política”, que tratan de dar cuenta de la dinámica histórica general de la política argentina entre los años 1955 y 1973, pero extendiendo sus explicaciones y referencias para los años posteriores también (sobre todo 1974-1976): nos referimos a trabajos de María Matilde Ollier (1986 y 1989) y de Claudia Hilb y Daniel Lutzky (1984).

Actualmente estas investigaciones suelen ser referidas como trabajos pioneros sobre “la militancia de los setenta” (Oberti y Pittaluga, 2006; Tortti, 2007, Pozzi, 2009) o sobre “la violencia en Argentina” (Vezzetti, 2009; Romero, 2003). Así dicho, parecería que los trabajos tratan sobre un objeto muy particular (militancia en los setenta, violencia), pero, lo veremos, no tratan sobre un particular y su relación con lo general, sino que van a tratar a ese objeto puntual como a una suerte de microcosmos que reflejará, exacerbados, cual espejo de feria, los rasgos dominantes de la política argentina de los años descriptos.<sup>275</sup> Estos trabajos van a postular al

---

<sup>275</sup> Como contraejemplo pensemos en el trabajo de Richard Gillespie (1987); publicado originalmente en 1982, y referido por los trabajos que citamos, tiene por objeto a la organización armada Montoneros. En la dinámica histórica

autoritarismo y a la violencia (como autoritarismo desatado) precisamente como el elemento organizador de las dinámicas políticas de aquellos años. Así, las organizaciones puntuales (sobre todo la principal: Montoneros) que analizan darán la clave para pensar la totalidad del desarrollo histórico, lo cual, ya de por sí sugiere una fuerte organicidad con la formación memorial predominante.

Hay otro grupo de trabajos que también tendrán como propósito dar cuenta de la dinámica histórico-política de esas décadas pero que, y no es casualidad, no van a tener como protagonista central a las organizaciones armadas (o a su supuesta fuerte vinculación con el resto de la “cultura política argentina”), sino más bien al “peronismo” (para decirlo de una manera todavía muy vaga).<sup>276</sup> Estos trabajos, cuyos intervalos temporales serán variados y se centrarán en diversos actores histórico-políticos, tendrán sin embargo como preocupación central los años ‘60 y los primeros ‘70, además de la mirada puesta en el peronismo, o bien en ciertos sectores del mismo, entendiendo que fueron protagonistas de esos años. Este grupo de textos, lo veremos, no entran dentro de los lineamientos rectores de la formación memorial.

En lo que sigue, primero nos centraremos en los tres primeros textos de carácter historiográfico ya referidos publicados entre 1984 y 1989 que, pretendemos demostrar, se ajustan a la formación memorial predominante; para ello daremos cuenta de sus tesis principales. Luego pasaremos a analizar las “otras” escrituras de la historia que, creemos, no encajan en dicha matriz. Su análisis no será tan exhaustivo, dado que el objetivo de revisarlas es contrastarlas con las anteriores para iluminar mejor, valga la metáfora, sus puntos oscuros. Finalmente, volveremos sobre los primeros textos tratados para hacer una evaluación en conjunto de su participación en la formación memorial: evaluar cómo trabajan sus tesis, qué objetos, modos explicativos, y estilos comparten, y qué introducen de novedoso o diverso.

---

que describe, sus interrelaciones con el resto de la sociedad y sus actores es clave. Sin embargo, no asigna a esa organización ningún privilegio ontológico o gnoseológico.

<sup>276</sup> Aquí nos referimos a De Riz (1987), Gil (1989), Anzorena (1988) y Horowicz (1985).

## 6.2 Generalidades.

En primer lugar, debemos decir que estos trabajos coinciden en su pretensión de ser una reflexión sobre el pasado que aporte a un corte con el mismo, más precisamente, pretenden contribuir con su análisis al presente en términos de una reconsideración de la democracia como la (única) forma institucional de “resolución de conflictos” (Hilb y Lutzky, 1984, p. 14) que presupone la “diversidad y la tolerancia” (Ollier, 2005, p. 240). Lo que se intenta dejar en el pasado, conjurar a través de la reflexión, es la violencia y el autoritarismo como formas de la política predominante en Argentina.

El libro de Hilb y Lutzky fue editado por CEAL en 1984 y, según los autores, es una investigación encarada durante la última dictadura militar en el exilio. El libro se llama *La nueva izquierda en argentina: 1960-1980. Política y violencia*. Su pretensión es la de “interpretar las relaciones existentes entre el surgimiento y desarrollo de la izquierda revolucionaria y la evolución general de la sociedad: de qué manera la sociedad argentina expresó su crisis profunda con la aparición de un sector (al que denominan Nueva Izquierda)”, además de dar cuenta de la “lógica” a la que responderían este tipo de organizaciones (1984, p. 10).

Como veremos, la importancia de la llamada “Nueva Izquierda”, para los autores, no tiene tanto que ver con sus particularidades sino con que “el tema de la nueva izquierda trae a colación un problema central de la política argentina: la violencia” (p. 7). De hecho, identifican a la “Nueva Izquierda” con el conjunto de las organizaciones armadas que emergen con el Cordobazo. La violencia y el autoritarismo de estas organizaciones serán la clave para pensar la política argentina en la etapa histórica referida pero también, por contraste, dejará pensar lo que sería propiamente hablando “la política”. En resumen: que la práctica autoritaria y violenta de esas organizaciones no sólo muestra cómo se tramitó la crisis política en Argentina (durante 20 años) sino cómo habría que salir: con la política entendida como *espacio simbólico común* donde el parlamento toma el lugar específico de la resolución de conflictos.

Ollier publicó *El fenómeno insurreccional y la cultura política (1969-1973)* en 1986 también por CEAL. Su objetivo es ver cómo se entronca el surgimiento, la consolidación y el declive de sectores armados de la política, especialmente (pero no únicamente) Montoneros, con la dinámica (y la lógica) política del país durante esos años. Si bien son sólo cuatro años marcados por el

Cordobazo y las elecciones presidenciales del 1973, su raíz explicativa se extiende al menos hasta 1955 y sus comentarios exceden el límite de 1973. Su hipótesis es que la violencia política y la lógica autoritaria de las organizaciones armadas (en particular las peronistas) son “tributarias” de una “cultura política” autoritaria y violenta que atraviesa a toda la política y la sociedad argentinas (al menos desde 1955). Posteriormente (1989) Ollier publica otro libro llamado *Orden, poder, violencia (1968-1973)*, que tiene por objeto la dinámica política de la argentina por esos años (aunque nuevamente: se remonta a 1955 y sus comentarios exceden 1973) para poder develar una “cultura política” sumamente autoritaria y tendiente a la violencia en la que se enmarca la lógica de las organizaciones armadas. Tal es así, que el primer libro es pensado como una “sección” de este último más amplio. Aquí también el autoritarismo y la violencia marcarán todo el espectro de la política argentina (aquí mucho más puntualmente referida que en Hilb y Lutzky) y el contraste con la democracia entendida como “espacio común de resolución de conflictos” será la prescripción que guiará toda la investigación.<sup>277</sup>

Recientemente, Hugo Vezzetti (2009) se refiere a los trabajos de Ollier y al de Hilb y Lutzky en términos valorativamente positivos, como trabajos pioneros en desentrañar la “lógica” de las organizaciones armadas. Lo que Vezzetti no aclara es que esta “lógica” es concebida en estos trabajos como una exacerbación de criterios comunes a todo el campo político argentino (desde 1946 o de 1955, según el caso, en adelante). Uno de los nombres para esto en común es el de “autoritarismo”, y su antagonista es la “democracia” concebida como espacio común de resolución de conflictos. Esto quizás Vezzetti no lo aclara, porque lo comprarte (Garbarino, 2012 y 2014); en todo caso no hay un balance de los trabajos con el que podamos contar, sólo su reivindicación. Sin embargo, tanto la cita positiva e incondicional de Vezzetti, como el hecho de que Ollier haya publicado en 2005 el conjunto de los textos sin ningún tipo de balance o aclaraciones (más que la de decir que si bien se publicaron separados deberían, como en este caso, tomarse como un todo) nos pone sobre aviso de la persistencia de dichos análisis.

Más interesante nos parecen las referencias que hacen Oberti y Pittaluga de *La Nueva izquierda...* y de *El fenómeno insurreccional* (2006: 131-141). Para ellos (y también para Pittaluga, 2007) son parte importante de las primeras miradas a las organizaciones armadas de los

---

<sup>277</sup> De hecho, estos dos trabajos de Ollier fueron publicados juntos bajo el título de “Revolución o dictadura” en 2005. Seguiremos aquí esta edición (que no contiene cambios respecto de las originales).

'70. Sin embargo, marcan que pueden ser considerados bajo el esquema de la “estrategia democrática”, es decir, de una visión que se instaura en los años '80 que operó según la dicotomía autoritarismo-democracia pero que no conllevó la discusión del último término. Al respecto, subrayan un déficit en estos trabajos: por un lado, la ausencia de estudios de una izquierda que no podría, siempre según los autores, ser tachada de “autoritaria”, es decir, remarcan el desdibujamiento de otros actores de izquierda en la historia.

Si bien compartimos en general esta perspectiva de análisis, el hecho de que el objeto de Oberti y Pittaluga sean “las militancias”, no los lleva a entrar en consideraciones más puntuales sobre cuáles son los mecanismos discursivos que operan en los textos ni a sacar todas las conclusiones respecto de cómo se inscriben en lo que ellos mismos llaman “estrategia democrática”. Es decir, no analizan el hecho de que estos trabajos postulan una forma mucho global de entender el pasado o, lo que es lo mismo, no entran en la consideración de lo que estos trabajos pretenden descifrar: la dinámica histórica en general. El hecho de que no hayan reparado en “otro tipo de organizaciones de izquierda” no es una mera falencia empírica: su propio esquema de interpretación del pasado reciente, intentaremos mostrar, amalgama a todo el arco político (e incluso a la sociedad misma) en la idea de autoritarismo. Para nosotros, incluso, no es sólo la ausencia de discusión sobre la democracia lo que caracteriza estos trabajos, sino también el funcionamiento de la propia idea de “autoritarismo”. Ambos términos, y no sólo el de democracia, se complementan y condicionan toda la lectura del pasado reciente, y es esta lectura global, justamente, lo que queremos revisar.

Como señalamos, los trabajos aquí referidos coinciden en entender a la democracia (ya puntualizaremos la idea que tienen de la misma) como una ausencia (o un fenómeno marginal) en la historia reciente argentina y, como contratara, sostienen la omnipresencia (latente o manifiesta) de lo que llaman “violencia” y “autoritarismo”, que son, precisamente, el problema central a ser conjurado. Digamos en principio, cosa que trataremos de mostrar *in extenso*, que los trabajos organizan su visión del pasado reciente sobre la dicotomía *Violencia/Democracia*, lo que permite las sustituciones que referimos: historia política general, reemplazada por la historia de la “nueva izquierda”, reemplazada a su vez por organizaciones armadas, que finalmente, serán reemplazadas por alguna organización armada particular. Esta dicotomización (como veremos: ideológica) se complementa además sobre las siguientes tesis: en Hilb y Lutzky la idea de que

hay una “crisis política” al menos desde 1955; en Ollier, la idea de una omnipresente “cultura política”. Ambas situaciones teñirían todo el espacio de la dinámica histórico-política al menos de los sesenta y setenta. Sobre una u otra es que se asienta, para los autores, lo que llaman “lógica” de las organizaciones armadas. De otra manera: en gran medida los trabajos tratan de ver hasta donde esta lógica se entronca con (o más aún: refleja) la crisis generalizada o la cultura política.

### **6.3 Continuidades: qué es *lo común* en las prácticas políticas.**

En la introducción y el primer capítulo de *La nueva izquierda en Argentina*, Claudia Hilb define lo que los autores llaman puntualmente “Nueva Izquierda”. Indican su surgimiento en los años ‘60, más precisamente entre la revolución cubana y el Cordobazo. La nueva izquierda surge a raíz de la imposibilidad de la izquierda tradicional (Partido Comunista y Partido Socialista) de hacer frente a la situación de *crisis política* y, más puntualmente, a la dificultad de establecer una posición convincente respecto de la proscripción del peronismo (proscripción por vía de dictadura o de prohibición/bloqueo a elecciones). Es así que “(e)n ese contexto de crisis del pensamiento político transformador, los ejemplos revolucionarios a nivel internacional aparecerán como modelos de participación política alternativa... en particular el ejemplo de la revolución cubana” (1984, p. 17). Una de las ideas comunes a la Nueva Izquierda fue pensar al enfrentamiento armado como un momento necesario de la lucha de clases. Esta idea en particular, siempre según la autora y coincidiendo también con Ollier, toma otra dimensión a raíz del Cordobazo. A partir de aquí algunas organizaciones interpretarán que ha llegado la hora concreta del enfrentamiento armado (Hilb y Lutzky, 1984, p. 23; Ollier, 2005, pp. 262-267).

Ahora bien, la preocupación de los autores pasa por inscribir al fenómeno de la lucha armada (identificado con lo que ellos llaman “Nueva Izquierda”) dentro de la “crisis del sistema político” en Argentina. Uno de los puntos de partida para el análisis de esta crisis son los años de gobierno peronista (’46-’55). En ese entonces, siempre según los autores, el parlamento, controlado siempre mayoritariamente por el partido de gobierno, generó la siguiente situación: la oposición, sin injerencia de peso en el parlamento, empezó a relacionarse con el Estado a través de

corporaciones y grupos de presión – los militares son el caso emblemático, pero no el único. Aparecen así otros canales de intervención política; o para ser más fieles a las concepciones de los autores deberíamos decir: otras formas de intervenir *sobre* la política (pp. 12-13).

Pero es luego del golpe de estado del '55 donde la “crisis política” cobra su verdadera magnitud. Hilb y Lutzky llaman “democracia restringida” al período abierto en el '55 dada la proscripción del peronismo, pero es clara la predominancia de intervenciones militares que, en suma, según los conceptos de los autores, interrumpen el juego parlamentario. En estas condiciones no se logró (en realidad, como veremos, para los autores: no se quiso) reconfigurar un “espacio simbólico” aceptado por todos donde dirimir los conflictos y generar los consensos, es decir, no se generó el lugar de la democracia (pp. 13-14). Es en este contexto de crisis política, sin una “unidad simbólica” (en tanto aceptación de reglas compartidas), cuando en ciertos sectores surge la idea de que la lucha armada se hacía necesaria. Esta crisis generó una asociación fuerte entre democracia y proscripción, ya que los jóvenes que se fueron incorporando a la política no tenían otra experiencia de ella. Si para algunos la política será un artilugio para bloquear la posibilidad de un gobierno peronista, para otros, la democracia no será más que uno de los instrumentos que esporádicamente usa la burguesía para mantener su dominación (pp. 14-19).

A esta situación de crisis hay que agregarle, siempre según Hilb, ciertos elementos y prácticas típicas de la política argentina: desde el '45 (al menos) domina una visión dicotómica del espacio político, que se expresó predominantemente en la forma peronismo/antiperonismo. Y si bien “la estructura verticalista del peronismo, las fases antiliberales de su gestión, su tendencia a identificar como enemigo al opositor, contribuyeron a acentuar este fenómeno... la actitud de la oposición y la UCR en particular no son ajenas a esta situación” (pp. 12-13). Es decir, la visión dicotómica no es solamente atribuible al peronismo, sino a todo el espectro político.

En esta situación de “crisis política” generalizada no es extraño que la nueva izquierda “identifique a la política con engaño” y al Estado como un aparato donde se concentra el poder. Tanto el desprecio de la política (entendida como espacio común, sobre todo parlamentario, de resolución de conflictos) como la concepción de un poder a ser “tomado”, elementos centrales de las organizaciones armadas según los autores, son “emergentes de una situación de crisis del sistema político en su conjunto” (p. 12). Por tanto, podemos decir que las organizaciones de la nueva izquierda son “expresión” y “emergentes” de la crisis política generalizada, que se

organizan según concepciones políticas que engloban también a los actores políticos mayoritarios.

Ollier coincide estrictamente en este punto: la concepción de la política como engaño, la visión de la lucha armada como el único camino a seguir, la idea de que el “otro” es ilegítimo (y por tanto se busca su destrucción), entre otros elementos, son centrales y compartidos. La diferencia es que si en Hilb y Lutzky son principalmente el resultado de la “crisis política” engendrada primeramente por el bloqueo del juego político debido a los gobiernos peronistas (al que contribuyen los demás actores políticos), para Ollier son elementos de una “cultura política” que, si bien son rastreables en el peronismo en general, tienen su fortalecimiento luego del '55 y son también, siempre según la autora, extensibles a todo el campo político y social. Al respecto afirma que

La violencia de las organizaciones armadas de la sociedad civil y la violencia institucionalizada puesta de manifiesto en los golpes de estado forman parte de una cultura política; para nada constituyen episodios aislados, foráneos o extraculturales. Son parte constitutiva de ella; se trata de fenómenos producto de una determinada manera de hacer política. O para decirlo de otro modo: estamos en presencia de formas extremas de un tipo de interacción política que admite o conlleva componentes violentos. Ya desde los ámbitos de la gran política, ya desde la percepción y el aprendizaje del resto de los ciudadanos emergen rasgos que dan lugar al establecimiento de fórmulas violentas (2005, p. 13).

En definitiva, poniendo el peso sobre la cultura o la crisis política, es cierto que estos autores se preocupan por dejar en claro que la concepción política de las organizaciones armadas es “tributaria de prácticas políticas preexistentes” (Hilb y Lutzky, 1984, p. 11). Por tanto, si bien “crisis política” y “cultura política” son, a primera vista, cosas distintas, operan en ambos textos de una manera similar: son los términos que permiten unificar, en cada caso, la diversidad de actores y circunstancias de la política argentina e incluso, la dinámica histórico-política de la época, bajo los rótulos de autoritarismo, violencia, etc. Desde otro punto de vista: son los términos que justifican pensar a una organización política en particular como el prisma epistemológico desde donde ver la totalidad.

Ahora bien, en estos trabajos la idea de “prácticas políticas” es entendida de modo un tanto restringido. En ellos, las luchas sociales aparecen muy tangencialmente, constituyen una suerte de contexto, pero no hay un detenimiento en su análisis, su dinámica, su interrelación (o no) con las organizaciones armadas. Así, la “Nueva Izquierda” (“representada” en Hilb y Lutzky por Montoneros-FAR, FAP y ERP) o la guerrilla (en Ollier: Montoneros y en mucha menor medida FAP) es descripta como parte de una cultura o como expresión de la crisis política, pero escindida (en su dinámica histórica) de toda consideración concreta de las luchas sociales y de las diversas organizaciones sociales. Al respecto Cristina Tortti afirma que en este tipo de trabajos “pocas veces se presta atención al hecho de que las organizaciones armadas crecieron manteniendo múltiples lazos con ese movimiento de protesta que se expandía en la sociedad” (2007, p. 121). Es más, como ejemplo de lo antedicho, ya disponiendo ambas investigaciones como fuente del trabajo de Richard Gillespie (1982) sobre Montoneros, es sintomático que la inscripción de esta organización dentro de la denominada “Tendencia” (que incluyó a la Juventud Peronista, Juventud Universitaria Peronista, Juventud Trabajadora Peronista, y otras organizaciones) sea absolutamente pasada por alto.<sup>278</sup> En este trabajo, como ya dijimos publicado en inglés en 1982, se pueden ver los cambios de la organización Montoneros según diferentes coyunturas y su propia historia, sus relaciones complejas y dinámicas con otras organizaciones, sus debates internos y los que sostuvieron con otros espacios de similares características, su compleja y tensionada participación en el peronismo, su impacto en la dinámica política general y las acciones de otros actores para conjurar su creciente poder, entre otras cuestiones. En particular, muestra los diversos caminos de acción tomados y los debates respecto a su vinculación con las luchas sociales en general. Por tanto, era imposible para estos trabajos desconocer toda esta problemática. En este punto, hay que insistir nuevamente en que no se trata de una “falencia empírica”, sino de una falta que muestra la circunscripción de la cuestión de la política al comportamiento de los partidos políticos (o incluso a las declaraciones de sus líderes) o de grupos muy puntuales como la “corporación militar” o, en mucha menor medida, de la CGT, también reducida a las declaraciones y movimientos de sus cúpulas dirigentes.

---

<sup>278</sup> Gillespie es mencionado como bibliografía en Ollier (2005) y en Hilb y Lutzky (1984). En este último caso además hay una reseña de la investigación (Hilb y Lutzky, 1984, p. 87). Por otra parte, cabe señalar que cuando se publica el libro en castellano en Argentina (1987) se lo hace con un pequeño prólogo de Félix Luna, que comienza así: “(l)o que va a leerse en las páginas que siguen, es la historia de una locura”. A partir de allí no hay más que elementos similares a los que vimos en Giussani, a quien de hecho cita. En todo caso: otro prólogo en función de controlar las lecturas posibles.

Si separamos a este tipo de organizaciones de su interrelación con las luchas sociales y sus actores, sólo nos queda pensarlas en relación a los partidos políticos y la cuestión de la democracia (y no en relación, insistimos, con las luchas sociales en general). Pero llegados a este punto, una pregunta se hace acuciante: si la crisis política o la cultural política cubren a todas las prácticas políticas por igual, ¿qué es lo propio de estas organizaciones?

#### **6.4 Lo nuevo: la violencia como el despliegue de una lógica interna.**

A partir del Cordobazo, siempre según los autores, ciertos sectores militantes interpretaron que había llegado la hora del enfrentamiento armado. La gran movilización popular, la posterior renuncia de Onganía, pero también la masacre que le dio fin a la revuelta (con los militares en el terreno luego del repliegue de una policía desbordada) marcó tanto la “necesidad” como el momento histórico (legitimidad) de la lucha armada, y por tanto la circunstancia precisa para encararla (Ollier, 2005, pp. 264-266; Hilb y Lutzky, 1984, pp. 22-3).

En este punto, tanto Ollier como Hilb y Lutzky entran en un juego que, a nuestro entender, no resuelven bien, donde por un lado intentan remarcar la continuidad antes aludida respecto de las prácticas de las organizaciones armadas en relación con la política en general; y por otro, dar cuenta de cierta discontinuidad que es lo que daría singularidad a las organizaciones armadas. Si bien aparecen elementos en la conformación de las organizaciones armadas que tienden a ser más bien propios de ellas como, por ejemplo, la referencia paradigmática a la revolución cubana, los autores no aclaran hasta dónde es relevante este tipo de diferencias. Ni siquiera lo exploran mucho. Adelantemos que sí dejan en claro que diferencias como izquierda y derecha no son relevantes (Ollier, 2005, pp. 331 y 337) o, de otra manera, que lo realmente significativo son las “(c)oincidencias en la visión de los regímenes autoritarios y en la propuesta de la NI” (Hilb y Lutzky, 1984, p. 34). Es superfluo entonces cualquier evaluación de diferencias respecto de proyectos, de valores, etc. (volveremos sobre el punto). En definitiva, lo estrictamente relevante para caracterizar la singularidad de estas organizaciones parece estar en la lectura que hicieron del Cordobazo: el momento “objetivo” de la lucha armada y su legitimidad.

El Cordobazo entonces es el punto de inflexión; lo que se *despliega* luego es lo que los autores llaman la “lógica” de este tipo de organizaciones.<sup>279</sup> Si bien las referencias a esta lógica son bastante habituales en estos trabajos y, creemos, operan constantemente de manera transversal, tiene un tratamiento específico en el último capítulo del trabajo de Hilb y Lutzky (escrito por este último), análisis que va a ser citado positivamente por Ollier (2005, p. 274). En este sentido los autores marcan que estas organizaciones tuvieron un “imaginario antagonista”, que dividió a la sociedad en dos campos irreconciliables. Esto también es llamado por los autores cultura o lógica “autoritaria”, cuyas variantes fueron: peronismo/antiperonismo; dictadura/anti-dictadura, pueblo/anti-pueblo, etc. Esto no sería propio sólo de este tipo de organizaciones, sino parte de la cultura política argentina y un rasgo común también de su crisis política (Ollier, 2005, p. 274; Hilb y Lutzky, 1984, p. 27). Pero entonces, de nuevo: ¿dónde estaría lo propio de este tipo de organizaciones? ¿Cuáles serían los elementos de diferenciación desatados luego por el Cordobazo? La respuesta parecería residir en que la mirada antagónica sobre la sociedad y la política fue asimilada a una visión de la misma como guerra y a un accionar coincidente con la lógica bélica. Así, la política, siempre según estos autores, va a ser sustituida por la guerra (y por tanto no harán política) (Ollier, 2005, p. 307) o la política será totalmente subordinada a la idea de guerra (Hilb y Lutzky, 1984, p. 58). En todo caso, coinciden en señalar que para las organizaciones armadas la política será una “fachada” y que la sociedad para ellos no sólo *es* una guerra (abierta desde el Cordobazo) sino que *debe ser* transformada según esta misma lógica de guerra.

Una de las particularidades discursivas de las organizaciones armadas, bastante analizadas por estos trabajos, es el “discurso autojustificadorio” (Ollier, 2005, p. 240) o de “autolegitimación” (Hilb y Lutzky, 1984, p. 50). La idea aquí es la de resaltar el hecho de que este tipo de organizaciones construyeron una lectura de la historia argentina, o del peronismo en particular (en el caso de ser organizaciones peronistas), postulando una continuidad entre luchas pasadas y presentes, donde la secuencia histórica de luchas populares termina en la aparición de la organización que enuncia esta historia. Al pasado y al presente hay que sumarles un futuro cercano: la Revolución. Pero todo esto no sería más que una “mitificación” en función de legitimar el despliegue de una lógica que no deja de responder a deslizamientos de elementos

---

<sup>279</sup> Utilizamos el término “despliegue” en tanto que el devenir parecería ser –es lo que trataremos de sostener en este apartado– el desarrollo de algo plegado en el origen, una esencia incommovible que se desata sin miramientos.

propios de la política argentina, más precisamente, es la forma de justificar el camino que va del antagonismo a la guerra pasando por el autoritarismo y la concepción de la política como mentira.

Sin embargo, para terminar de dar cuenta de la singularidad de la lógica de estas organizaciones hay que agregar otros dos elementos: la veta religiosa y los sentidos de la violencia. La “entrega inexplicable” (Hilb y Lutzky, 1984, p. 63) de cientos o miles de militantes que pusieron en juego sus vidas, la “mística del cambio revolucionario” (Ollier, 2005, p. 276) son supuestamente una nueva “estructura del sentir” (expresión que usa Ollier) que, si bien puede ser rastreable en el movimiento de los sacerdotes del tercer mundo, también es desarrollada por organizaciones no ligadas a ninguna línea religiosa como el PRT-ERP. En todo caso, y aunque no se agregue mucho más al respecto, el “sentimiento oceánico” y la mística revolucionaria son sentimientos religiosos y, por tanto, no políticos (Hilb y Lutzky, 1984, p. 67).

Ciertamente, este es uno de los puntos menos analizados en estos trabajos. Se refiere este “sentimiento”, se hace de él un rasgo singular de estas organizaciones, pero no se explica puntualmente. Hablar de “el traslado de un sentimiento... cuasi-religioso a la militancia política” (p. 64) no explica mucho, pero sí sugiere fuertemente que es una especie de colonización (la expresión es nuestra), un elemento ajeno a la política que, trasladado, le da una forma impropia a la militancia. Ollier también contribuye a esta idea: para ella “la religiosidad con que se tiñó la tarea revolucionaria (hizo perder) de manera creciente su contenido político, lo convirtió en una verdadera cruzada” (2005, p. 335).<sup>280</sup> En todo caso, lo que queda claro es el origen ideológico “externo” a la propia dinámica de la política (el mito del “Che”, creencias católicas) que de alguna manera, como decíamos, la coloniza a ella y a la militancia, y las lleva por un lugar vinculado al sentimiento, a la fe y la mistificación.

El otro rasgo común al conjunto de las prácticas políticas argentinas, pero que a su vez marca, paradójicamente, y siempre según los autores, un índice para diferenciar a la “Nueva Izquierda”, es la cuestión de la violencia y sus diversos sentidos. Según Hilb y Lutzky es una idea común a todo el arco político el concebir a la violencia política como el resultado de una historia de luchas sociales, en otros términos: era un tópico común, desde el golpe del '55, la idea de que la

---

<sup>280</sup> Incluso cuando el origen católico de Montoneros parecería ser un principio de explicación (más allá de si es o no una buena explicación), enseguida aparecen el contraejemplo del ERP y su vinculación más bien guevarista con la “muerte” y el “mito de la revolución cubana” (Ollier, 2005, p. 335)

violencia de “arriba generaba la violencia de abajo” (1984, pp. 25 y 60). Ollier lo afirma de este modo:

Los argumentos van desde apoyar abiertamente a los grupos guerrilleros, hasta encontrar en la situación sociopolítica imperante y económica las razones que alimentan la acción de los partidos armados, aun cuando, en esta última línea de pensamiento, tal acción se considera deplorable (...) todos los argumentos tienen un sustrato común: hay razones locales que alimentan la violencia armada (2005, p. 138).

Como se ve, la cuestión es que, ya sea que se apoyen o no las prácticas violentas, todo el arco político (e incluso el religioso y el sindical) encuentran cierta razonabilidad en la violencia.<sup>281</sup> Ciertamente, no se trata sólo de la violencia callejera o espontánea, sino también de la ejercida por organizaciones armadas.

Ahora bien, como ya dijimos, la lectura que hicieron las organizaciones armadas del Cordobazo las lleva a legitimar su práctica armada. Pero lo que queremos destacar es que tanto para Ollier como para Hilb y Lutzky, la “lógica” de las organizaciones armadas es un despliegue que se rige por una *dinámica absolutamente interna*. Precisemos esto. Ollier plantea que, si bien hasta los comicios de 1973 la guerrilla estaba legitimada en gran medida por la población en general dado el carácter dictatorial del régimen político, a partir de ese año la violencia armada mostrará su verdadera faz: “una... propia *dinámica interna* de la violencia y la guerra... una lógica propia” (2005, p. 304, subr. nuestro). Para decirlo al revés: la lógica violenta de las organizaciones es inherente a ellas. El hecho contingente es que esta lógica haya coincidido con una coyuntura que les dio cierta legitimidad aparente a sus prácticas derivadas de una “identidad autónoma” (p. 240). Algo similar sostiene Lutzky: a partir del Cordobazo y dado que la violencia “es explicada –por las organizaciones de la nueva izquierda– por la historia, parecería como que esta violencia se torna *autónoma* y cobra *vuelo propio*...” (1984, p. 60, subr. nuestro). En definitiva, lo que ambos análisis dicen es que, si bien la cuestión de la violencia “desde arriba” es reconocida como engendradora de la “violencia desde abajo” por prácticamente todos los sectores sociales y políticos, la ejercida por la guerrilla, aunque pueda gozar coyunturalmente de legitimidad,

---

<sup>281</sup> En este sentido Ollier es mucho más minuciosa: se dedica a buscar declaraciones de dirigentes o documentos de todo el arco de partidos políticos, de las líneas más reconocidas del catolicismo, de variados dirigentes sociales y sindicales que promulgan esta idea (2005, p. 128-138).

responde a una lógica *estrictamente interna*, lógica que queda en evidencia luego de las elecciones de 1973.

Otra forma de ver esta perspectiva de los autores sobre la “lógica” (no sólo en relación con la “violencia”) estriba en que éstos no se preocupan por “historiar” posibles cambios de discurso o perspectivas de las organizaciones en cuestión, ni tampoco las relacionan con el devenir de las luchas sociales y las disputas políticas en general. Las citas de los documentos de las organizaciones que se analizan en estos trabajos no se plantean en la coyuntura particular ni tampoco se hacen diferencias entre organizaciones.<sup>282</sup> No se detienen en ningún momento a considerar qué acciones o decisiones tomaron otros actores sociales y políticos en la coyuntura, qué momento económico se atravesaba, qué luchas sociales puntuales estaban sucediendo, cuál era la política represiva del momento, etc. En definitiva: el hecho de que no haya un análisis de la interacción con otros elementos de la coyuntura no es sólo, una vez más, una falencia empírica, sino que es parte central de una concepción que establece que toda la dinámica de estas organizaciones se sustenta en un despliegue de una esencia cerrada.

A pesar de plantear la cuestión, la dificultad de encontrar una delimitación entre la continuidad y la ruptura de la Nueva Izquierda y el resto de la política argentina no deja de ser patente. Hilb afirma que “la NI creyó desarrollar un lenguaje nuevo, una nueva forma de la política... sin embargo fue un espejo de la sociedad... llevó la lógica de la exclusión a una expresión extrema” (p. 27). Lo nuevo no hay que buscarlo en lo que las propias organizaciones pensaron de sí mismas, eso, más bien, era más de lo mismo pero exacerbado. Ollier, con una expresión más metafórica, afirma: “(e)l exabrupto histórico que significó la guerrilla (igual que el loco de la familia, valga la comparación) cuenta y explica de la cultura en general y de la política en particular más de lo imaginado” (2005: 337). La metáfora del “loco de la familia” no podría ser más reveladora: hay un componente irracional (la locura), pero no deja de ser parte de la familia. Volveremos sobre el punto más adelante, sólo queríamos remarcar lo difícil de una demarcación que es más bien continuista que rupturista y donde esa ruptura aparece como un extremo o un exabrupto comparable a la locura.

---

<sup>282</sup> Se plantean análisis de discurso con fragmentos muy puntuales de distintas organizaciones y de distintos momentos de las mismas sin distinción, como si además de aislados de la sociedad, estos discursos no tuvieran historia.

## 6.5 Dicotomías: democracia-política/autoritarismo-violencia

En estos trabajos hay, como ya dijimos, una fuerte continuidad entre lo que llaman autoritarismo y la violencia, dado que el autoritarismo radica, según ellos, en un esquema dicotómico de pensamiento que deslegitima al *otro* directamente en su existencia. Ahora bien, el autoritarismo no se restringe a algunos sectores de la política, sino que para Hilb y Lutzky la “lógica autoritaria” es “el espejo de la sociedad... una sociedad donde el otro es el enemigo” (1984, p. 27). De un modo similar, en Ollier el autoritarismo es identificado como el elemento común de toda la cultura política argentina (2005, p. 240).

El autoritarismo, además, se asienta sobre la perspectiva de la *Unidad* o, lo que es lo mismo, de la *homogeneidad* absoluta. Esa unidad puede ser referida como el Pueblo, la Nación, la Revolución o cualquier otro nombre que se presente como el valor supremo. Pero como la sociedad, de hecho, es heterogénea, lo que no es parte de esa unidad es el enemigo a ser aniquilado (1984, p. 33; 2005, pp. 270-272). De ahí la dicotomización radical que opera el autoritarismo y su facilidad para desplazarse hacia la violencia (y en particular hacia la violencia de las organizaciones armadas). Se ve también mejor por qué las diferencias de valores o proyectos políticos, como ya dijimos, no son relevantes para evaluar a las organizaciones que se estudian. La “Revolución” no es más que uno de los nombres posibles de la homogeneidad, *ergo*, en nada difiere una perspectiva, por ejemplo, nacionalista de una revolucionaria si en definitiva su horizonte es homogenizar y aniquilar al enemigo (lo heterogéneo). Por tanto, no hay, no tiene sentido tampoco desde esta perspectiva, un análisis particular de la tan presente idea de revolución en el discurso, para decirlo rápido, setentista.

Al no identificar ningún conflicto sustancial entre proyectos político-sociales, la dinámica histórica que se plantea en estos trabajos queda en principio organizada en función del antagonismo entre lo que ellos llaman autoritarismo (y que se desplaza naturalmente hacia formas extremas de la violencia) y la democracia; además sostienen que fue precisamente un déficit democrático el responsable del devenir que desembocó en la última dictadura militar. Por eso mismo, en ambos casos, hay un trabajo de búsqueda (infructuosa) de la política democrática.

Al respecto afirman Hilb y Lutzky: “(l)a izquierda tiró al niño junto con el agua sucia de la bañera; al rechazar un remedio de democracia institucional, rechazó al mismo tiempo la posibilidad de pensar la diferencia entre *democracia* y *autoritarismo*” (1984, p. 36, subr. nuestro). Y es precisamente en esta diferencia, para los autores, donde se juega la clave para pensar el pasado y el presente argentinos, ya que “la democracia y el autoritarismo deben ser pensados en términos de matrices de las relaciones sociales y no simplemente en tanto regímenes políticos...”, dado que justamente “(e)s a la luz de la imagen de la sociedad proyectada por el autoritarismo que tal vez pueda pensarse la especificidad de la democracia” (p. 37).

En similar perspectiva, refiriéndose a los estudios sobre el desarrollo de las luchas sociales entre el 1969 y 1973 Ollier lamenta que no se hayan focalizado en discernir los “componentes *autoritarios* y *democráticos*” que conllevaron aquellas luchas y organizaciones (componentes democráticos que no serán hallados por la investigadora) (2005, p. 239). En este sentido, gran parte de su trabajo se centra en analizar qué expresiones políticas y/o sociales plantearon que el problema en Argentina fue la falta de democracia (pp. 49-79; 206-217). Ollier encuentra que las más diversas organizaciones de la sociedad civil y política, o sus diversos referentes, desde por ejemplo Frondizi, Balbín o Alende, hasta la misma Iglesia Católica, plantearon una serie de problemas relacionados con la falta de desarrollo económico o con la falta de una perspectiva popular en la política, entre otras cosas, pero ninguno identificó a los grandes problemas sociales con la falta de democracia. Es decir, “la cuestión democracia-autoritarismo no es el dilema” de la época (p. 217).

Queda así planteada la dicotomía *autoritarismo/democracia* como el elemento primario que organiza el análisis de estos trabajos. Se ve además que la falencia democrática es una falta retrospectiva, ya que es la búsqueda de una demanda que plantean los autores en el momento que escriben. Es una falta que sólo se revela y cobra significado a través del planteo dicotómico que hacen los autores entre autoritarismo y democracia.

Ollier tiende a identificar a la democracia con la forma de la política en sentido estricto. Y por esta última entiende “la interacción producida en un espacio simbólico a partir del cual diferentes actores de una sociedad dirimen las divergencias y pactan los acuerdos; diferencias y acuerdos que atraviesan intereses económicos, sociales, ideológicos y específicamente políticos” (p. 337). Por tanto, para la autora, la cuestión clave es la construcción de un espacio simbólico compartido. Las divergencias en todos los planos podrán así ser dirimidas resultando, suponemos, en

acuerdos. La forma institucional del tratamiento de las divergencias/acuerdos es la democracia parlamentaria.

En la misma línea Hilb y Lutzky afirman que “(l)a reunificación simbólica debe darse en el marco de la democracia parlamentaria como espacio de resolución de los conflictos” (1984, p. 14); por tanto, el espacio simbólico que permite dar cuenta de los conflictos es operado por el mecanismo de la democracia parlamentaria.<sup>283</sup> Lo que queremos remarcar en todo caso es la idea de “espacio simbólico común” que, en ambos casos, no es problematizada: está, o no está, o hay que construirla... pero ¿se puede siempre? ¿cómo? ¿cuáles son las condiciones para un espacio simbólico común? ¿cuáles son las limitaciones de circunscribirse a uno? ¿y cuál sería en concreto ese espacio común? Es decir ¿cuáles serían los criterios que definen lo común? La unidad simbólica (aunque sea su posibilidad) para la resolución de conflictos es supuesta, no problematizada. No se discute, ni siquiera se menciona por un instante, la posibilidad de discutir las *condiciones* de una reunificación simbólica ni en términos normativos (v. g. cuáles serían los marcos deseables o democráticos de una reunificación) ni tampoco en términos más, digamos, “objetivistas”: en qué circunstancias una sociedad estabiliza sus sentidos y como tal podemos decir que hay *un* (y decir que hay *uno* ya es mucho) marco simbólico común (además: precario).

Para esclarecer su caracterización de la democracia-política Hilb y Lutzky se refieren a una conferencia de Claude Lefort.<sup>284</sup> No vamos a hacer aquí el ejercicio de cuestionar o coincidir con la interpretación general que hacen del autor.<sup>285</sup> Sólo vamos a hacer referencia a un desarrollo muy explícito y claro contenido en la conferencia absolutamente pasado por alto por Hilb y Lutzky, es decir, nos referiremos al silenciamiento de toda una problemática desplegada por el autor. En la conferencia referida hay una serie de indicaciones de ciertas virtualidades de la democracia que ayudarían a complejizar su concepto. Por un lado, hay toda una revisión de las “ambigüedades” y “contradicciones” que vio Tocqueville en ella: la discusión pública democrática con su la tendencia a la uniformidad y manipulación de la misma; la predisposición a la participación como a la delegación absoluta, etc. (Lefort, 2004, pp. 43-45). Además, Lefort

---

<sup>283</sup> Aclaremos que, en esta concepción, el parlamento no garantiza el espacio simbólico compartido/requerido para tramitar las diferencias. De ahí que este espacio simbólico no estuviese tampoco en los dos primeros gobiernos de Perón.

<sup>284</sup> La conferencia fue publicada en francés recién en 1986; en castellano puede verse en Lefort (2004, pp. 36-51).

<sup>285</sup> Al pasar digamos igualmente que no hay una diferenciación en Hilb y Lutzky entre “la política” y “lo político”, tema central en la conferencia (al respecto puede verse Marchart, 2009); y que identifican totalitarismo con autoritarismo, lo cual merecería al menos una justificación.

inscribe en la misma democracia la posibilidad de engendrar tendencias autoritarias (no una lucha exterior entre democracia y autoritarismo, sino una tensión interna o incluso “contradicciones” inscritas en la democracia) (p. 51). Lo que nos importa decir aquí al respecto es que problematizar la democracia es un ejercicio posible (los gobiernos de Perón, el de Frondizi y el de Illia podrían haber sido los ejemplos a considerar) totalmente descartado por la dicotomización referida. De la misma manera que vimos en los capítulos anteriores (respecto del cine, de los discursos de Alfonsín, etc.) en Hilb y Lutzky (y también en Ollier) las fuerzas que en disputa son fuerzas puras y absolutamente heterogéneas: autoritarismo y democracia. La primera con la tendencia a la violencia, la segunda inhallable en los períodos históricos referidos por las investigaciones.

En definitiva, la dicotomización *democracia/autoritarismo* conlleva, digámoslo así, puntos ciegos. Se organiza el análisis a partir del par antagónico a la vez que se sostiene una idea simple de democracia (para nada problematizada). Se termina buscando algo imposible de encontrar bajo una prescripción postulada desde el presente (la cuestión democracia-autoritarismo no es un dilema de la época como dice Ollier), se busca aquello que *debería haber sido y ser*.

Esta simplificación y no problematización del concepto de democracia se revela también en la contraposición, a esta altura del trabajo conocida, entre la democracia, el poder y la política como *instrumentos* y la democracia como *valor en sí*. Es sintomática la queja constante en estos trabajos por “el profundo desprecio por la democracia” (Hilb y Lutzky, 1984, p. 50). Respecto de la llamada Nueva Izquierda, Hilb y Lutzky afirman que tuvieron una

visión marcadamente instrumentalista del poder, que no es más que la expresión de una concepción que identifica poder con engaño, con mentira (...) concepción negadora de toda posibilidad de pensar lo político como campo de formulación de un consenso (p. 12).

Para los autores, parte de la “crisis política” da como resultado esta identificación. De esta manera la “Nueva Izquierda” en realidad compartió su concepción con “(u)na sociedad en la que la política es pensada como instrumento en manos de quienes gobiernan” (p. 27). Y el lamento es precisamente porque, como dijimos, la izquierda se obturó pensar la democracia y la política como otra cosa que una forma de opresión (pp. 31-32).

Un interesante punto para ver bien esto es el tratamiento que da Lutzky a una publicación del Partido Revolucionario de los Trabajadores (PRT) donde aparece la idea de la revolución como “destrucción total de esta sociedad”. El autor toma una cita de la publicación y, para su sorpresa, comprueba que “entre las instituciones a ser destruidas (está) el mismo Parlamento (p. 69). Seguidamente describe la propuesta del PRT así: “(l)a resolución del problema del poder en una sociedad futura se ve como la suma de poderes locales, constituyendo asambleas nacionales, órganos de poder de masas, y un estado "obrero" representativo de todo. La competencia política, afirma Lutzky, desaparece” (p. 69). El escándalo del autor pasa por la destrucción del parlamento y el fin de la competencia política. La identificación plena de la democracia con esos rasgos (parlamento, competencia eleccionaria de partidos) es palmaria: la cita que utiliza del documento del PRT se refiere a una “democracia en sentido revolucionario” donde el estado se base en “la movilización y la participación de todo el pueblo”. Esto último, si bien es parte de la cita transcrita por Lutzky, es impudicamente ignorado. Es explícito en la cita la idea de otra concepción de la democracia: en este caso no parlamentaria porque no es representativa (habla de movilización y participación de *todos*). Más allá de los problemas que seguramente aparecen en una concepción no representativa de la política, Lutzky no puede dar cuenta de esta *otra* propuesta de democracia. Incluso hace una interpretación forzada (o al menos sin mediación que explique) que sustituye “movilización y participación de todos” por “Estado representativo de todo”, lo que se ajusta más efectivamente a su idea de lo autoritario como Unidad (el Todo).

En definitiva, es justamente la competencia político-partidaria, la forma parlamentaria de la política, es decir, un tipo particular de democracia, lo que está poniendo en tela de juicio el texto citado por el autor. Pero Lutzky no permite la discusión porque democracia, política, competencia partidario electoral y parlamento van de la mano y son un valor absoluto. No hay otro “tipo” de política ni de democracia. De otra manera: la “democracia” *no* es susceptible de ser adjetivada (v.g. liberal, burguesa, participativa, socialista, etc.). Aclaremos nuevamente: no estamos discutiendo sutiles interpretaciones de documentos del PRT-ERP, mucho menos haciendo un juicio de valor al respecto, sólo marcamos que hay discusiones que están obturadas, que no son posibles, dada la identificación simple entre democracia-política-parlamento y la postulación su valor como absoluto (un fin opuesto a un medio, a un instrumento), sin discusión.

En Ollier, como decíamos, la búsqueda infructuosa de paladines de la democracia es más extendida. Haciendo un resumen de la situación de la discusión política hacia el año 1971 afirma

que “varios discursos acerca de la conveniencia de institucionalizar respiran un aire instrumental: las elecciones frenarían la ola de violencia. Algunas posturas, en cambio, son escépticas: la democracia *formal* es incapaz de recomponer el país” (2005, p. 75, subr. nuestro).

Idénticas posiciones encontrará en 1973 (p. 185). La cuestión para Ollier, como ya se dijo, era que la discusión no pasaba por el eje democracia-autoritarismo; sólo remarquemos en este punto la postulación indirecta de la democracia como valor en sí al contraponerla con la idea de “instrumento”. Obviamente, tampoco habrá aquí una discusión sobre la idea de “democracia formal” que aparece registrada en la cita de Ollier. No la habrá, no puede haberla precisamente porque está postulada como un valor en sí, con la simpleza indiscutida, con la “claridad feliz” - diría Barthes (2003)- propia de lo ideológico. En definitiva: democracia es democracia.

Puntualicemos ahora un poco más el otro polo del campo discursivo: el autoritarismo. Veamos este significante en su rol de operador de equivalencia o mejor, como “equivalente general de todos los males”.

Ya desarrollamos en los capítulos anteriores como trabaja esta “equivalencia”. Lo vimos tanto en el discurso alfonsinista como en el *Nunca más*, en las consecuencias ideológicas del juicio a las juntas, etc. Dicho de modo simplificado: es la equivalencia entre las organizaciones “subversivas” y las dictaduras. Adelantemos que aquí la equivalencia va a ser un tanto más complicada porque por un lado el término “autoritarismo” engloba toda la política argentina y su dinámica histórica; pero por otro, como vimos, las organizaciones armadas tienen su particularidad (la llamada “lógica”).

Para Hilb y Lutzky “(e)l pensamiento autoritario es el de la no-división, de la unicidad... la Patria, la Nación, el Pueblo” son “esencias” a las que se refieren tanto los regímenes militares como la nueva izquierda, coincidencia basada en que “el autoritarismo es una matriz de relaciones sociales”. Una matriz, por tanto, una forma y no un contenido (1984, pp. 33-34). Es por ello que, como ya afirmamos, la distinción izquierda/derecha no tiene sentido para los autores. La visión autoritaria de la Unidad es netamente violenta y como tal contrapuesta a la democracia. Y es esta dicotomía violencia/democracia, planteada sencillamente, sin complicaciones ni “contaminaciones” posibles, en la pulcritud y abstracción pura de cada idea, la que organiza estos discursos historiográficos.

Para Ollier tampoco el análisis de la cultura política argentina de esos años puede hacerse en términos de derecha e izquierda, ni en los términos de las dicotomías que los mismos actores esgrimieron (peronismo/anti-peronismo; dictadura/anti-dictadura), por eso afirma que una de sus “hipótesis se funda en la semejanza y en la complicidad de comportamientos políticos y no en la diferencia, (para entender) el origen de la intolerancia de la política argentina” (2005, p. 44). Y para completar de tirar un manto de equivalencia sobre prácticas y discursos en la generalidad de la cultura política argentina apela, “con la intención de expresar más claramente nuestra hipótesis” (p. 44), a un cuento de Borges titulado *Los teólogos* (2010). En lo significativo, la pieza literaria trata justamente de dos teólogos irreconciliables postulantes de tesis antagónicas. Tal es el antagonismo de profundo que uno de ellos termina asesinado por la acusación de herejía del otro. El cuento finaliza después de la muerte de ambos contrincantes; allí se afirma que Dios los confunde o, mejor, que en realidad para los ojos divinos eran una misma persona. Es decir, desde el punto de vista de Ollier las posturas que parecen irreconciliables para los propios sujetos que las encarnan, postura que a su vez implican la vida y la muerte, en realidad son la misma. Los adversarios irreconciliables, los luchadores a muerte, bien mirados, son indistintos.<sup>286</sup>

Desde esta perspectiva, además, no sólo se desdibujan los antagonismos que los actores de ese drama creían encarnar, sino que también aparece la idea de que la dinámica autoritaria y/o violenta de la política de esos años generaba una suerte de retroalimentación autoritario-violenta, una dialéctica sorda cuya causalidad férrea desemboca en el “exterminio” de 1976. Así, para Ollier “(e)l terrorismo de la sociedad civil viene a *alimentar* el terrorismo de Estado” (2005, p. 305, sub. nuestro) ya que “la instauración autoritaria de 1976 constituye una exacerbación de rasgos muy notorios –y largamente fomentados- del campo político argentino” (p. 23). Del mismo modo para Hilb y Lutzky la dinámica de los partidos políticos, organizaciones sindicales, etc., “*contribuyó a asfaltar la ruta* de los regímenes autoritarios en la medida en que debilitaba la conciencia democrática en estas sociedades” (1984, p. 37; sub. nuestro). Más contundentemente:

---

<sup>286</sup> También es interesante que Ollier se ubique en un pretendido punto de vista absoluto como es el de Dios (es decir, en un *no* punto de vista). Esto le permite homogenizar la cultura política argentina y juzgarla negativamente y en bloque, desde afuera.

la lógica autoritaria y de exclusión, la de la NI y de sectores del peronismo, la de la NI y la de las fuerzas de represión, se *retroalimentará* continuamente en esta “guerra”, en la que la banalización de la violencia abrirá el camino para la exterminación física (p. 27; subr. nuestro).

Se podría decir que expresiones como “contribuyó a asfaltar la ruta” o “alimentar” pueden leerse como una “contribución” a lo que luego pasó en 1976. Pero, más allá de expresiones elusivas, aquí se complica bastante la posibilidad misma de proponer alguna dinámica histórica que exceda la *retroalimentación* violenta que finalmente arribó al “exterminio”. Por un lado, *todo* parece contribuir al exterminio final: en definitiva, la cultura política o la matriz autoritaria son omnipresentes. Pero por otro lado no se nombran otros actores sociales y políticos más que las de las organizaciones armadas. Además, como ya analizamos, no hay ningún factor que interactúe con la “violencia”, su dinámica es cerrada y se explica *per se*. ¿Podríamos hablar aquí entonces de contribuir o alimentar? Y de todos modos ¿qué parte le toca a la “matriz” o cultura y cuál a las organizaciones concretas de la NI? La tensión explicativa no parece poder resolverse. Y la dificultad es enorme ya que al no haber sectores “democráticos” en disputa con los autoritarios, y al no reconocer como válidos otros antagonismos más que este (violencia/democracia), parecería que no se puede explicar claramente la *dinámica* histórica.

Quizás la repuesta esté en el hecho de que en las elecciones de 1973 súbitamente la “lógica” autoritaria y de exclusión pasó a ser privilegio de los sectores armados. Esto, sin embargo, no hace más que desplazar el problema. El análisis de las elecciones de 1973 no parecer responder estas preguntas sino abrir otras. Detengámonos ahora puntualmente en la interpretación de las elecciones de 1973.

## **6.6 Las elecciones de 1973: inflexión (y síntoma).**

La lectura del proceso eleccionario de 1973 y la posterior dinámica política son un punto común en los trabajos que estamos analizando que nos resulta particularmente revelador: aparece la idea de “irrupción democrática” o de la “irrupción de la política”. Brevemente, según los autores, las elecciones de 1973 constituyen una profunda inflexión cuya consecuencia es una “crisis” aguda en las organizaciones armadas, sobre todo en las organizaciones de corte peronista.

Para Hilb y Lutzky la “irrupción de la política” se manifestó en las organizaciones armadas a través de múltiples fracturas y desprendimientos en su interior (1984, p. 24). Más en general, para los autores

la recreación de una escena política reintrodujo nuevas instancias de debate, de negociación, de adhesión y de identificación del individuo a la sociedad... la NI sólo reprodujo su misma lógica de guerra, de enemigos, y terminó aislándose cada vez más (p. 26).

Las elecciones de 1973 implicaron entonces, primero, una *irrupción*. O por lo menos una irrupción para las organizaciones de la NI que no la esperaban. No surge del texto la posibilidad de evaluar el papel que cumplieron estas organizaciones en ella, incluso más allá del rol que creyeron haber tenido (es decir, ¿en qué medida su accionar contribuyó a la “irrupción” democrática hayan o no querido?). Tampoco dice absolutamente nada de la participación masiva en la campaña de Cámpora de las organizaciones de la Tendencia (incluida Montoneros), ni de la ocupación efectiva de cargos políticos (para ello ver Gillespie, 1987, p. 67-68). No se nombra y mucho menos se problematiza esto. De los textos se desprende la idea de que ninguna organización guerrillera tuvo absolutamente nada que ver con las elecciones de 1973. Esto nos resulta interesante porque no es sólo un “dato empírico” (como dijimos, ya consignado en Gillespie) pasado por alto, no es un mero déficit fácilmente reversible, sino que apuntala fuertemente la idea –central- de que la “lógica” de estas organizaciones (todas las de la NI) estaba más allá de cualquier coyuntura política. De la misma manera, aporta a la idea de “aislamiento” de las organizaciones y su complemento: la idea de la “población espectadora” a partir del '73 (Hilb y Lutzky, 1984, p. 26). Ollier lo plantea del siguiente modo: las organizaciones armadas en las elecciones de 1973 quedaron “(d)oblemente desligadas de actores y circunstancias” (2005, p. 304). El aislamiento, la escisión de la coyuntura, etc., no se intentan explicar o al menos enmarcar (no hay proceso o circunstancia en el que se piensen las organizaciones y sus características); simplemente son propiedades que responden a su propia “lógica” cerrada.

En este punto podemos observar mejor algunas paradojas que ya perfilábamos. En principio, si toda la sociedad está empapada de “matriz autoritaria” no parece muy claro cómo puede darse el camino hasta las elecciones de 1973. La visión del pasado en bloque indiferenciable en su interior, como una gran matriz autoritaria que todo lo explica, no puede dar cuenta del corte que

supuestamente acaece en 1973; que más bien parece tener lugar por una suerte de generación espontánea. Además, tampoco parece claro cómo puede ser que a partir de allí la población se despegue absolutamente de una identificación previa con la lógica autoritaria. No estamos diciendo que no sea así, no podemos ni afirmarlo ni negarlo aquí, decimos simplemente que no hay una idea de la cual aferrarse en estos trabajos para pensar estas cuestiones. Pero no perdamos de vista la economía argumental de estas, digamos, perplejidades: todo esto contribuye a fomentar la idea de que la “lógica” de las organizaciones armadas estaba realmente desquiciada, ya que no respondía a ningún principio de realidad. La lógica, como ya dijimos, aparece como una lógica inherente, sin factores exteriores, sin interacción que ayude a explicarla. Aunque todo cambie a partir de las elecciones, nada cambia para las organizaciones armadas.

Si bien Ollier también habla de la “irrupción de la democracia” (otra vez la “irrupción”) y coincide en rasgos generales con lo antedicho, sí ofrece una explicación de por qué se hizo efectivo el llamado a elecciones de 1973, y por qué y mediante qué interrelación de actores sociales y políticos se constituye una trama que da ese resultado. Para la autora la clave no está en un cambio de la cultura política (que sería algo esperable dada la centralidad que tiene el concepto en ella), sino en un compromiso para destrabar una coyuntura. La “democracia” era considerada, como dijimos, desde un punto de vista estrictamente instrumental. Como ya referimos, Ollier registra este sentido no sustancial de la misma en partidos políticos, sindicatos, etc., y cree ver allí la clave. En su lectura, el aumento de la violencia de las organizaciones civiles armadas y el *crescendo* represivo generaron la idea de que el instrumento para frenar esa escalada era la “salida democrática” (2005, p. 167, 185). Para la autora, tanto el presidente *de facto* Lanusse como sectores predominantes del peronismo (partidario, sindical, etc.), del radicalismo y demás partidos, tendieron a pensar que una salida según el instrumento democrático era la única alternativa a la escalada de violencia.

Más allá de la demanda insistente (e insatisfecha) de Ollier de encontrar un defensor de la idea de democracia, no como medio circunstancial para resolver la tensión autoritaria sino como forma misma de la política, es sintomática la interpretación de las posiciones de Perón y de Montoneros alrededor de este hecho. Ollier describe a los posicionamientos asumidos ante la posibilidad primero y luego la inminencia de las elecciones de 1973 como “imprevistos” y cargados de “oscilaciones” y “ambigüedades” (pp. 291-293). Nos parece que las descripciones en estos

términos no son atribuibles a los actores ante la nueva coyuntura sino al enfoque ideológico de la investigación. Veamos.

Según Ollier, insistimos, la concepción de Montoneros respecto de la democracia comparte con la generalidad de la cultura política la idea de que la misma es un engaño. Ollier despliega una serie de citas de documentos de Montoneros dónde estos afirman (durante 1972) que las elecciones limpias son imposibles. En esto se fundamenta la autora para decir que el descreimiento de Montoneros sobre la democracia es “total” (pp. 188, 189). Sin embargo, aquí hay claramente dos cosas distintas: una es la creencia en la imposibilidad de elecciones limpias, otra la concepción estrictamente no democrática de la política. Más allá de este desplazamiento sintomático, Ollier habla de un “imprevisto sí a la democracia” de Montoneros (p. 301). Ahora bien, ese imprevisto sólo es tal si el planteo sobre la democracia es en términos de cuestión en sí, es decir, no como medio o instrumento sino como término absoluto. El sí o el no a las elecciones, la participación en el gobierno electo o no, son cuestiones instrumentales para Montoneros (eso al menos es lo que se deduce de las citas que extrae Ollier), de ahí que el “imprevisto sí a la democracia de Montoneros” no haya que verlo como una anomalía, como una contradicción de la organización, sino un reacomodamiento (malo, bueno, incompleto, o lo que se quiera) a la compleja y vertiginosa coyuntura.<sup>287</sup> El imprevisto es para Ollier, *y más que un imprevisto es algo incomprensible porque parte de plantear una dicotomía absoluta y simple entre democracia y violencia, lo cual no es necesariamente atribuible a los actores que analiza.*

Algo similar sucede con los extractos de discurso de Perón en torno a las elecciones, donde la autora afirma que “oscila”, es “ambiguo” o “confuso” porque apuesta a la democracia a la vez que fomenta y estimula con su discurso a las “formaciones especiales”. Según Ollier, de los discursos de Perón “se desprende la preocupación por mantener la legalidad, aunque la propuesta resulta confusa; en tanto no apuesta todas sus intenciones y energías en la salida democrática al plantear, paralelamente, la importancia de las formaciones especiales” (p. 293). La contradicción (oscilación, ambigüedad, confusión) sólo lo es desde el punto de vista de Ollier: para ella es así porque opera una serie de dicotomías excluyentes: democracia-salida pacífica /autoritarismo-violencia (pp. 290-293). No caben aquí entonces otras concepciones del poder, la política o de la

---

<sup>287</sup> Es claro que lo que aquí llamamos “complejidad de la coyuntura” es prácticamente reducido, para estos autores, al hecho eleccionario. Otras lecturas, como veremos, entienden a esta “complejidad” de otra manera, donde el hecho eleccionario es un punto más a tener en cuenta.

democracia donde el plano o la dimensión de fuerza material (entendida en un sentido muy amplio), la coerción, la coacción, etc., sean una preocupación tan legítima como necesaria.

Como citamos hace un momento, para Hilb y Lutzky la nueva izquierda no cambió un ápice sus prácticas en la coyuntura eleccionaria y después. Siguió reproduciendo la misma lógica de guerra y exclusión. Ollier afirma lo mismo, tras las elecciones, “nada ha cambiado para el pensamiento armado” (2005, p. 329). Lo que Hilb y Lutzky llaman “lógica”, lo presenta Ollier, creemos que de un modo equivalente, como “identidad”, concebida esta como algo cerrado, inmune al exterior. Se pregunta (retóricamente) la autora:

¿Existía alguna posibilidad de que la guerrilla fortaleciera el gobierno democrático? Probablemente, si hubiera respetado las reglas de juego que se abrieron en esa etapa, subordinándose a la estrategia política de Perón. Pero ¿la guerrilla hubiera podido sufrir semejante mutación sin alterar su *identidad*? (p. 329; sub. nuestro).

Hay aquí una concepción esencialista de la identidad, dónde esta es definida de manera autónoma y cerrada, sin historia.

Así, pasar por alto la complejidad que tuvo el momento eleccionario (y pos eleccionario) para el peronismo armado (al menos), cómo se movieron, qué hicieron otros actores sociales y políticos, funciona fortaleciendo la idea de que la “lógica” (o la “identidad”) de este tipo de organizaciones era autónoma y cerrada en sí misma.

En definitiva, el análisis desplegado por estos trabajos sobre las elecciones de 1973 condensa una serie de “motivos” muy propios de la matriz predominante de la formación memorial. El hecho de que no haya registro empírico de la participación de las organizaciones de la Tendencia (o de Montoneros) en el momento eleccionario y la posterior conformación de gobierno (tanto nacional como en los provinciales), refuerza la dicotomía *democracia/violencia* a la vez que la ceguera ante estos hechos es producto de esta visión ideológica; por ello tampoco se registra la posibilidad de que haya otras concepciones sobre la democracia o más en general sobre la política que el que los autores detentan. Es por esto también que para Ollier es inexplicable la actitud de Montoneros frente a las elecciones de 1973 o que para Lutzky es imposible discutir otras concepciones de la democracia como la del PRT, de la misma manera que les resulta “pendular” la postura de Perón que sostenía tanto la necesidad de las elecciones como de las organizaciones

armadas. En realidad, la confusión y la sorpresa sólo es atribuible al punto de partida ideológico de estos trabajos forjados en la dicotomía simple *violencia/democracia*.

El aislamiento de la guerrilla (como parte de su lógica o identidad, sin posibilidad de pensarlo, por ejemplo, como un proceso) y la sociedad “espectadora”, un clásico de la llamada “teoría de los dos demonios”, aparece también insistentemente; sólo las elecciones del '73 reacomodaron la “cultura política” autoritaria, la matriz propia de la sociedad argentina. El reacomodo súbito e inexplicable sin embargo dejó vía libre para el golpe del '76, camino promovido por las organizaciones civiles armadas. Una promoción que, como dijimos, no registra otros actores o causas, con lo cual se deja entrever que el “exterminio” es producto de la retroalimentación violenta de las organizaciones armadas y la represión. La coyuntura de luchas sociales y políticas intensas brilla por su ausencia; las organizaciones armadas respondieron a una lógica o a una identidad autárquica desvinculada de la coyuntura, a una identidad propia, ensimismada, que no registraba nada. Se movieron independientemente de toda consideración. Podría decirse que su dinámica tuvo una lógica endemoniada.

## **6.7 Otras escrituras de la historia.**

Vamos a dar cuenta aquí de otras formas de ver la historia del pasado reciente en el mismo período histórico, en un registro también académico, pero que no pueden ajustarse a las ideas rectoras predominantes de la formación memorial. No entraremos en los matices -sólo si es necesario- entre estos trabajos, sino que intentaremos dar cuenta de coincidencias generales relevantes. Nuestra idea es contrastar estas lecturas del pasado reciente con las anteriores para poder ver mejor las singularidades de las primeras. Los cuatro textos que referiremos tienen objetos y temporalidades distintas. Todos fueron publicados por reconocidas editoriales argentinas entre 1983 y 1989.

Los textos son en principio bastante desiguales en temporalidad y objetos: Liliana De Riz (1987)<sup>288</sup> se va a centrar en el último gobierno peronista; Oscar Anzorena (1988) va a establecer entre el '66 y el '76 no tanto la dinámica de gobierno, sino de las luchas sociales; Alejandro

---

<sup>288</sup> La primera edición es de 1981. En 1987 se publica sin cambio alguno.

Horowicz (1985) tiene por objeto al peronismo en general y por eso su período de estudio es más extenso; finalmente Germán Gil (1989) tiene por objeto la “izquierda peronista” y su despliegue entre 1955 y 1974.

Una primera cuestión que queremos remarcar es que, de uno u otro modo, todos los autores se proponen tender un puente entre las experiencias del pasado reciente y el presente. Es decir, entienden que hay un gran corte en el '76 que implicó no sólo una ruptura institucional, sino un punto de inflexión en las luchas sociales. Creen que es necesario una evaluación de ese pasado de lucha que funcione como una suerte de “enseñanza” para las luchas presentes.

La formación memorial de la que hablamos en este trabajo tuvo como uno de sus ejes la postulación de una frontera absoluta con el pasado. La democracia ahora se establecía sobre una renegación de un abominable pasado que se objetaba prácticamente en bloque. Eso, de una u otra manera, estuvo presente desde los discursos de campaña de Alfonsín hasta la historiografía que analizamos en las secciones pasadas de este capítulo, pasando por el *Nunca más*, etc. Aquí, en los trabajos que analizamos ahora, el efecto de corte y evaluación totalizadora respecto del pasado no sucede. No hay una visión condenatoria en bloque del pasado, sino un intento de evaluar y recuperar esa experiencia de lucha para el presente. Es decir, se intenta establecer una conexión – crítica- con ese pasado de modo prescriptivo (debemos establecer ese puente que está roto desde 1976). Quizás la cita de Rodolfo Walsh que elige Anzorena para abrir su trabajo sea una síntesis más que representativa de la intencionalidad de estos trabajos: “(n)uestras clases dominantes han procurado siempre que los trabajadores no tengan historia...cada lucha debe empezar de nuevo, separada de las anteriores: la experiencia colectiva se pierde, las lecciones se olvidan” (citado por Anzorena, 1988, p. 9).<sup>289</sup>

Más allá de los cortes temporales y objetos distintos hay, sin embargo, algunas coincidencias que se destacan en el contraste con los textos que analizamos la sección anterior. En principio, las dinámicas de las luchas sociales no aparecen como un “contexto” intermitente o como una irrupción muy puntual (como el caso del Cordobazo). Por el contrario, se busca poner sobre la mesa la misma dinámica de las luchas sociales, sus actores, sus cambios, sus elecciones. En todo

---

<sup>289</sup> Para Horowicz: “el pasado, con toda su cuota de dolor y alegría, quedó indefectiblemente atrás, sólo resta sacar de esta experiencia alucinante algunas enseñanzas trasmisibles, algunos instrumentos útiles, los fragmentos de una lucha... que no deben caer en saco roto” (1985, p. 268); De Riz pretende sacar “una lección... para la complejidad de los antagonismo presentes” (1987, p. 18); Gil quiere contribuir clarificar la discusión ideológica que, según él, la izquierda peronista dejó trunca tras el Cordobazo (1989, p. 64-65) en pos de “una única esperanza: que prosiga el rescate de la memoria histórica de los argentinos” (p. 85).

caso, los gobiernos o la dinámica política vienen a estar relacionada de diversas formas, incluso intrincadas, con la dinámica de las luchas sociales. Expresado a la manera en que lo hace De Riz, los trabajos son atravesados, con mayor o menor énfasis, por la pregunta de la “dinámica concreta de vinculación o desvinculación entre lo social y lo político” (1987, p. 12).

A la par de la dinámica social y política también aparecen análisis de las diversas situaciones económicas. Quizás en De Riz y en Horowicz más puntualmente que en los otros trabajos, la situación económica general, sus coyunturas, las diversas elecciones económicas en las mismas, son parte de la misma dinámica social y política. Esto contrasta fuertemente con los elementos de la formación que venimos analizando. En los textos del apartado anterior, no hay prácticamente ninguna referencia económica. Y esto es coherente con el modo de explicar el devenir histórico porque precisamente los actores, para este modo de ver, tomaron sus decisiones en función de una matriz ideológica y/o cultural, más concretamente, de una matriz autoritaria. Por ello, es prácticamente secundario dar cuenta de cualquier coyuntura (social y ni hablar económica) dado que lo que motiva a los actores es una voluntad de hacerse del poder del Estado a cualquier costo e imponer sus ideas de la misma manera. Por tanto, no tendrían mucha relevancia las decisiones económicas que tomó, por ejemplo, Krieger Vasena, algo puntualmente muy presente en los otros autores.

Ciertamente, hay diversos planos de análisis y la economía aparece de varias formas. Además del análisis de las decisiones económicas de los gobiernos que son parte de dinámicas político-sociales y desatan otras, los lineamientos económicos locales se conciben articulados con una problemática más general: la del llamado capitalismo dependiente argentino. En sintonía con ello, los autores, en mayor o menor medida, intentan reparar en los cambios a nivel mundial que pudieron afectar la dinámica histórica.

Volviendo al plano de los actores sociales en juego, es importante decir también que se los caracteriza de manera puntual (es decir, no se los “totaliza”) y se los historiza. Sus acciones (erradas o certeras) se conciben vinculadas a la coyuntura en la que actúan, es decir, no proceden según un mecanismo ideológico cerrado al afuera, no son producto de una lógica meramente interna, de una identidad auto constituida y cerrada en sí misma, sino que son el resultado de un análisis hecho en función de sus propias finalidades y de las expectativas de los movimientos de otros actores. Además, aparecen tallando no sólo los actores que veíamos en los trabajos anteriores (centralmente partidos políticos, organizaciones civiles armadas, militares), sino

también los intereses de sectores sociales dominantes: aparecen sus asociaciones, sus influencias en ministerios, sus articulaciones con sectores militares, etc. Por el contrario, como advertíamos, no hay en el diccionario de la formación memorial predominante ni clases dominantes ni subalternas, no hay asociaciones empresarias con intereses, ni comportamientos de sectores dominantes con influencia en la dirección económica de un país ni en su dinámica política (si es que pueden ser separadas).

Recordemos que una de las demandas presentes en los trabajos que analizamos en la sección anterior tenían que ver con el “espacio simbólico compartido”. Esto se traducía institucionalmente en la democracia parlamentaria como espacio para tramitar “civilizadamente” los conflictos (que, como decíamos, al parecer pueden *a priori* llegar a buen puerto). Por el contrario, en las propuestas que estamos analizando ahora la cuestión del “espacio común” se concibe de manera inversa: lo que está en juego es que la dificultad e incluso la imposibilidad por momentos de articular un *orden* es lo que explica en rasgos generales la dinámica histórica. Veamos.

De Riz lo dice así: “(d)esde el ‘55 la crisis política es permanente. A partir de entonces no se pudo recrear un orden político legítimo y estable en el que se dirimieran los enfrentamientos entre las clases” (1987, p. 21).<sup>290</sup> Esto nos parece importante porque pone de manifiesto una visión que plantea el problema del orden institucional y más en general el del orden social, como un problema de relaciones de fuerza y de sus articulaciones posibles; es decir, lo que estuvo en crisis no es la idea de un “orden simbólico unificado” sino que, precisamente, el orden simbólico que unificaba (con sus sectores hegemónicos y subalternos) dejó de funcionar -por la razón que fuera. Ese desequilibrio tampoco se pudo traducir en un orden institucional. La disputa por los puntos de equilibrio del orden simbólico compartido es la historia que se abre en 1955. Para decirlo muy esquemáticamente: cada facción buscó articular un orden que le permitiera una buena cuota de poder en el posible nuevo articulado. Más allá de los matices entre autores, está claro que hay un

---

<sup>290</sup> En una línea similar, Gil remarca que antes del golpe de 1955 “los intereses de la clase obrera y la pequeña burguesía coinciden” (p. 11). La ruptura de esa confluencia está relacionada con el golpe y la posterior dinámica política. Además, plantea que fue justamente la “Libertadora” quien pone la cuestión en estos términos: no importa la legalidad (Perón electo) sino la legitimidad (no vinculada justamente a las elecciones) de un gobierno (1989, p. 9-10). Para Horowicz, Perón (en sus primeros dos gobiernos), “(c)oncilió a estancieros con industriales, a financistas con industriales y estancieros, a los tres con la clase obrera; todo esto sin romper lanzas con Gran Bretaña y manteniendo a los Estados Unidos a una distancia tolerable” (1985, p. 138). La posibilidad palpable de una guerra civil que se abre hacia el final forzado del gobierno de Perón indica, según el autor, la profundidad de la ruptura de este “concilio” (pp. 135-139).

planteo de la política institucional como un orden que debe articular distintos sectores sociales cuya posible o efectiva conflictividad ponen en riesgo ese orden hasta incluso desbaratarlo. Se abre así un juego donde precisamente lo que se disputa es un orden particular. Para contrastarlo con las visiones anteriores: no se trata de la disputa entre un orden simbólico o ningún orden simbólico; la cuestión es cuál es el orden legítimo a establecer.

Todos estos trabajos coinciden -como los anteriores- en destacar al Cordobazo como un parteaguas en la lucha popular. Pero no como un hecho que irrumpe de la nada sino -generalizando- como una coyuntura que surge del bloqueo de la política en general, de las consecuencias de la política económica en particular, más la compleja situación sindical. Y, más allá de anteriores experiencias aisladas, el surgimiento de la lucha armada también aparece ligada a este hecho. En todos estos trabajos, el discurrir sindical, el del peronismo en general, el de las organizaciones armadas, y de los gobiernos, es descripto y analizado en varias dimensiones (y no como la reactualización de una lógica autoritaria). La inestabilidad social y política de estos años va a desembocar finalmente en el reconocimiento por parte del presidente *de facto* Agustín Lanusse de la necesidad de recrear el juego político partidario incluyendo a amplios sectores del peronismo. De hecho, la salida institucional que prepara Lanusse y que intenta incluir al peronismo (pero no a Perón) es pensada también como reaseguro del control de las organizaciones que, armadas o no, están planteando una salida “más a la izquierda” de lo tolerable para los sectores gobernantes. Ante un escenario de radicalización, según De Riz, Perón y Lanusse coincidían en la necesidad de “institucionalizar la lucha de clases” (1987, p. 54). La disputa en todo caso era cómo y quién podía hacerlo. En este sentido, estos autores plantean que las luchas sociales fueron centrales en el combate contra las dictaduras y en la necesidad de una salida institucional. En palabras de Horowicz

sucesivas presidencias (Levingston y Lanusse) intentaron rehuir su destino manifiesto: aceptar el reingreso de la clase obrera a la república parlamentaria; aceptar que el peronismo era una fuerza política legítima y que su ilegitimidad y la del sistema se volvían peligrosamente idénticas (1985, p. 204).

No abrir el juego al peronismo conllevaba el riesgo de volver ilegítimo no ya a un gobierno particular sino a la totalidad del sistema, lo que llevaría a una radicalización de las luchas sociales

y sus objetivos. En este entramado, también se le reconocen puntualmente a las organizaciones armadas un rol preponderante en la necesidad de la “institucionalización” democrática así como en la amplitud de la misma (centralmente: la inclusión amplia del peronismo). Al respecto Horowicz afirma que “los que les hicieron sorber la horrenda pócima del peronismo tienen nombre y apellido: el ERP y los Montoneros.” (p. 211). No hay que entender esta rotunda expresión como un análisis mono-causal sino más bien, como la gota (o el chorro) que colmó el vaso de ese “destino manifiesto” anteriormente citado. Está claro que el peronismo como “fuerza política legítima” no es reducible a ninguna organización, armada o no. Pero sí es contundente el peso que le atribuye a Montoneros (y menor medida a otras organizaciones armadas) en la necesidad de buscar una salida institucional que incluya al peronismo. En todo caso, lo que se avizora en la “salida institucional” es la posibilidad de un “equilibrio” que incorpore (hasta cierto punto) las demandas sociales, es decir, la posibilidad de ese marco común tan pregonado por los autores que analizábamos la sección anterior. Pero el “marco simbólico común” es, primero, el resultado de una lucha (de una negociación en todo caso que resulta de esa disputa anterior), no de la voluntad etéreamente democrática de nadie.<sup>291</sup>

Para Anzorena, a partir de la “fusiladora” se abre un largo camino de inestabilidad política y social que finalmente Lanusse, a través del llamado Gran Acuerdo Nacional (GAN), intentó conjurar, llegando incluso a visualizar a la figura de Perón “como un reaseguro contra la radicalización de las masas” (1988, p. 170). Los cambios que habían sucedido en el trascurso de esos inestables años eran notables: la clase media, que había servido de base de sustentación del golpe oligárquico del '55, transitaba un masivo proceso de peronización, los universitarios pasan a las filas de los anti-dictadura, surge el movimiento de los sacerdotes del tercer mundo, el pueblo en las calles se multiplica, las organizaciones armadas están en plena actividad, la CGT de los argentinos se constituye como sindicalismo combativo (pp. 171-173). Todas estas mutaciones fueron profundas y hacían del país de Lanusse algo muy distinto del que aprovechó la “libertadora”. Estas transformaciones (más allá de la ponderación particular de cada elemento) son de una u otra manera registradas y conceptualizadas por todos estos autores.<sup>292</sup> Para

---

<sup>291</sup> Gil lo expresa así: se fueron perfilando entre el '55 y el '73 dos opciones: o suplantarse la legitimidad “libertadora” por otra muy distinta, o ir hacia una tercera legitimidad negociada (1989, p. 29-33).

<sup>292</sup> Por ejemplo: “Perón y Lanusse coincidían en la necesidad de encauzar el descontento social generalizado a través de la reivindicación económica: una distribución más justa de la riqueza social; un reformismo moderado... sin

Horowicz, por ejemplo, el cambio de alineamientos de sectores sociales y la transformación y el surgimiento de nuevos actores “cambiaron la ecuación del poder” en Argentina respecto de los primeros gobiernos de Perón, es decir, era imposible recrear un equilibrio similar al de sus dos primeros gobiernos (1985, p. 204-211).

## **6.8 Elecciones, decisiones y la *otra* inflexión.**

Las elecciones de 1973 no fueron para estos autores ninguna irrupción, sino más bien un resultado que, en todo caso, contempló las nuevas relaciones de fuerzas sociales que marcaban el devenir político y social. Según esta lectura, el Gobierno de Cámpora lanzó el 8 de junio de 1973 el llamado “Pacto Social” precisamente para dar cuenta de esta nueva situación. Éste consistió, básicamente, en un acuerdo entre el gobierno y varios sectores sindicales y del empresariado nacional. Sin embargo, el acuerdo era sumamente inestable. Esto se debía, en principio, al hecho de que el país de ese momento era muy distinto del país que había logrado articular los primeros gobiernos de Perón y que cualquier orden ahora resultaba más complejo. El país no era el mismo económicamente: ni su estructura económica ni las condiciones internacionales permitían un crecimiento parejo a los asalariados y la burguesía local, elemento importante del ordenamiento durante los dos primeros gobiernos de Perón (De Riz, 1987, p. 115; Horowicz, 1985, p. 227). Además, como dijimos, los actores sociales y sus alineamientos habían mutado: muchos sectores, luego de una marcada experiencia de lucha, habían transformado sus aspiraciones, “nuevas formas de politización y de lucha, nuevos antagonismos”, hacían a la singularidad de la coyuntura (De Riz, 1987, p. 117).<sup>293</sup> En ese esquema ya complejo, Cámpora había integrado al gobierno a sectores de la “Tendencia” dejándoles cierta libertad de acción, la cual se perfiló en función de trascender los límites del Pacto Social ya de por sí difícil de sostener.

En principio, la manifiesta inestabilidad del Pacto quiso ser subsanada por la salida de Cámpora del gobierno y la elección de Perón como Presidente, quien había presentado la idea de articular

---

embargo, la sociedad argentina de entonces difería en mucho de la que había hecho posible el primer gobierno peronista (De Riz, 1987, p. 33)

<sup>293</sup> Ver también De Riz (1987, p. 85 y ss.) y Horowicz (1985, p. 227).

el Pacto Social con la “democracia integrada” (p. 114).<sup>294</sup> La expectativa de estabilidad quedaba asociada ahora a la figura política de Perón, quien se encargó seguidamente de aislar de la política a los sectores de la Tendencia: gobernadores desplazados, desautorización de sus organizaciones y dirigentes, persecución penal al sindicalismo combativo, instigación de la renuncia de los diputados de la Tendencia, entre otras cosas. Quien lo expresa de manera más sintética es Horowicz:

programa en mano Perón juzgaba: no necesito a los muchachos de la “jota pe”; un aliado sumamente molesto, con la pretensión de pasar la cuenta y debatir sobre los destinos del movimiento. Se trata entonces, desde su perspectiva, de pulverizarlos políticamente (1985, p. 233).<sup>295</sup>

Aquí nos interesa remarcar varias cosas: primero, el hecho de que para todos los autores el gran debate en los sectores de la izquierda peronista (sectores armados incluidos) no se hizo en función de las elecciones presidenciales de marzo de 1973 (a cuya campaña, según reconocen los autores, la Tendencia aportó su militancia), sino sobre cómo interpretar la coyuntura con Perón en el gobierno y cómo posicionarse.<sup>296</sup> Pero más importante aún nos resulta destacar, en estas lecturas, el registro y puesta en relieve de una política del Ejecutivo (y de la llamada “ortodoxia peronista”) que intentó aislar y derrotar políticamente (con diversas herramientas: desde políticas hasta represivas) a estos sectores. Estas acciones inesperadas y certeras “generaron una profunda crisis y debate en la militancia revolucionaria del peronismo... (donde se revela que particularmente) Montoneros no había atinado a diseñar una política correcta para esta nueva realidad” (Anzorena, 1988, p. 301).<sup>297</sup> Es decir, el problema no es una suerte de tozudez anti democrática de Montoneros o la Tendencia, sino la evaluación y las decisiones tomadas en una

---

<sup>294</sup> Al respecto De Riz cita Perón: la democracia integrada sería “un sistema donde no seamos enemigos, sino hombres que pensamos de una manera y hombres que pensamos de otra” (1987, p. 111).

<sup>295</sup> Anzorena (1988, pp. 300 y ss.) hace el recuento de la sucesión de hechos de gobierno que indicaban la expulsión de “la Tendencia” del gobierno y del movimiento peronista. En la misma línea ver De Riz (1987, pp. 148-159).

<sup>296</sup> Tanto Anzorena (1988, p. 289 y pp. 305-306) como Gil (1989, pp. 77 y ss.) se dedican a rescatar las lecturas minoritarias que hicieron ciertos sectores de la Tendencia respecto de la coyuntura, donde el rol de Perón era visto con algunos (o incluso muchos) resquemores. También remarcan las diferencias respecto de la concepción “oficial” de la Tendencia de grupos vinculados a las FAP como el Peronismo de Base.

<sup>297</sup> Para Gil, los sectores de la Tendencia “no comprendieron a tiempo que las reglas de la lucha por el control del Estado y sus aparatos se había trasladado al peronismo” (1988, p. 73). Este desajuste los llevó a perder terreno político primero y a actuar de manera contraproducente luego.

compleja coyuntura donde otros actores jugaron en su contra a través de acciones que no estaban dentro de las expectativas que tenía la Tendencia (sobre todo, en el caso de los actores pertenecientes al movimiento peronista).

Si aquí las elecciones aparecen más como un resultado que como una irrupción, el punto de inflexión más claro y complejo en estas lecturas es la muerte de Perón, ya que a partir de la misma se desarticula el endeble e inestable equilibrio político y no se logra reconstituir otro; más bien, se precipita la desvinculación del gobierno de cualquier representación (volveremos sobre el punto). En principio, como dijimos, los actores del Pacto Social basaban su confianza (y la conveniencia de aceptarlo) en la capacidad de la figura de Perón para garantizarlo.

La muerte de Perón lanzó a los actores del Pacto Social a una incertidumbre que los llevó a tirar el Pacto hacia sus propios intereses sectoriales. A su vez, las desinteligencias de Isabel Perón y las rápidas jugadas del “brujovandorismo” (la expresión es de Horowicz) incrementaron la tensión hasta explotar. Tras una serie de cambios ministeriales e idas y vueltas políticas y económicas, el gobierno produce el llamado “rodrigazo”. Éste es conceptualizado por los autores en cuestión como uno de los intentos -el de consecuencias más claras y duras- de dar una salida a la crisis: una salida que dejó más solo al gobierno de Isabel: “de un lado de la barricada, el gobierno, solo, sin aliados, sin tropas dispuestas a reprimir, a impedir la movilización obrera; del otro el conjunto de los trabajadores” (Horowicz, 1985, p. 252).<sup>298</sup> Las malas decisiones del gobierno, en tanto ellas hicieron que pierda cualquier tipo de representación, confluyeron con el desencanto de la clase obrera que ya no defendía al gobierno —e incluso se le oponía— y con el hecho de que “el bloque de las clases dominantes”, vista la oportunidad, pasó a la ofensiva. El *lock out* de febrero de 1976 emprendida por la asociación empresaria denominada Asamblea Permanente de Entidades Gremiales Empresarias (APEGE) fue en esta dirección (Horowicz, 1985, pp. 256-260; De Riz, 1987, p. 198).

Es también tras la muerte de Perón con la intensificación de la represión, del accionar de bandas parapoliciales y las diversas acciones frustradas del gobierno de Isabel donde los autores ubican

---

<sup>298</sup> Tanto Anzorena (1988, pp. 332 y ss.) como Horowicz (1985, pp. 258-261) remarcan también un cambio en la relación de fuerzas al interior de los sindicatos tradicionales, donde sectores más “combativos” comenzaron a ganar “internas”: “(l)a pérdida del monopolio del movimiento obrero (que detentaban las 62 organizaciones) es un acontecimiento que trascurrió, sintomáticamente, bajo el gobierno isabelino” (Horowicz, p. 260). También remarcan la reacción obrera generalizada contra las medidas del “rodrigazo”.

la “militarización” absoluta de Montoneros. Si bien es un proceso que comienza antes, los autores resaltan el “pase a la clandestinidad” (septiembre de 1974) como una especie de punto de no retorno de militarización y aislamiento. El proceso que Perón inició para la derrota política de la Tendencia en general y de Montoneros en particular, dio su fruto.<sup>299</sup> De Riz lo plantea así:

No sería sino después de la muerte de Perón que anunciaran la total ruptura con el gobierno y el retorno a la guerrilla... (pero por) los esfuerzos por mantener la identidad política peronista y librar la batalla desde dentro del movimiento... habían pagado un precio muy alto... habían perdido el espacio legítimo durante la presidencia de Perón... pese a la formación del Partido Peronista Auténtico (marzo del '75) la respuesta militar pasó a ser la privilegiada (1987, p. 159).

Hay aquí entonces el resultado de una disputa política que Montoneros (y la Tendencia) perdió, por las razones que se quiera (no supo, no pudo...), en todo caso la coyuntura compleja, las alternativas y elecciones, y el juego de actores está planteado.<sup>300</sup> No hay aquí, claramente, el despliegue de una lógica cerrada o una identidad o esencia Montonera. Las tensiones y las alternativas, es decir, las bifurcaciones que presenta la coyuntura y las decisiones tomadas en la misma, en mayor o menor medida, son recogidas por los autores.

A la absolutización militarista precede la derrota política y su contracara: el tan remarcado aislamiento del resto de la sociedad. Como venimos viendo, resulta claro según estas vertientes explicativas que éste es resultado no sólo de las propias decisiones sino también de las acciones de otros actores. No es que no haya, digámoslo así, problemas de concepción en la Tendencia y en Montoneros. Anzorena (1988, p. 346-361) y Gil (1989, p. 61-82) son quienes repasan este tipo de “problemas” de las organizaciones armadas en general y de la izquierda peronista en particular; sin embargo, no dejan de inscribir esas dificultades en la dinámica política en general y, luego, en la derrota política de la Tendencia (y por tanto, fruto de la interacción y confrontación con otros actores y de los reajustes que

---

<sup>299</sup> Gil es quien tiene una mirada quizás distinta: para él la Izquierda Peronista tuvo un rico debate ideológico que fue truncado por el Cordobazo (1989, p. 65); luego de éste “la coherencia ideológica es reemplazada por la acción” (p. 67) a la vez que la Izquierda Peronista se subordina a “la estrategia de Perón” (p. 77). También registra las fracturas de la Izquierda Peronista durante los gobiernos de Cámpora y Perón (pp. 72-82): fracturas que reflejan el recomienzo del debate ideológico (sobre la figura de Perón, sobre la naturaleza del movimiento, sobre la articulación entre la vanguardia y las masas): pero ya “era demasiado tarde” (p. 84).

<sup>300</sup> Para Anzorena “los montoneros dan una inequívoca señal de que entre la inexorable disyuntiva de acompañar el proceso del conjunto del pueblo y el elitismo militar, habían optado por este último: toman la decisión de pasar a la clandestinidad” (1988, p. 325). Para Horowicz: “Montoneros oscilaría entre acompañar la lucha de masas y el elitismo militar, pero, crecientemente (sobre todo desde septiembre del '74), el perfil de la organización se iba a unilateralizar hasta transformarse en un vestigio de sí misma” (1985, p. 245).

exigieron las coyunturas), además de señalar, como remarcamos, que hubo otras visiones de la coyuntura. En todo caso, al mentado aislamiento, hay que verlo como un *proceso* y no como el resultado instantáneo de que repentinamente las elecciones de 1973 le sustrajera toda posible legitimidad a las organizaciones armadas (o afines a las mismas). Y en ese proceso están las acciones de gobierno tendientes a desplazar y aislar a la Tendencia, y en particular la escalada represiva (oficial) y el geométrico aumento de los atentados y amenazas de la Triple A, además de, como se dijo, las propias decisiones y concepciones políticas que tendieron a absolutizar el militarismo. En definitiva, el resultado de este complejo proceso derivó en generar “en el conjunto de la sociedad argentina, una desesperada y desesperanzada búsqueda de distancia, de quedar al margen, de evitar la visita de una u otra banda” (Horowicz, 1985, p. 235).<sup>301</sup>

Finalmente, el golpe de marzo del '76 no es atribuido a ningún devenir lineal producto de una matriz autoritaria exacerbada. Después de la densidad de la dinámica de la coyuntura, con ningún sector social pensando que defender al gobierno los beneficiaría más de lo que los perjudicaría, “la imagen de deterioro e impotencia del gobierno peronista no podía ser más lamentable” (Anzorena, 1988, p. 361). Para De Riz, nunca hubo en la Argentina un golpe más “fácil”; hasta el punto, según la autora, de que la Casa Rosada estaba vacía (1987, p. 204). Es singularmente interesante para nuestro trabajo la idea de Horowicz, quien codifica el “deterioro” y el “vacío” del gobierno en términos de *representación*: el golpe era la conclusión obvia del hecho de que “Isabel... no representa nada” (Horowicz, 1985, p. 258).

Por si fuera necesario agregar más para ver la distancia entre estos trabajos y los anteriores, en este punto tanto Gil (1989, p. 84) como Anzorena (1988, p. 9) afirman escribir contra la idea de que el golpe es el fruto de un “enfrentamiento entre dos demonios” y de la “soberbia armada”. Horowicz combate la misma idea a su manera:

la caída de Isabel no era el resultado de la política de choque frontal de las organizaciones terroristas sino del terrorismo ejecutado por las autoridades del Palacio de Hacienda y del terrorismo desplegado por López Rega y la patria metalúrgica (1985, p. 259).

---

<sup>301</sup> Según Anzorena, en determinado momento para el “ciudadano común” fue imposible diferenciar en los asesinatos mutuos “objetivos y metodologías políticas” de unos y otros sectores, lo cual llevó al grueso de la sociedad a “poner prudente distancia” (1988, p. 328).

De nuevo debemos aclarar que la contundencia de las palabras de Horowicz hay que leerlas en la densidad de sus análisis, con lo cual, aunque claras, no llegan a hacer justicia a la multiplicidad de planos de análisis que el autor desarrolla. En todo caso, en todos estos autores, es claro que la complejidad de la coyuntura, la diversidad de actores, decisiones, etc., plantean un escenario y una secuencia de hechos que no tiene nada que ver con ninguna versión de los “dos demonios” ni con una dinámica teleológica fruto del despliegue de una esencia o la identidad cerrada de los actores. Tampoco podemos observar aquí la dicotomización ideológica democracia/autoritarismo que vimos en los textos de los anteriores apartados.

## 6.9 Conclusiones.

Si comparamos el primer y el segundo bloque de trabajos, las diferencias son muchas. La primera que quisiéramos advertir es de corte muy general, podríamos decir, de “intención manifiesta”. Todos los trabajos se refieren a una pretensión “pedagógica”; hacen lo que hacen, escriben lo que escriben, para obtener alguna “enseñanza” o algo similar del pasado; sin embargo, la relación que plantea cada grupo de trabajos con el pasado es por demás diferente.

En el primer grupo de trabajos lo que se hace es establecer una frontera con el pasado. Su análisis es en bloque, su rechazo, tajante. Toda su visión se estructura según la contraposición entre una matriz autoritaria y la democracia (como marco común de resolución de conflictos); sin embargo, la democracia está ausente en el período que analizan, sólo funciona como contraposición conceptual. La oposición es entonces a la vez conceptual e histórica: lo que fue *versus* lo que puede ser. Pero también: lo que fue y lo que *debe* ser. Se trata entonces de una frontera *absoluta* con el pasado.

Lo podríamos poner en los siguientes términos: la oposición entre el pasado y el presente (o un posible futuro próximo) coincide con el antagonismo conceptual que mira ese pasado: democracia versus violencia es presente versus pasado. El corte histórico (presupuesto) son las elecciones de 1983. Hacia atrás: matriz autoritaria. Al identificar a todo el pasado en bloque y no diferenciar antagonismos en su interior, o mejor, al plantearlos como ilusorios (la oposición izquierda y derecha, peronismo y anti-peronismo, entre otras, no tienen sentido ya que finalmente

todos son modalidades de autoritarismo), difícilmente pueden explicar la dinámica histórica. No tiene sentido adentrarse en las diferencias entre actores, tampoco es relevante si toman decisiones, si debaten, etc. Todo se reduce a un devenir autoritario. Esto encaja muy bien con la propuesta metodológica de reemplazar análisis más generales con análisis particulares (puntalmente las organizaciones armadas que exacerbaban algo común).

En el segundo bloque de trabajos, se trata de encontrar ciertos puntos de apoyo para pensar el presente. Hay una historia de lucha que hay que rescatar, una tradición que conformar, una memoria que establecer y ejercitar. Todos los autores son muy duros en sus planteos con el pasado, pero no lo rechazan en bloque, no constituyen una frontera con él, sino que intentan hacer un balance. Sin embargo, tampoco se trata de establecer una continuidad, porque precisamente esta es cortada, *de facto*, por la dictadura. A diferencia del enfoque anterior, la escisión más profunda es el golpe de 1976. En el primer caso se trata de establecer una frontera, de *romper* con el pasado; en el segundo, la dictadura es un abismo, es la ruptura total, lo que hay que hacer es tender ciertos puentes. Claro que esos puentes son mínimos, se hacen en función de pensar las luchas presentes, los nuevos antagonismos. Para ello es necesario reponer (para repensar) actores, luchas, decisiones (malas o buenas).

Sin duda, las elecciones de 1973 son una gran inflexión para todos los autores. Pero para algunos una “irrupción”, y para otros un “resultado”. En este sentido, como dijimos, en los primeros textos analizados hay algunas falencias empíricas notables: los debates que suscitó en las organizaciones armadas, el protagonismo de la Tendencia en las mismas, etc. Es un déficit empírico y a la vez *a priori*: su matriz interpretativa “exige” que las elecciones de 1973 sean rechazadas de plano por las organizaciones armadas. La violencia y la democracia son como el agua y el aceite, es imposible combinarlas. No hay manera, desde esta visión, de que las organizaciones que apuestan por la violencia lo hagan también o al mismo tiempo por la democracia (y si lo hacen, es sólo de modo instrumental, y si es así, no es verdaderamente democracia). Este *a priori* que organiza las lecturas en términos de autoritarismo-violencia/democracia es tan fuerte, se basa en una dicotomía tan pura simple y tajante, que es por eso *ideológico*: no permite ver que hay otras posibles concepciones de la democracia y de la violencia. Por ello hablamos aquí de un bloqueo epistemológico: el planteo ideológico general se retroalimenta muy bien con este déficit empírico.

En sintonía con lo anterior, marcamos también otras cuestiones: en el primer grupo de trabajos, la “irrupción” democrática daba por resultado la repentina identificación de la sociedad con la democracia y, como contracara, un instantáneo rechazo a las organizaciones armadas. En el segundo bloque de trabajos vimos que uno y otro fenómeno son resultados de complejos procesos. La reapertura institucional de 1973 responde a una larga confrontación social (en varios planos); el aislamiento de las organizaciones armadas es visto como la consecuencia –que se acelera en septiembre de 1974- de una compleja dinámica histórica, donde además de elecciones en las urnas, hubo decisiones políticas, acciones, actores en pugna, etc.

El corte empírico en 1973 cumple también otra función en los trabajos del primer bloque de textos. Es interesante el hecho de que, si bien Ollier pretende detener su análisis en ese año, sus afirmaciones exceden esa fecha. Pero ese “exceso” tiene un papel explicativo central: le sirve para exponer la “lógica pura” de las organizaciones armadas y para plantear a la última dictadura prácticamente como la consecuencia del accionar de éstas. En el caso de Hilb y Lutzky, si bien se proponen dar cuenta de lo que sucedió hasta 1980, lo que pasa luego del '73 se reduce a que las organizaciones de la nueva izquierda persisten en su visión, en su matriz, y esto redundando en un espejo mucho peor: la última dictadura militar. No dicen mucho más. Por tanto, las afirmaciones que en uno y otro caso se refieren a sucesos posteriores a 1973 sólo apuntalan la contraposición democracia/autoritarismo-violencia. Es decir que las elecciones de 1973 y todo lo que se dice respecto de lo que pasa después, justamente en el último período democrático, no es un foco de análisis, sino que sólo tiende a apuntalar el *a priori* ideológico *Democracia/Violencia*. Centrar el análisis entre 1973 y 1976 hubiese sido mucho más difícil para esta matriz interpretativa. Veamos.

Se instauran las elecciones, un partido obtiene la gran mayoría de los votos, propone un Pacto Social integrado diversos sectores de la sociedad; sin embargo, ese presidente renuncia. Perón saca aún más votos. Propone sostener el Pacto Social en la “democracia integrada”, es decir, en la idea de un “espacio simbólico común” reglado por el parlamento, sin enemigos sino con adversarios, que redunde en el diálogo y la justicia social (De Riz, 1987, p. 111 y ss.). Sin embargo, no se pudo. Quizás la explicación podría ser “no se pudo porque el autoritarismo de las organizaciones armadas dio por tierra con el proyecto y derivó en la última dictadura militar”. Esto es lo que resuena en medio de la formación memorial que venimos describiendo: el problema fue sólo la violencia. Decimos “quizás” porque nunca está dicho claramente. Aquí

conviven la idea de que la “sociedad” se retira a la expectación y que la violencia se retroalimenta hasta el exterminio perpetrado en la última dictadura militar, junto con la concepción de una gran matriz autoritaria que recubre toda la sociedad.

Para sostener esta visión, no sólo hay que obviar mucho de lo que pasó al interior de las organizaciones (no sólo desconocer absolutamente la Tendencia y la inscripción de Montoneros en la misma) sino también el conjunto de la complejidad coyuntural y la diversidad de actores políticos y sociales. La circunstancia de alta confrontación social no es resaltada ni problematizada en ningún momento. La encerrona y finalmente el desplazamiento político (a través de herramientas políticas, represivas, legislativas) de los sectores de la Tendencia no es registrado tampoco. Las luchas salariales que toman una dimensión enorme durante el gobierno de Isabel Perón, brillan por su ausencia. Este vacío, claro, siempre se puede llenar con la idea de un peronismo autoritario, más allá del discurso del tipo “democracia liberal al estilo europeo” (De Riz, 1987, p. 89) con el que asume Perón su último mandato. De poner estos “datos” en relevancia, el esquema ideológico de la formación memorial se tensionaría enormemente. En todo caso, lo que queremos remarcar, es que el corte de 1973 ahorra algunas discusiones: soslaya discutir la complejidad y las dificultades de una democracia, evita discutir las *condiciones* del “marco simbólico común”. Desde la perspectiva del segundo bloque, el problema de la legitimidad del *marco simbólico común* es precisamente lo que hizo estallar la “legalidad” de 1955 y atravesó todo el período histórico. La cuestión, la disputa, era sobre qué bases establecerlo; la dictadura lo “resolvió” (parcialmente, como toda resolución) de la peor manera. Justamente, a diferencia de los trabajos “democratistas” que postulan una idea simple de la democracia como marco común, aquí la cuestión se ve particularmente complejizada: fue posible el golpe militar porque Isabel Martínez “no representaba nada”; el deterioro de su gobierno, el no poder o querer apoyarse en un arco social importante (entre otros factores cuya enumeración depende de cada uno de los autores), indican que de hecho la democracia sí es problemática y que el orden o el “marco común” son un problema a ser pensado. Esta ausencia de problematización en los trabajos “democratistas”, insistimos, no es secundaria o salvable, es parte de la matriz ideológica que postula a la democracia como *plenitud* y a la violencia como *lo otro* a ser expelido de la sociedad. Digamos algo más entonces, sobre la violencia.

El autoritarismo, que naturalmente deviene en violencia, es el nombre particular del equivalente general de todos los males en los trabajos historiográficos que identificamos dentro de la

formación. Nombre que organiza el discurso, y que se traduce en la pregunta “clave” que se le hace a todo: ¿es autoritario? Además, convierte en equivalentes lo que para los actores de la época fueron justamente los antagonismo centrales que organizaron y dieron sentido a sus acciones: peronismo/anti-peronismo, dictadura/ anti dictadura, capitalismo dependiente/ socialismo nacional, etc. Esto también ocluye la posibilidad de pensar otro tipo de actores, de luchas sociales, etc. Como la dicotomía es autoritarismo-violencia/democracia y sólo existe el primer término de la misma, todo lo que complejice esa ecuación excluyente es imposible de pensar. Todo esto lleva a una explicación, si se puede decir así, en términos de *despliegue*. El autoritarismo deviene lisa y llanamente violencia (de izquierda, de derecha, civil o militar, poco importa a los ojos del Dios de Ollier). Lo que se despliega son lógicas cerradas que se exacerbaban primero en el “terrorismo de la sociedad civil”, luego en la “masacre” desde el Estado.

Aquí las explicaciones ciertamente se vuelven “inestables”. Por un lado, en la “instauración autoritaria” de 1976, “la exterminación física” es el resultado de “rasgos muy notorios del campo político argentino”, es la consecuencia de la “debilitada conciencia democrática”. Entonces, además del rol puntual de las organizaciones armadas, la sociedad argentina *in toto* es responsable. Pero en paralelo, la “crisis” que trajo aparejada las elecciones del '73, crisis que se traduce en el aislamiento de la sociedad respecto de las organizaciones armadas, deja como responsable único a los sectores armados.

Como vemos, en los trabajos del primer bloque que analizamos los elementos de la formación están todos: corte absoluto con el pasado, sociedad ajena a los derroteros de la violencia política (con fecha en este caso: 1973), disputas intra-autoritarias y/o violentas que saturan la visión del pasado reciente, la teleología que desemboca en la dictadura militar. Todo, claro, sostenido por y reforzando la dicotomía ideológica *Violencia/Democracia*<sup>302</sup>. Como se ve, aquí hay una suerte de “teoría de los dos demonios sofisticada”.

En este punto queremos reforzar algo: la construcción, por parte de los trabajos pertenecientes a la formación memorial, de las organizaciones armadas de izquierda como *otredad absoluta* en tanto y en cuanto su esencia y su dinámica no son reconocidas como parte de la sociedad. Nada influyó en las organizaciones de la “Nueva Izquierda”. Su lógica fue cerrada en sí misma. La prueba de ello es que cambiar o matizar su práctica violenta hubiese sido, supuestamente, alterar

---

<sup>302</sup> O sus equivalentes: *Autoritarismo/Democracia, Dictadura/Democracia, Violencia/ Imperio de la Ley.*

su *identidad*. Su lógica de acción no es más que el despliegue de la lógica autoritaria y violenta. Nada en la coyuntura los conmueve (ni siquiera las elecciones de 1973), están desvinculados de otros actores y circunstancias, sostienen una dinámica desquiciada. Su identidad o lógica no se relaciona con otros elementos ya que no se alteran con las dinámicas y acciones de otros actores. Su lógica cerrada no responde a ninguna dimensión de lo social: ni sus valores o fines, ni sus medios. A la vez, su accionar está desvinculado de las luchas sociales, no tiene enraizamiento en ellas. Como dijimos también, esta lógica está teñida de cierto irracionalismo extra acarreado por la connotación religiosa que se enuncia varias veces. Decimos “connotación” porque no hay una explicación de la relación entre la religión (o el origen católico de algunos militantes) y el sentimiento “oceánico” de entregar la vida y quitarla. No se explica, sólo se refiere que hay una relación, es decir, sólo se connota una veta religiosa. La apelación, para explicar su identidad, al “mito” de la revolución cubana o al “mito auto-justificatorio” (respecto del desarrollo histórico y del lugar que ocupa la organización que se auto-justifica) contribuyen también a teñir su identidad de algo irracional (la fe, el mito).

Si bien tanto Ollier como Hilb y Lutzky proclaman la relación entre la NI y la sociedad en general, finalmente terminan proponiendo a las organizaciones que analizan como una otredad absoluta. De ahí la justeza de la metáfora de Ollier del “loco de la familia”, pero sin olvidar que cuando analizan a las organizaciones armadas ponen (también Hilb y Lutzky) fuertemente en relevancia la supuesta dimensión de “locura”. Organizaciones aisladas, inmunes a los cambios internos y externos, des-coyunturadas, cuya lógica férrea es violenta, y sus motivaciones irracionales. En fin, no sería muy disparatado hablar de “demonios”.

Por ahora terminemos diciendo que podemos sostener que el primer grupo de trabajos no sólo apuntala y comparte, complejizando claro está, la matriz memorial; sino que incluso ostentan una suerte de teoría de los dos demonios “sofisticada” donde en todo caso, lo que se dedican a probar, es la lógica cerrada de los “demonios”. La formación memorial predominante, con sus significantes nodales *Violencia/Democracia* como organizadores ideológicos tuvo entonces también sus escritores académicos en el registro historiográfico. En el capítulo 4 habíamos referido la cuestión de una memoria que conciba al pasado de modo abierto, es decir, considerando sus posibles bifurcaciones, sus oposiciones antagónicas, sus acciones mal ejecutadas o mal decididas de consecuencias inciertas e intrincadas con acciones de otros. La historiografía de la formación memorial, con su concepción en términos de lógica cerrada y

despliegue teleológico no tienen lugar para registrar esto. Lo que llamamos “otras escrituras de la historia”, sin embargo, y a pesar de las diferencias que entre sí son fácilmente reconocibles, desarrollaron unas lecturas del pasado reciente que sí registra la multiplicidad de actores, las discusiones, las decisiones (afortunadas o no), los puntos de bifurcación históricos.

## Conclusiones.

### 1. El concepto de formación memorial.

Comenzamos este trabajo evaluando diversas concepciones canónicas de la memoria social. Por supuesto que pensar un tema como este, hoy en día en boga, es difícil dada la proliferación bibliográfica al respecto. La obra ya clásica de Paul Ricœur nos ofreció un itinerario posible para organizarnos. El autor divide a la memoria social, en principio, en dos grandes paradigmas. La memoria social como una entidad de segundo orden respecto de la memoria individual (la memoria propiamente dicha) es el primero de ellos y llegaba a su formulación más refinada en la obra de Husserl. Aquí, Ricœur encontraba una objeción: el pasaje de lo individual a lo social obviaba el hecho de que los “los otros” son inherentes a la memoria (e incluso a la constitución de la conciencia). La dimensión social de la memoria entonces no puede ser derivada de la individual, sino que es constitutiva de la misma. En una línea similar nosotros habíamos puesto el análisis de otro clásico, Tzevan Todorov, cuya concepción no fenomenológica sigue sin embargo la idea de la derivación de la memoria social de la individual. Por supuesto aquí la misma objeción es válida; pero también vimos en Todorov otro problema -relacionado con el anterior- interesante: éste desprende la cuestión de las “memorias sociales” de las ideas del “bien” que las orientan, ideas que postula como algo ya constituido, como si cada uno de nosotros fuera un sujeto que, o bien puede elaborar el pasado y elegirlo con plena conciencia, o bien su atadura es tal (su no elaboración) que hará un uso abusivo de ese pasado (por ejemplo: el nacionalismo violento).

Vayamos al otro paradigma: la memoria colectiva de Halbwachs. El sociólogo francés tiene el gran mérito de registrar profundamente la dimensión colectiva de la memoria. Sus críticas a la memoria según el modelo bergsoniano son más que convincentes. Sin embargo, como advierte Ricœur, el reducir a la memoria individual a ser una *perspectiva* de la memoria colectiva, prácticamente anula la idea de sujeto, por más que tengamos una concepción de éste donde el espacio para la libertad sea sumamente reducido. Halbwachs queda atado, al menos en la lectura de Ricœur, a un mismo problema que el estructuralismo (deudor de Durkheim y sus seguidores): la anulación absoluta del sujeto.

Ahora bien, para nosotros, Ricœur era muy “benévolo” en sus críticas. Incluso la propia posición del autor -que intenta sobrepasar ambos paradigmas- tiene problemas que se ponen de manifiesto tanto en “la vuelta de tuerca” que le falta a su crítica, como en su concepción de la ideología y su relación con la memoria social.

Para decirlo sintéticamente, lo que le falta a Ricœur (y a los paradigmas que critica) es una concepción del poder que se piense como inherente al sujeto o, más concretamente en nuestro caso, a la memoria. Husserl no sólo pasa por alto la dimensión social de la memoria, sino también al hecho de que ésta implica relaciones de poder. Los “intercambios originarios” que fundan una institución -que luego son olvidados, según Husserl mismo- no son la articulación o el pulimiento de una intuición originaria, sino el resultado de una lucha (que deja en el camino otras posibilidades). No hay, para decirlo con Foucault, un *origen* que remita a una esencia primariamente captada, sino una lucha. El olvido, entonces, no es el olvido del sentido originario ahora sedimentado, sino el olvido de una lucha, de otras posibilidades descartadas en la disputa. Posteriormente, el lugar desde donde se recuerda, desde donde se construye el pasado, también es un lugar donde hay *unos y otros*, donde, como dice Franz Fanon, el *otro* no es un *otro* sin más, sino que está desde siempre ubicado en una relación.

Halbwachs, sin embargo, al partir de la dimensión colectiva pone sobre la mesa, entre otras cosas, la cuestión de la diversidad de memorias: a cada grupo social su pasado. Aquí aparece una cuestión más que importante: esta diversidad es pensada en términos de organicidad, es decir, el problema (científico y político) para Halbwachs era el de ver hasta qué punto las memorias modernas podrían ser orgánicas. Ilustramos -a raíz de una anécdota que cuenta el autor - el hecho de que esta diversidad presupone una “jerarquía social” no reconocida por el autor.<sup>303</sup> Pero no es sólo esto, sino también, el hecho de que cuando hay diversidad de memorias estas suelen luchar por ser hegemónicas. No son indiferentes entre sí. En esta disputa se transforman, incorporan tópicos o cuestiones que surgen de esa disputa, etc. Es más, la formulación de una memoria es un proceso dinámico, transido de disputas y de relaciones de poder.<sup>304</sup>

---

<sup>303</sup> Lo que hace Halbwachs es, desde su posición social de enunciador, darle crédito a su visión (de clase) descalificando las consideraciones de una clase más baja al caracterizar sus creencias como “infantiles”.

<sup>304</sup> Hablar de “memorias que disputan entre sí”, estrictamente hablando, implica algo insostenible para nosotros: que cada una está ya constituida y que esa constitución se da de manera independiente. Al respecto, Spivak (además de Fanon) nos ayudó a plantear un problema: reducir la tensión entre memorias a una dominante en disputa con otras subalternas, esencializando ambas (sobre todo las segundas), deja de lado la cuestión de lo difícil de plantear una memoria disidente: ésta también, en un extremo, puede ser una memoria que se reconozca en el lugar social que la

Por tanto, decíamos que estos paradigmas no reconocen la conflictividad en su dimensión radical. O bien la reducen a una cuestión de organicidad o bien lo ponen en términos maniqueos como el caso de Todorov: o elaboramos el pasado y con una idea clara del bien seleccionamos el indicado y lo convertimos en un paradigma de lo que *no* hay que hacer; o bien, ofuscados por el pasado y con ideas confusas sobre el bien devenimos actores o apologetas del mal. En cuanto a Ricœur, sería injusto decir que no reconoce la conflictividad, pero su planteo es deficiente. En la propuesta de análisis que hace el autor de la conflictividad en la memoria -a través del concepto de ideología- pudimos ver el problema de fondo. La ideología pasa para Ricœur por la distorsión ejercida desde el poder político sobre los signos. Aquí el autor reduce la cuestión del poder y la distorsión al ámbito de la política (en sentido tradicional), dejando de lado el hecho de que las relaciones de poder atraviesan todas las dimensiones humanas. Y justamente, para el autor, todo lo que queda fuera de la esfera de la política remite entonces a otra cuestión: el campo de los signos en común (donde cuenta, por ejemplo, a la lengua). Así, reproduce a su manera el mismo problema que vimos en los otros paradigmas: una concepción en donde los signos no son una cuestión de disputa, no hay entonces una inherencia del poder en los mismos. Por ello, el poder se ejerce de forma externa (y desde un lugar bien preciso: el Estado), distorsionando o falseando algo, no participando de los significados desde su constitución interior.

Así, el problema con la memoria social, la conflictividad y la ideología, aparecen en escena personificadas por una memoria oficial que oprime otras memorias. La memoria oficial ejerce una suerte de presión *exterior* que oprime, deforma o enajena la, siempre según Ricœur, capacidad de auto-narrarse. Pero, esas memorias ¿ya estaban formuladas? Y si es así, esas memorias acalladas ¿no podrían ser distintas?, ¿no tienen en su formulación ya diversas alternativas que descartan? Todos estos escollos no son reconocidos por el autor. En el momento en el cual Ricœur podría plantearse el problema de la hegemonía (significados que constituyen nuestro pasado reciente no de modo violento, opresivo o distorsionador, sino siendo el significado -más o menos compartido- que se impuso como resultado de una disputa, descartando otras posibilidades de articulación de sentidos) y acentuar el carácter social y problemático del constructo memorial, Ricoeur retrocede a una supuesta capacidad originaria *individual* de narrarnos.

---

disputa pretérita le dejó, reproduciendo entonces su subalternidad a pesar de todo. La formulación y reformulación de las memorias es una cuestión de constante disputa, incluso al interior de cada una.

En este punto nuestra referencia a teóricos y teóricas feministas o poscoloniales no es casual. La cuestión de la inherencia del poder en la constitución del sujeto y el orden simbólico, así como los problemas derivados de las concepciones políticas de las clases subalternas (¿hasta dónde no usan los signos del dominador?) sin entrar en reivindicaciones idílicas, problematizándolas, deben ser incluidas, creemos, en cualquier formulación de un concepto de memoria social. De otra manera: todo concepto de memoria social debe poder dar cuenta de la inherencia del poder, de los problemas de formulación y reformulación de las memorias -como problemas en su interior, no como bloqueos simplemente externos-, debe poder pensar los signos como predominantes, no como compartidos de manera neutral, sino como el resultado de una disputa que dejó otras alternativas de lado. Todo concepto de memoria social debe admitir la contingencia de toda memoria concreta.

Aquí comenzábamos a pensar en la memoria como *discurso* y más concretamente comenzábamos a perfilar el concepto de *formación memorial*. Marc Angenot nos proveía de la idea de que los discursos tienen objetividad, es decir, cierta “fuerza” independiente a los individuos. Esta objetividad sin embargo es producto de una relación de fuerza, relación que no cesa en el “origen”, ya que después esta objetividad podrá ser puesta en cuestión e incluso disolverse como tal. El concepto de “régimen de memoria” de Emilio Crenzel marcaba del mismo modo lo emblemático que se tornaban ciertos sucesos, interpretaciones, imágenes, estilos narrativos, etc., que lograban imponerse en una disputa por los sentidos y que finalmente, contribuían a reproducir estos sentidos dominantes.

Dimos cuenta también de cómo entender el *testimonio* en esta idea de formación, ya que esta cuestión está muy presente en los estudios de memoria y parecería remitir a un momento *objetivo* de la memoria social, o, al menos, sugiere la idea de que el testimonio es una suerte de materia prima de la memoria social. Sin embargo, traíamos a colación ejemplos de cómo se inscriben algunos testimonios en una formación: cómo actúa ésta muchas veces recortando otras posibilidades del testimonio, o fortaleciendo sólo lo que coincide con ciertos criterios predominantes (por múltiples motivos), e incluso cómo “no se da lugar” a ciertos testimonios discordantes. Vimos que los investigadores mismos problematizan el testimonio: ponen en relevancia que la situación de testimonio tiene un interlocutor que la dirige (en concreto o por presunción de destinatario), y está guiada por cierto interés muchas veces regido por criterios predominantes. Esto no debe pensarse como una cuestión necesariamente negativa (sobre todo

porque es insalvable): referimos también, por ejemplo, cómo ciertas memorias feministas críticas se constituyen retroactivamente, gracias a que cambiaron las condiciones de su constitución, forjadas al calor de luchas feministas posteriores (Oberti, 2015). En todo caso, lo que quisimos dejar en claro, es que hay que pensar a los testimonios en necesaria relación con el concepto de formación memorial.

En definitiva, haciendo un recorrido crítico por diferentes paradigmas de la memoria social, arribábamos a la idea de que una memoria social (o lo que llamamos más concretamente una *formación memorial*) surge de una disputa de sentido y que su consolidación es el resultado de ésta. Lucha, por lo demás, incesante: si bien su predominancia tiende a reproducir las relaciones de poder que le dieron origen, sus significados son contingentes y, tarde o temprano, en sordina, o a viva voz, serán disputados.

La cuestión ahora entonces se desplaza a analizar con qué categorías poder pensar esta idea de memoria social como discurso. Un camino posible para ello nos parecía la reactualización del concepto de ideología, concepto que históricamente, de distintos modos, estuvo asociado a la cuestión de desmontar las ideas dominantes. Para ello, primero pusimos sobre la mesa una serie de críticas ya habituales al concepto que deberían poder ser salvadas. Entre éstas, está el hecho de que supuestamente se pueda separar algo ideológico-discursivo de algo que no lo es: una práctica, la realidad, etc.; asociado a esto, también registramos entre las críticas habituales la supuesta contraposición tajante entre ideología y verdad (o algún sustituto de la misma, v.g., sujeto trascendental). Estas tesis, justamente objetadas, sostienen toda una perspectiva que podríamos sintetizar en la idea de “distorsión ideológica”. Esta distorsión sería de algún modo “medible” y justamente allí es donde se instala el lugar del ejercicio del poder. Precisamente, el poner en cuestión la diferencia entre los signos y las prácticas, o entre la ideología y “lo que los hombres hacen”, derribaba en gran medida la posibilidad de poder pensar de esta manera. Para mantener la tesis de la distorsión, era necesario postular un elemento firme, en una suerte de “última instancia” que obviamente ya no sería la “práctica” o la “realidad”. La idea de que hay “signos en común” incuestionados (Ricœur) o una estructura trascendental de la comunicación (Habermas) cumplen el mismo papel que el lenguaje-objeto en Barthes: un borde firme que posibilita la distorsión ideológica o el parasitismo del mito.

Ahora bien, justamente, los desarrollos de algunas líneas del posestructuralismo (nos referimos al propio Barthes y a Derrida) dan por tierra con la posibilidad de fijar o detener la remisión de

sentido. El signo, ya no representa la estabilidad sino la escisión constante entre significante y significado. Más allá de varias referencias teóricas que hicimos al respecto, nos detuvimos en Ronald Barthes porque nos dejaba ver en un mismo autor esta ruptura. Todo código resulta ontológicamente infundado, en todo caso, remite a un “suplemento” que no es más que la remisión a otro código. Aquí, en el Barthes de *S/Z*, está contenido, creemos, la problemática que encaró -para pensar sobre todo la política- Ernesto Laclau. Esto es que, si bien el sentido está siempre infundado (la remisión de un código a otro, no a un significado trascendental, no al centro de la estructura -como lo diría Derrida-), o de otro modo, si bien no hay un fundamento ontológico, sí hay una necesidad de un suplemento contingente y por eso no hay “sin sentido”, sino más bien un sentido estabilizado, susceptible de ser desbordado por exceso o defecto.

La idea de significante nodal viene a dar cuenta de esto. La necesidad estructural para que haya sentido requiere de este tipo de significantes que detiene la flotación potencialmente incesante. Por eso el significante nodal, más allá de que es un signo entre los signos, es decir, es una diferencia, también es “más que sí mismo” ya que además de ser un signo funciona como el límite necesario para la significación. La necesidad estructural del significante nodal requiere de éste que de algún modo recubra la falta originaria de sentido. Este abismo de sentido así encubierto se presenta como lo *verdadero*, como el sentido pleno, incuestionable, que funda el sentido. La paradoja ideológica es contundente: justamente lo que aparece como el sentido pleno, como el punto que fija las flotaciones para asegurar sentidos, no es más que una “función” que recubre el abismo constitutivo de todo discurso.

Vimos también que la fijación de sentido por los significantes nodales tiene, por decirlo así, dos caras. Por un lado, se presenta como el nombre de la *plenitud social*, simbolizando algo que es imposible. Pero esta promesa de armonía social siempre es bloqueada por las dislocaciones. Es así que, como dijimos, debemos pensar siempre en medio de una tensión: si bien la incompletitud es constitutiva de todo orden simbólico, la operación ideológica precisamente pasa por encubrir esta falta originaria. Ahora bien, en determinadas situaciones es posible que se constituya una serie de dislocaciones en una cadena de equivalencias donde un término de esa cadena articule a los demás, funcionando como una especie de “equivalente general de todos los males”. Estamos hablando aquí entonces de una faceta ideológica donde lo que aparece es el “enemigo social”, es decir, un elemento que condensaría la totalidad de los problemas sociales y cuya característica

más elemental y general es la de, supuestamente, desbaratar o impedir la plenitud social. Ese enemigo, esa *otredad absoluta*, debe ser erradicado de algún modo para que la sociedad encuentre su plenitud. El ejemplo del “zarismo” puesto por Laclau era ilustrativo. Éste fue presentado durante la revolución rusa como el origen de todos los males sociales. El hecho de que fuera concretamente un problema grave (cosa que reconoce Laclau) desde el punto de vista de quienes querían cambiar la sociedad y el régimen político, se superpone, en este caso, con la operación ideológica de constituirlo, imaginariamente, como un elemento que concentra la totalidad de los males sociales, cuya resolución pasaría por erradicarlo.<sup>305</sup>

Una vez determinado que los significantes nodales operan las suturas ideológicas de las formas que aquí vimos, retomamos la idea foucaultiana de formación discursiva, ya que nos permite complejizar la cuestión de la memoria social. Por un lado, la idea de formación se plantea en contraposición a un sistema o estructura, nociones estas últimas que implican algo *cerrado* y de algún modo *coherente*; además, la idea de formación pone entre paréntesis todos los “operadores de continuidad” habituales (obra, tradición, autor, influencia). Concomitante a esto, la noción nos resultaba sumamente interesante, porque plantea el problema de la “unidad en la dispersión”. Es decir, parte de registrar que una formación discursiva no es determinable *a priori* por un criterio específico y claro. Ni el objeto, ni el tema, ni el concepto ni los modos de enunciación, por sí mismos, la definen. Llegados a este punto destacamos que no hay en Foucault una teorización de la “unidad” sino más bien de la “dispersión”. Es aquí donde entran los significantes nodales: precisamente lo que controla la dispersión, lo que unifica la formación, son los puntos de sutura (imposible) ejercidos por los significantes nodales.

Por supuesto que Foucault se había dedicado a formaciones discursivas concretas cuya extensión temporal y doctrinal distan muchísimo de los de nuestro objeto de estudio. La noción de *episteme*, por ejemplo, central en *Las palabras y las cosas* (Foucault, 2002b), se definía como las condiciones de posibilidad de todo saber en una cultura dada. Por ello hablaba de “episteme clásica” o “episteme renacentista”. Pero más allá de esto, la discusión de la noción de “formación

---

<sup>305</sup>Por supuesto que hay que ver cada caso concreto. El ejemplo de “judío” en la Alemania nazi sería un extremo donde la faceta ideológico-imaginaria está más allá de cualquier contenido concreto. De ahí la paradoja de la frenética búsqueda nazi por encontrar la “esencia” natural de judío imposible de ser satisfecha (Žižek, 1992). Además, la idea de discurso que está en juego aquí admite la variabilidad sincrónica y diacrónica (desplazamientos). La “negociación” con la falta originaria, la “naturalización” de la misma a través de nombrarla, admite un arco que va desde la positivización pura (equivalente general de todos los males) a una “naturalización atenuada” que admitiría el reconocimiento de una “imposibilidad final” (Laclau, 2003b, pp. 200-201).

discursiva” nos daba ocasión para aclarar nuestra idea de formación memorial.<sup>306</sup> Vimos también que el uso, muy marginal por cierto, que hace Laclau de la noción, tampoco nos satisface. Si bien la idea de *formación* en Laclau es importante para nosotros porque permite, además de las variaciones y desplazamientos, relacionar registros discursivos diferentes, o lo que es lo mismo, para decirlo en el registro de Angenot, plantear un campo de *interdiscursividad*, nos resultaba demasiado amplio en el sentido de que lo comparaba con la idea de “forma de vida”, como la totalidad de los discursos y sus relaciones. Tomado así, como “forma de vida”, podríamos llegar a encallar nuevamente en la idea de una totalidad cerrada o su estricto opuesto: una yuxtaposición empírica de discursos. En todo caso, esa “totalidad”, y lo sabemos por Laclau (aunque no sólo por él), es una totalidad que, en el mejor de los casos, está suturada precaria y temporalmente. Y, en este punto, lo que queremos destacar más precisamente es que además de los discursos predominantes existen otros que se estructuran por fuera del horizonte definido por sus significantes nodales.

Finalmente, obtuvimos una idea de *formación* en la que los significantes nodales estructuran un horizonte de sentido funcionando como suturas ideológicas. De ese horizonte pueden participar varios registros (géneros) discursivos, a la vez que admitimos variaciones y desplazamientos, dispersión diría Foucault, “controlados” por los significantes nodales. Pero la llamamos *formación* también porque sus significados son predominantes, y como tal, admitida la posibilidad de discursos divergentes, el marco predominante no deja de orientar hacia sí también los discursos que exceden su marco de sentido.

## **2. Suturas en la formación memorial concreta.**

A partir de aquí comenzamos a poner a prueba la fuerza de la idea de formación memorial para pensar concretamente ciertos discursos sobre el pasado reciente en la Argentina. Partimos de la idea de que el dispositivo “Nunca más” y el Juicio a las Juntas fueron los sucesos que estabilizaron los sentidos del pasado reciente en Argentina al menos durante un largo tiempo. Distintas investigaciones afirman lo que nosotros dimos como punto de partida. Sin embargo,

---

<sup>306</sup> Además de que, como dijimos, nuestro compromiso ontológico es con la teoría del discurso donde toda práctica humana queda entendida como una práctica significativa y, como tal, siendo discursiva. Foucault, por el contrario, admite y separa lo discursivo y lo no discursivo.

quisimos saber específicamente cuáles son estos sentidos, atendiendo ahora a su articulación en torno a los significantes nodales correspondientes, y, por otra parte, en qué medida podíamos hablar de un campo interdiscursivo que, en nuestro caso concreto, incluya -además del “Nunca más” y el Juicio- discursos de la esfera de la política, la cultural (ensayo periodístico, el cine) y un registro académico historiográfico.

Para esta tarea, comenzamos por considerar la novedad del discurso alfonsinista porque creemos que no está suficientemente remarcado el hecho de que este discurso postuló los significantes nodales que van a ser el horizonte de sentido para pensar el pasado reciente.

En el inicio del capítulo 3 nos extendimos un poco en la consideración de uno de los organizadores de sentido del discurso de la dictadura. El mito de la “guerra antisubversiva” constituyó a la subversión como ese *otro* a ser necesariamente erradicado para conquistar la armonía social. Esta subversión refería a la guerrilla, pero no sólo ni principalmente a ella: la subversión era un fenómeno moral de múltiples manifestaciones ya que iba en contra de los valores morales occidentales y cristianos. La subversión era la subversión de un modo de vida. El hecho de constituirse como un significante nodal hizo de ésta una categoría indeterminada que funcionó no sólo para desaparecer personas, sino también para disciplinar al resto de la sociedad. Pero, como pasa en todo discurso, las dislocaciones del discurso dictatorial empezaron a multiplicarse y a tomar fuerza una vez que las promesas de los mitos de la guerra sucia y del libre mercado se mostraron insuficientes para reinscribirlas. Y si bien el gobierno de Viola estableció un puente para la transición con la Multipartidaria, posteriormente Galtieri y la catástrofe de la guerra de Malvinas contribuyeron a la eficacia de un discurso rupturista con la dictadura. A partir de allí los dos grandes y tradicionales partidos políticos establecieron dos líneas políticas diferentes respecto de la dictadura. Una planteó dejar atrás el pasado dictatorial como un gran y penoso error; la otra implicaba dejar atrás un pasado un poco más amplio (el de la violencia), pero además, juzgándolo. Y aquí hay que ser claros: no se trataba sólo de juzgar al pasado como se juzga cualquier otro delito; el alfonsinismo propuso una frontera que organizó el sentido de la política: una frontera entre el pasado violento y el futuro democrático. El discurso entonces se estructuró ideológicamente según un antagonismo: la *Democracia-Imperio de la Ley* como plenitud social, contrapuesta a su otredad absoluta: la *Violencia-Autoritarismo*. La frontera, por tanto, superponía una dimensión sincrónica (la democracia como lo bueno, la violencia como lo

malo) con una diacrónica: el pasado (violento) versus el presente-futuro (democrático). Estos significantes nodales “amarraron” la flotación de sentido configurando un espacio ideológico.

Al respecto, interpretamos la famosa fórmula “con la democracia no sólo se vota, con la democracia también se cura, se come y se educa”, como uno de los ejemplos más claros de la función del significante nodal *democracia* apuntando hacia un “exceso” de representación puntual, ya que señala una plenitud social. Este rol de significante nodal, por tanto, aparece llenando el vacío sobre el que gira la significación, su rol es el de suturar el significado, ofreciendo precisamente esa plenitud. El significante *democracia* funcionó como la ilusión de un pleno social y de sentido. La imprecisión en su caracterización discursiva –en Alfonsín- es más que significativa: la democracia era un método (el único), era una ética (universal, no parcial, contrapuesta a la parcialidad de la ideología), era la vida (contra la muerte).

De un modo similar, a la vez que complementario, operó el “Imperio de la Ley”. Aplicar la Ley de modo supuestamente incondicional se volvió una garantía de corte con el pasado (rechazable y rechazado *tout court*, a la vez que caracterizado de violento), se presentó como la inflexión absoluta en la vida social y política y la vida en general; fue presentada como garante de la paz, la justicia, la unión, etc. La sacralización de la Ley constitucional (independientemente de la Ley que fuese) fue referida por Alfonsín en términos de “rezo laico” y “oración patriótica”, de ahí que lo caracterizamos como *trascendencia*, como un significante que apunta hacia la plenitud social. En definitiva, este *Imperio de la Ley*, a cuya “majestad” debemos pleitesía, también funcionó presentándose como plenitud social que encubre una falta: la contingencia del poder constituyente. La discusión sobre qué ley es la que impera no puede plantearse siquiera, la contingencia está recubierta hasta ocluirse totalmente.

Establecimos también la determinación recíproca que hay entre *democracia* e *imperio de la ley*. Al respecto, la idea de una democracia que excediera la Constitución bien podría haber estado en juego (al menos como posibilidad abstracta). Pero la democracia fue “contenida” en la Constitución, es decir, fue acotada a la representación y sus procedimientos ya dictados por la majestad de la Ley. Así, no sólo la ley (contingente, fundada en definitiva desde la nada misma, o lo que es lo mismo, desde la fuerza) se convierte en *La Ley*, sino que una democracia se convierte en *La Democracia*. Así planteado, ideológicamente, se obtura la posibilidad de “adjetivar” la democracia: social, directa, o lo que se quiera. De esta manera una democracia particular pasa por la universalidad de la democracia.

La plenitud social se complementó, además, con su otredad absoluta. Un significante nodal que condensó tanto lo malo como el pasado. Este significante es el de *violencia* (a veces sustituido en los discursos de Alfonsín por el significante *totalitarismo*). Aquí hay al menos dos cosas para decir de su funcionamiento ideológico. Por un lado, organiza el discurso, establece un horizonte o mejor, es el lado exterior de un margen a partir del cual nada hay legítimo o incluso comprensible. Es lo absolutamente *otro* de la democracia y la Ley. La construcción que se hizo en torno a la violencia pasó, entre otras cosas, por postular una equivalencia entre la represión dictatorial y las acciones de grupos armados de los primeros '70. Desde la democracia entendida como plenitud esas violencias son equivalentes, no son registradas en su pluralidad sino en su supuesta mismidad. A la vez que, en su funcionamiento ideológico, también fue extendida su equivalencia hacia el presente de su enunciación: “los matones de ayer y de hoy”, las “minorías del privilegio”, las “ideologías totalitarias”, contra el presente-futuro de democracia.

Es entonces el horizonte ideológico trazado por el antagonismo *Democracia-Imperio de la Ley/Violencia* desde donde hay que leer los elementos discursivos en juego. El funcionamiento ideológico de estos significantes nodales implica la borradura de la contingencia de los mismos (y de toda significación): se deshistoriza tanto la democracia como la violencia; la concepción de la democracia aparece como única y obvia, por tanto no se discute su contenido, se disimula su particularidad; la violencia es tan rechazable como ajena: lo *absolutamente otro* es ubicado por fuera de toda consideración social, es extraño e irracional; a la vez, bajo estos significantes se homogeneizan fenómenos diversos. La posibilidad de concebir *antagonismos* sociales, el *desacuerdo* (en el sentido que le da Rancière), incluso la posibilidad de pensar la violencia que implica, a su modo, toda ley (aunque la justifiquemos, ese no es el punto, la cuestión es que es invisibilizada), son cerradas y reabsorbidas por las suturas ideológicas.

En este marco es que leímos los referidos decretos de Alfonsín. En ellos se establece el juzgamiento por parte de la Ley y la democracia contra la violencia, donde la “simetría de La Ley” (Nino) es la simetría de juzgamientos (de las cúpulas militares y “terroristas”) basada en la equivalencia de los fenómenos a juzgar (una y otra violencia). En la lectura que se hace del pasado cercano, la dinámica social es restringida a una disputa entre violencias (la guerrillera o la represiva; sin el aparato de Estado o con el aparato) en la que la sociedad fue “perturbada” por esa dinámica donde una violencia ofreció el pretexto a otra. La sociedad queda por un lado, la violencia y su dinámica, por otro (los perturbadores). Pero si en realidad la violencia está

desarraigada de la sociedad, ¿cómo explicar la masividad de las formaciones “terroristas” y de la represión dictatorial? En uno y otro caso la formación memorial (en este caso los discursos de Alfonsín y los citados decretos) habla de ideologías extranjeras (de nuevo, ajenas a la sociedad) que influyeron por adoctrinamiento y/o desconocimiento sobre los jóvenes. Este extrañamiento respecto de aquellos que participaron de la violencia es parte de la construcción de la otredad radicalmente rechazable.

En este punto, referíamos que Eduardo Luis Duhalde había vinculado críticamente los decretos con la llamada “teoría de los dos demonios”. Los elementos están presentes: sociedad que padece sin tener relación alguna con el “terrorismo civil” o con la dictadura; simetría de las responsabilidades, y una dinámica histórica reducida a los enfrentamientos entre violencias. Sin embargo, Duhalde no llega a aclarar la vinculación de esta teoría con la matriz ideológica (con los significantes nodales que la estructuran) y deja por tanto un flanco de crítica: no es lo mismo el discurso del *Nunca más*, por ejemplo, que lo que hay en los decretos de Alfonsín. Aquí hay un déficit en la formulación que permite esta crítica. Pero, como vimos, la idea de que no existe una “teoría de los dos demonios” porque no hay una única formulación (como afirma Marina Franco) incurre en un error similar a la idea de que ésta es anterior a la Dictadura, es decir, a la idea de que en este punto tanto la “teoría...” como Alfonsín no hacen más que repetir un tópico común (esto es, el rechazo de la violencia “venga de donde venga”) a los años democráticos previos al último golpe militar (Hilda Sabato).<sup>307</sup> Puntualicemos.

Aquí, para nosotros, la cuestión es no aislar los elementos generales de este tipo de explicaciones del pasado reciente (la “teoría de los dos demonios”) de su inscripción ideológica. Lo que cabe hacer aquí entonces es analizar estos elementos en una formación memorial, “en su instancia” (Foucault), sin caer en la “mitología de la doctrina” (Skinner), es decir, sin terminar imprimiendo un sentido al elemento en el pasado que no es más que el sentido que finalmente -y contingentemente- tiene en la actualidad.

Nosotros inscribimos tal “teoría” en el horizonte ideológico trazado por los significantes nodales *Democracia/Violencia*. Así, pudimos ver que la violencia política es un elemento cuyo rechazo puede inscribirse en diversos discursos y que de hecho así fue: hubo quienes la rechazaron (en los años previos a la última dictadura) por ser moralmente objetable, otros por ser políticamente

---

<sup>307</sup> Por supuesto aquí ya se hizo una reducción: se ciñó la “teoría...” al “rechazo de la violencia venga de donde venga”.

contraproducentes, etc. Pero lo más importante es que la *violencia no era postulada como un significante nodal (en tanto otredad negativa)*.<sup>308</sup> Por ello, por ejemplo, antes del último golpe, la prensa liberal a la vez que denunciaba y cuestionaba a la guerrilla, subordinaba el problema a una cuestión más fundamental: la subversión (moral, estética, etc.). Es por ello que podemos afirmar que la llamada “teoría de los dos demonios” es propia de la formación memorial que analizamos (y no anterior). Analizar desde la perspectiva de la *formación memorial* implica inscribir el tópico estudiado en un marco ideológico, y esto nos permitió establecer la novedad de la “teoría...”. En todo caso, trazar una continuidad entre el rechazo de la violencia en su sentido pos-dictadura (en el que precisamente le diera el discurso alfonsinista o la formación memorial en general) con el rechazo pre-dictadura, no es más que el ejercicio de la búsqueda de un *origen* del sentido precisamente en la forma que denostaba Foucault. Justamente el concepto de formación memorial trata de salvar este tipo de equívocos.<sup>309</sup>

A vez, el concepto de *formación memorial* establece la posibilidad (incluso la necesidad) de variaciones y desplazamientos, siempre en un mismo marco determinado ideológicamente por los significantes nodales.<sup>310</sup> Es cierto que en los decretos de Alfonsín y en el *Nunca más*, por ejemplo, hay variaciones e incluso la inserción y el reacomodamiento de un concepto ajeno a Alfonsín (el de crimen de lesa humanidad); pero, el *Nunca más* sigue construyendo equivalencias entre violencias, causalidades entre una y otra, ajenidad total de uno y otros actores respecto de la sociedad, etc.

Centrándonos en los años objeto de este trabajo, vimos que hubo discursos “competidores” de la “teoría de los dos demonios”, es decir, sincrónicos a la misma, que rechazaron tajantemente tanto la violencia (subversiva y dictatorial) como la “teoría de los dos demonios”: centralmente analizamos ensayos y lecturas historiográficas. Sin embargo, el marco de ese rechazo permitía, de distintos modos, distinguir diversos planos de la violencia, distinguir actores y sus pretensiones (sus objetivos políticos). No hubo una unificación equivalencial de las “violencias”; hubo una

---

<sup>308</sup> Para el caso tan referido del diario *La opinión* (Vezzetti, 2009; Franco, 2013) bástenos decir de nuevo que las violencias no tenían un tratamiento equivalencial: se *objeta* la violencia de izquierda, se *denuncia* la violencia de derecha.

<sup>309</sup> Equívocos que, por lo demás, contribuyen *hoy* a naturalizar ciertos significantes nodales, a fortalecer la radicalidad de la otredad -de la violencia en este caso- y a borrar la contingencia del discurso (ya que lo remite a un *origen*) que enuncia esa misma continuidad.

<sup>310</sup> Insistimos en que si no hubiese posibilidad de variaciones o desplazamientos, es decir, si la formación o fuese elástica, se resquebrajaría fácilmente, no tendría capacidad de articular en su interior nuevas cuestiones ni convivirían en ella visiones parcialmente distintas.

historización de ésta y de las organizaciones que las llevaron a cabo; hubo una investigación sobre la secuencia de las, digámoslo así, vanguardias armadas en relación al marco mucho más general de las luchas populares, así como una inteligibilidad de la acción represiva en términos políticos. Además, estos marcos no fetichizaron la democracia, no la postularon como un valor supremo e indiscutible, aunque paralelamente la valorizaron: al no hacerla funcionar como un significativo nodal, pudieron plantear -todo lo esquemática y escasamente que se crea- la articulación de la democracia con otros temas y, por tanto al menos, pudieron adjetivarla. Si bien con la consolidación de los estructuradores ideológicos predominantes de la formación memorial, estas visiones quedaron soterradas, lo cierto es que estuvieron ahí presentes en el momento del surgimiento de la formación.

En este punto es interesante señalar uno de los efectos ideológicos de la predominancia establecidos en ese momento que siguen vigentes hoy en algunas investigaciones: cuando se ignora otros discursos paralelos y divergentes, o bien, lo que es peor, cuando se hace encajar a la fuerza estos discursos divergentes en los marcos dominantes de la formación memorial, se brinda una imagen del *origen pleno*, sin fisuras ni disputas, cuando en realidad, justamente, se trata de ver la contingencia de la articulación triunfante.<sup>311</sup>

En el mismo sentido, también registramos el problema de “naturalizar” el discurso de los DD.HH., es decir, de pensar que hay *un* discurso de los DD.HH. Desde nuestra perspectiva, y apoyándonos en algunos trabajos historiográficos, vimos que en realidad se trata de una serie de demandas que podríamos caracterizar (más bien desde la actualidad) como demandas sobre los derechos humanos, que se encarnaron en diferentes discursos. Por diversas razones políticas e históricas, ya durante la dictadura, los discursos que inscribían las denuncias de detención, torturas y desapariciones, dejaron de plantear un cuestionamiento general al *status quo*, confluyendo en el discurso humanitarista.

En su momento, la denuncia generalizada a un sistema (social o político) absorbió en gran parte estas demandas y las planteó en términos de una racionalidad política (a combatir): era el sistema el que necesitaba, para preservar su mecanismo de explotación, a la represión. Por tanto, ésta no

---

<sup>311</sup> Y esto lo hicieron, como vimos, tanto los apologetas de la formación (como cuando Vezzetti reivindica en un gran equívoco el trabajo de Carlos Brocato) como sus críticos (como cuando Calveiro o Crenzel asocian el trabajo de Duhalde al discurso de la “víctima inocente”, o Pablo Pozzi rechaza de plano los trabajos de Brocato y Gasparini porque cuestionan la lucha armada, supuestamente, igual que Giussani).

era prescindible y su *inteligibilidad* era política. Como vimos, posteriormente hubo una confluencia en las denuncias hacia el discurso humanitarista que conceptualizó a las víctimas o bien de modo abstracto (nombre, edad, género y profesión) o bien como hombres y mujeres cuya subjetividad se definía por rasgos que valoraba la misma dictadura: buenos estudiantes, trabajadores, de valores familiares tradicionales, etc. Indicamos diversos motivos para esta *normalización* del discurso: en principio aquellos ligados a la cuestión “sustancial” (Vezzetti, 2009), es decir, aquellos que creyeron ver en este discurso (emparentado al de los organismos internacionales de DD.HH.) los valores máximos a ser defendidos; y los que el mismo autor caracteriza de “tácticos”, es decir, aquellos que, dada la coyuntura absolutamente adversa, tomaron la decisión “conveniente” de sostenerlo.<sup>312</sup> Aquí, la verosimilitud del discurso tenía que ver con la secuencia y el detalle del secuestro y los padecimientos. En todo caso, lo que queremos remarcar, es la *contingencia* de la articulación discursiva que finalmente prevaleció. El “consenso” del discurso humanitarista fue el fruto de la confluencia de distintas vertientes y en todo caso es interesante destacar que logró introducir en la formación memorial su impronta (la idea de crimen de lesa humanidad, de que no hubo excesos ni errores) sin herir la matriz ideológica.

En este punto necesitamos ir necesariamente hacia el *Nunca más* y el Juicio a las Juntas porque precisamente allí se establecen dos novedades respecto del discurso alfonsinista que se incorporaron a la formación memorial, y que, sin embargo, van a estar subordinados a los mismos significantes nodales: nos referimos a la centralidad del testimonio (testimonios de un tipo particular, no cualquiera), y a la ya referida sistematicidad del crimen dictatorial o crimen de lesa humanidad.

Si miramos la secuencia que va desde el dispositivo *Nunca Más* al Juicio a las Juntas, vemos una línea de continuidad que parte desde la búsqueda de la verdad y llega a la sanción de la justicia, sanción que termina además por dotar de valor “objetivo”, dada la supuesta imparcialidad y objetividad de la justicia, a lo que el *Nunca más* había puesto sobre la mesa.

---

<sup>312</sup> Marcamos además que la división no es tan tajante: vimos como, por ejemplo, en 1979 desde la revista *Controversia*, la cadena significativa de los DD.HH. ligaba a las víctimas de la represión con los de la guerrilla, pero también, con las víctimas de la censura, la desocupación y el hambre. Lo que quisimos remarcar con esto es que difícilmente podamos postular una visión maniquea de los DD.HH.: como valores -falsos- tácticos o como valores sustanciales. La cuestión es ver en qué discurso se articulan las demandas.

Al respecto, repasemos el circuito de “legitimidad”. La Conadep extrae su propia legitimidad de “los notables” que, básicamente, no tenían un pasado “político” ni habían sido grandes luchadores contra la dictadura. Si recordamos que la otra alternativa fue la comisión bicameral, el corrimiento de la Conadep del espacio de la disputa (en este caso política) es claro. Ésta, además, convirtió al testimonio en un elemento central, vertebrador, dotando así de legitimidad a los denunciados (justamente lo que cuestionaba el discurso ligado a la dictadura). Pero la víctima y el testimonio que se introdujeron en el dispositivo fueron una víctima y un testimonio *particulares*. Como dijimos, la víctima o bien era determinada de modo abstracto (como en los formularios estandarizados de los organismos internacionales) o bien según valores “universales”; por su parte el testimonio, recortado y montado, trataba de probar la secuencia de secuestro y tortura y la masividad del crimen. Esto último, un elemento novedoso respecto de la lectura alfonsinista -introducida por la lucha de organismos de familiares y víctimas- atentaba contra la teoría de las “tres responsabilidades” que Alfonsín esgrimió en la campaña y en la asunción (retomada en la Ley de “obediencia debida”).

El Juicio, cuyo dispositivo fue montado para dar la idea de objetividad, de una majestad de la Ley por fuera de los conflictos sociales que pudiera dar cuenta de y sancionar “lo justo”, operó de un modo similar: las víctimas fueron llevadas al estrado en calidad de tales, su discurso se centró en la denuncia de las atrocidades y la masividad. Bajo el halo de “objetividad”, de una instancia supra-societal ajena a los conflictos, se sancionó la “verdad” de lo que pasó y la legitimidad de los hablantes. Si, como asegura Carlos Nino, la “simetría de la Ley” en el juzgamiento de la violencia era condición *sine qua non* para que el dispositivo aparezca como objetivo ante la sociedad, no podemos dejar de remarcar su profundo efecto en dotar de legitimidad a los testigos y los testimonios (perfilados de la manera particular que señalamos), sin realmente obtener grandes resultados en el plano del castigo concreto del crimen (castigo banal en todo caso para, utilizando una expresión de Nino, “el mal absoluto”).

Como vimos, otro tratamiento de los testimonios hizo el trabajo de Carlos Gabetta, donde la inteligibilidad de la represión no estaba puesta en la minuciosidad de la tortura sino en las razones políticas de la misma.<sup>313</sup> Esto es cabalmente distinto a la idea que expresa con una claridad meridiana el fiscal Strassera al definir al motor de la represión como llana “perversidad”.

---

<sup>313</sup> Similar tratamiento dio también a los testimonios el trabajo de Duhalde (2013a)[1982] aunque éste no se fundamentó en ellos, como el caso de Gabetta, sino que los utilizó como una suerte de corroboración de su teoría.

Para esta última concepción, los actores represivos tuvieron una dinámica violenta (similar a los terroristas de la sociedad civil) que en todo caso no se ajustaba a ninguna racionalidad (por más atroz que esta fuere). Tanto el Juicio como el prólogo al *Nunca más* destacan la supuesta innecesaridad de la represión ilegal, que, según afirman, podría haber sido -si se focalizaba en los terroristas civiles- hecha de modo legal, al estilo italiano referido en el prólogo mencionado. Lo que nos importa dejar en claro aquí es que la formación memorial acomodó -recortando, excluyendo a veces, desoyendo otras, sugiriendo lo que “debía decirse”- los testimonios de la manera mencionada, de acuerdo a su marco ideológico. La introducción de estos elementos - testimonio, masividad del crimen- la registramos también en el filme *La noche de los Lápidos*, y vimos que entre la primera y la segunda parte de *La República perdida* una de las diferencias notables es la emergencia de estos elementos mencionados.

Hay una cuestión que nos resulta central y está presente en los filmes emblemáticos tanto como en el dispositivo “Nunca más” y el Juicio. Esto es, la cuestión de la “víctima inocente” y el *impasse* que representa la posibilidad de la víctima -siempre desde este marco discursivo- no inocente. Como remarcamos, el Prólogo al *Nunca más* afirma sin fundamentos que las víctimas fueron inocentes “de todo terrorismo”. El mismo tópico -con algún matiz- fue pregonado por la Fiscalía acusatoria en el Juicio. Del mismo modo, en los filmes emblemáticos de la época que analizamos se presenta el contraste entre la víctima inocente y la que no lo es. Los jóvenes estudiantes, los religiosos, los militantes radicales, todos presentados como gente de valores “nobles”, con quienes supuestamente nos podríamos identificar fácilmente (insistimos, bajo los mismos valores que sustentó la dictadura), cuya indefensión e inocencia se presentaba por contraste con figuras un tanto -permítasenos la expresión- fantasmales (como una suerte de aparición que entraba y salía de escena en algún momento muy puntual). Éstas últimas funcionaban como una especie de margen para delimitar el sentido a la “verdadera” víctima y prácticamente nada se decía o mostraba de ellas (ni de dónde venían ni donde terminaban), ya que eran presentadas como ajenas al trascurso de los acontecimientos y sin posibilidad de identificación con el espectador.

La pregunta que nos hicimos, desde un punto de vista de análisis ideológico, fue la del porqué de la necesidad de esta sutura discursiva, o en otros términos, por qué se hizo tan fuerte y necesario

plantear el *mito* de la víctima inocente como la víctima *en sí*.<sup>314</sup> Claro que es cuestionable el hecho de plantear que hay víctimas inocentes y otras que no (y más inquietante aún: de plantear la inocencia o no en los mismos términos en que lo haría el discurso dictatorial). La víctima es víctima sin más, es víctima, en este caso, de un crimen sistemáticamente organizado -y ocultado- por el Estado, independientemente del carácter de ella. Pero más allá de las críticas, totalmente justificadas (de si hay que diferenciar víctimas, de si realmente eran “inocentes” en ese sentido, etc.), la cuestión para nosotros tiene que ver con la persistencia del mito, por su efecto de clausura (“eso no se va a discutir, es así”), por su relevancia concreta en los discursos “realmente existentes”.

Para responder esta cuestión, remarcamos que tanto los discursos de Alfonsín, como el *Nunca más*, el Juicio y los filmes analizados, postulan la ajenidad absoluta de la violencia respecto de la sociedad. Construyen un *otro* perverso, cuya lógica está al margen de cualquier dimensión social (y por tanto al margen de lo humano). Esta “otredad” es un punto de sutura ideológica, como dijimos, fundamental. La equiparación de las violencias y su radical expulsión de lo social, su funcionamiento como significante nodal, exige la construcción de esta *otredad*. Por tanto, para conservar el punto ideológico de la otredad, se postula la “víctima inocente”, es decir, aquella que no es lo *otro* (la víctima “terrorista”) sino lo *mismo* (susceptible de identificación). La masividad en todo caso de esa otredad, la enormidad del dispositivo represivo y la magnitud militante “terrorista” va a ser explicada -como dijimos- casi en términos de *posesión*: no sabían, fueron engañados con doctrinas -para darle más ajenidad todavía- “extranjeras”.<sup>315</sup>

Por tanto, la “víctima inocente” obtura una discusión (que era la que planteaban ciertos sectores dictatoriales), sutura la formación memorial: no se discute la otredad de la violencia (terrorista civil o militar); para identificarnos tenemos a los “nuestros” que fueron víctimas en, supuestamente, sentido pleno. La insistencia en la “víctima inocente” deja en la *in-decisión* la cuestión de la, permítasenos la expresión, “víctima culpable”. Así, más allá de las ya mencionadas críticas -en sentido jurídico- que se hicieron (y suscribimos) a la idea de “víctima

---

<sup>314</sup> Recordemos que cuando hablamos de *mito* lo hacemos de un modo similar al de Barthes, es decir, estamos halando de un punto de la cadena significante que aparece no como tal, sino como la “evidencia” misma, como el dato puro. Así, la cuestión no pasa tanto por su verdad o falsedad, sino por su funcionamiento.

<sup>315</sup> Quizás el punto más extremo de esta formulación la encontramos en el ejemplo ya citado del ensayo de Giussani donde una joven muere al manipular una bomba. En vez de denunciarla por terrorista -lo que se deduciría de todo su escrito-, propone caracterizar al hecho de “infanticidio”. No era ella la que intentó construir y poner una bomba, o, al menos, no estaba en condiciones de juzgar su acción.

inocente”, la perspectiva de análisis en términos de formación memorial nos revela su “economía”, es decir, la lógica en sentido ideológico (para la obturación por un lado y para la identificación por otro) de su postulación, su ubicuidad y su resistencia a ser desmontado.<sup>316</sup>

Uno de los tópicos que aparece y desaparece de los discursos de la formación y que nos permitió también pensar las “variaciones” al interior de la formación memorial, es el del “peronismo”. Este tema va a aparecer en la *República Perdida* y en los discursos de Alfonsín, así como en el texto de Giussani. El tema fue explícitamente dejado de lado por la Conadep siguiendo -sin saberlo quizás- la propuesta de Alfonsín de sacar del ámbito de la política partidaria la cuestión de los crímenes de la represión. Ahora bien, cuando aparece la cuestión su tratamiento es interesante y se da de distintos modos y con distintos resultados. Alfonsín divide entre aquellos peronistas que son parte del pasado repudiable (el pasado violento) y aquellos devenidos democráticos que, supuestamente, deberían votarlo. División tajante entre los malos y los buenos que igualmente deja de lado la cuestión de la última tríada de gobiernos peronistas (todos truncos). *La República...* plantea, no ya una división, sino una ambivalencia que deja impensada: los gobiernos peronistas son elegidos democráticamente, pero también ejercen el engaño (como el caso, según el filme, de Eva Perón que regalaba máquinas de cocer a cambio de votos), y la furia y la barbarie peronista se desatan a veces, sin ninguna referencia al por qué, contra qué, para qué, como si fuera la violencia por la violencia misma. Al estar este discurso atado a la contraposición ideológica fuerte entre *Democracia* y *Violencia*, no puede pensar las articulaciones posibles entre estos polos: son signos tan puros como plenos y heterogéneos entre sí. Como dijimos, ni la democracia tiene una dimensión, o al menos algún elemento, de violencia, ni la violencia puede tener absolutamente nada que ver con la democracia. Cada concepto (o más bien, cada *nombre*) excluye terminantemente al otro. En Giussani la determinación del peronismo es unidimensional: también entre la *Democracia* y la *Violencia*, encuadra directamente a todo el peronismo en esta última. No vamos a reiterar sus argumentos, sólo destaquemos que allí el peronismo es directamente fascismo. A veces porque Perón lo era, otras porque la violencia es

---

<sup>316</sup> Esto está más allá de la idea de “marco” de Judit Butler a la que nos referimos. Lo que ella propone es –y compartimos– que hay marcos desde los cuales aprehendemos las vidas como dignas de duelo (o no). Así, estos marcos permitirían la identificación con un joven estudioso y trabajador, por ejemplo. Pero las otras vidas, las no dignas de duelo, aquí no serían tan sólo pasadas por alto, sino que cumplen un papel específico de “otredad” en la configuración de la formación memorial.

fascista y punto. Hay en estas explicaciones una suerte de esencia fascista de la manipulación y la violencia que se desarrolla en la historia argentina de la mano de Perón y el peronismo. En todo caso, lo que queremos destacar es que en todos estos discursos la cuestión del peronismo, cuando aparece, se piensa en términos de la matriz ideológica *Violencia/Democracia*, sin poner en tensión o relativizar la dicotomía.

En la ensayística y en los textos historiográficos divergentes a los criterios predominantes de la formación, vimos la relevancia de las luchas sociales. Es decir, la inteligibilidad de la dinámica histórico-política pasa en estos textos por poner en relevancia la secuencia y articulación de las luchas sociales, sus historias, la de sus actores, sus debates y su vinculación (o no) con otro tipo de luchas (políticas, armadas, etc.). Sólo queremos remarcar aquí que el hecho de que las luchas sociales no estuviesen presentes en los discursos de la formación, o que, en todo caso, su escenificación fuese una aparición puntual bastante poco clara en su dinámica y actores (en fin, reducidas a funcionar como un *fondo* muy poco trascendente) se ajusta muy bien al marco ideológico. El modo en que aparece el conflicto social está muy bien representado por la secuencia de imágenes confusas y en sucesión rápida, de difícil identificación, atadas por el sonido de sirenas y disparos que destacamos en los filmes documentales *La República perdida I* y *II*. La dinámica histórica y política reducida a la dicotomía *Democracia/Violencia* no deja mucho margen para darle importancia. En todo caso, aparece como un dato (como un indicador de descontento social, por ejemplo). Pero, digámoslo de nuevo: la democracia no es fruto de ninguna lucha (o serie de luchas) particulares ni de actores concretos. Expresiones como “el lento y paciente esfuerzo de la democracia” (*La República perdida II*) son ilustrativas al respecto.

Cuando nos dedicamos a analizar los textos de corte historiográfico que ubicamos dentro de la formación memorial, se nos presentaron varios de los tópicos que ya habíamos encontrado, a la vez que el encuadre siguió siendo el mismo: el marco *Democracia/Violencia* no sólo funcionaba, sino que lo hizo ideológicamente.

La primera gran cuestión que surgía fue la propuesta de dar cuenta de la globalidad histórico-política a través del análisis de un particular: se trataba de examinar una organización política, o una serie de ellas, para encontrar la clave del devenir de la política argentina. Así, se postulaba como epistemológicamente relevante el análisis de organizaciones armadas ya que éstas

demostraban, de modo exacerbado, la matriz o la cultura autoritaria que regía el país. Incluso cuando Ollier ejercía una mirada más amplia sobre el pasado, su conclusión era que ningún partido político ni organización de la sociedad civil (las iglesias, los sindicatos) tuvieron una mirada democrática sobre los problemas de la Argentina. En el mejor de los casos, la democracia aparecía como una “herramienta”, algo completamente objetable desde el punto de vista de Ollier.

Según esta visión, como dijimos, la matriz o cultura autoritaria que rigió el país se caracterizaba básicamente por plantear un antagonismo fuerte entre una entidad supuestamente buena (el Peronismo, la Nación, etc.) y los enemigos sociales. Al ser los *otros* entendidos como enemigos, no dejaba otra opción que combatirlos de algún modo. La deriva violenta de esto es clara. La Unidad del Pueblo o la Nación (o lo que se quiera) se debería imponer sobre la heterogeneidad de cualquier forma. Plantear las cosas de este modo les permitía a los autores emparejar y diluir cualquier diferencia de proyectos políticos (de valores, visiones, objetivos): todos eran igualmente totalitarios.

Aquí debemos llamar la atención sobre una idea contraria a uno de los puntos clásicos de la llamada “teoría de los dos demonios”. Si en ésta la sociedad y las “organizaciones terroristas” de la sociedad civil son, como vimos, completamente extrañas entre sí, aquí por el contrario las segundas se conciben sólo como una exacerbación de la sociedad en general, cuya matriz comparten. Como remarcamos, esta concepción es problemática ya que dificulta ver qué sería en realidad lo propio de las organizaciones armadas. Sin embargo, en este punto, lo que hacen estos trabajos es paradójico: si por un lado las organizaciones “terroristas” son la lógica desnuda de la cultura totalitaria, por el otro son una suerte de maquinaria de dinámica propia, aislada.

Este punto es particularmente importante: el ejercicio de la violencia por la violencia misma, la imposición excluyente de la propia organización, fue concebida como “desligada de actores y circunstancias”. La dinámica violenta de las organizaciones, más allá de valores u objetivos políticos, estaba regida por una suerte de “esencia” violenta. Es más, todo se reducía a la dinámica violenta. Los análisis prescindieron en principio de la coyuntura (es decir sin contexto socio-político), sin registrar la historicidad que pudiera haber, es decir, los cambios en las concepciones, las discusiones que hubo hacia su interior o con otras organizaciones (se analizaban fragmentos de discurso de distintas épocas en paralelo, sin presentar una secuencia).

En definitiva: el análisis era estático (sin historia hacia dentro o en vinculación con el afuera) y

aislado (sin circunstancias). Esto no fue sólo un déficit de investigación empírica, sino que más bien respondió a un *a priori* (la supuesta lógica cerrada de las organizaciones) que sostuvieron estos análisis. Caracterizar a las organizaciones armadas de la sociedad civil como “locos” connota irracionalidad, del mismo modo que lo hace la argumentación que, básicamente, sostiene que estas organizaciones fueron colonizadas (el término lo propusimos nosotros) por una lógica religiosa. Esta idea de “lógica cerrada”, aislada, descoyuntada, violenta *per se*, sin legibilidad política, y de connotaciones religiosas o hasta demencial, es, sostuvimos, el modo en como estos discursos académicos contribuyeron a la postulación de una otredad negativa.

Donde mejor se ve, para los autores, la lógica endemoniada (permítasenos el término) de estas organizaciones es en el prácticamente único suceso histórico que reconocen cambia algo: las elecciones de 1973. Aquí, según los autores, la coincidencia entre la sociedad y la pretensión de legitimidad de la guerrilla que se diera a partir del Cordobazo, cesó. No importa cómo (hay problemas para responder a esto), la cuestión es que en el resurgir de la democracia, las organizaciones armadas, supuestamente sordas y ciegas ante la nueva situación, siguieron su camino violento quedando totalmente aisladas del resto de la sociedad. Su lógica, su identidad, no permitió una readaptación a la coyuntura. Otra vez: la falta de consideración sobre el hecho de la articulación de organizaciones armadas a espacios sociales y políticos muchos más amplios, sus debates y desprendimientos internos, así como su entronque (todo lo problemático que se quiera) con las luchas sociales no es sólo un déficit empírico. Aquí el horizonte ideológico delimitado por el par *Democracia/Violencia* opera con todas sus fuerzas. Como síntomas de ello, marcamos no sólo la falta de registro de las actividades políticas de organizaciones como Montoneros, sino también la imposibilidad de comprender otro tipo de consideraciones sobre la democracia y la violencia que los propios actores esgrimieron. Así, supuestamente, Montoneros “sorprendentemente” dijeron sí a la democracia; Perón “oscilaba” entre la democracia y la violencia (previo a las elecciones de 1973); y el PRT-ERP no entendía qué era la democracia ya que pretendía abolir el parlamento. Como vimos, en estos actores, lo que estaba en juego no era ni más ni menos que diferentes modos de comprender tanto a la democracia como a la violencia. Pero en el marco ideológico que operaron estos trabajos tanto uno como el otro son conceptos puros, que no se tocan ni contaminan.

De este modo, vimos que el par ideológico *Democracia/Violencia* tuvo su papel en estos trabajos, aportando finalmente a la construcción de una frontera temporal que rechazaba el pasado en

bloque, diluyendo como ilusorios los conflictos por los que mujeres y hombres murieron, y postulando en cambio un único conflicto válido: el de la violencia (pasada y a dejar en el pasado) con la democracia (del presente-futuro).

Por contrapartida, vimos que otros trabajos, tanto de ensayo periodístico como académico-historiográfico, pusieron la frontera temporal no ya en 1983, sino en 1976. Es decir, presentaron una secuencia donde el verdadero corte es el último golpe militar y donde no se rechaza al pasado en bloque, sino que, por el contrario, se trató de establecer un puente que permitiera sacar, aunque sea mínimamente, algunas consideraciones para las luchas actuales y por venir. Aquí, además, aunque de distintos modos, se resaltaron los antagonismos que surcaron la época e impulsaron cambios coyunturales, organizacionales, etc. Fueron mostrando las articulaciones, los debates, las marchas y contramarchas de las luchas sociales en general, donde las organizaciones armadas fueron un capítulo más, ni siquiera a veces muy importante,<sup>317</sup> en todo caso la dinámica histórica, compleja por cierto, atravesada por distintos antagonismos y sus mutaciones fueron el factor central de explicación.

También nos resultó interesante notar en el conjunto de estos trabajos divergentes a la formación, que aquí la cuestión del “marco simbólico compartido” fue considerada justamente en relación a la serie de antagonismos que fueron describiendo: si pudieron articularse en un marco de resolución de conflictos (y ahí estaba la institucionalización de la política), o si era difícil y estallaron en conflictos más descarnados, si tal o cual dictadura pudo reestablecer un orden social a la fuerza, etc. En definitiva: no fetichizaron ningún orden institucional, registrándolos más bien no como una pretensión abstracta (por ejemplo, como una voluntad democrática general) sino como el resultado de un juego político que, en determinadas circunstancias, puede institucionalizarse fácilmente y en otras, difícilmente. Pero registrar esto, además, tiene una consecuencia para el (aquel) presente: ver que el pasaje de la dictadura a la democracia, con todo lo importante que es, no puede (en realidad no debe) desconocer que se asienta precisamente sobre lo que la dictadura deja. Establecer como inflexión máxima el golpe de 1976 exige también complejizar la democracia naciente.

---

<sup>317</sup> Estos trabajos sí coinciden en darle suma importancia a las organizaciones guerrilleras en el proceso que desembocó en las elecciones de 1973. A la vez, aunque de diversos modos, a partir de allí su importancia declina y se empiezan a centrar en los conflictos gobierno-sectores del peronismo de izquierda, gobierno-clase obrera y la ofensiva de las cámaras empresariales. Aquí la contraposición con la dinámica histórica desarrollada en la formación en su versión “académica” no podría ser más tajante.

### 3. La contingencia del pasado.

La idea de formación memorial nos permitió varias cosas. Al poner la cuestión de la “regularidad en la dispersión” en términos de significantes nodales logramos establecer un criterio para determinar si un objeto, tema, concepto, etc. pertenece o no a la formación. Esto es, más allá del elemento analizado, la cuestión es ver si éste se inscribe o no en un marco ideológico determinado por los significantes nodales. Estos últimos entonces proveen el marco controlado de la formación. Al interior de ésta, las variaciones tanto sincrónicas como diacrónicas se establecen en función de su inscripción ideológica o no. Esto nos permitió delimitar una formación y las variaciones en su interior, pudiendo ser versátiles a la hora de identificarlas, a la vez que rígidos en el marco ideológico.

Así, por un lado, vimos que un elemento, como por ejemplo el “rechazo de la violencia venga de donde venga”, fue inscripto, de hecho, de formas diversas a lo largo del tiempo. No podemos atribuir de la misma manera ese elemento a los discursos (por otro parte variados entre sí) de mediados de los '70 y a los de la posdictadura. Su valor discursivo como elemento fue distinto, no hay continuidad discursiva. La configuración discursiva sostenida por Alfonsín fue novedosa (más allá de los antecedentes de ciertos elementos del discurso) y lo mismo las contribuciones posteriores a la formación que analizamos. También esta idea de formación nos permitió registrar en el mismo momento de surgimiento de la formación otros discursos, a los que llamamos “divergentes”. Los denominamos así ya que no queremos dar la idea de que había un discurso predominante o hegemónico y *luego* surgieron disidencias. Se dieron más o menos en paralelo, aunque es cierto que los discursos divergentes que analizamos percibieron que ya se había establecido (o que se estaba estableciendo, según el caso) una concepción predominante a la que explícitamente cuestionan, más proponiendo otra lectura del pasado cercano que discutiendo puntualmente los argumentos de la visión hegemónica.<sup>318</sup>

En todo caso lo que queremos dejar en claro es que un mismo elemento puede responder a discursos totalmente diferentes (tanto sincrónica como diacrónicamente) y elementos diversos

---

<sup>318</sup> Al respecto, es interesante que los textos de Gasparini (1988), Anzorena (1987), Gil (1989) e incluso el de Horowicz (de 1985), hayan planteado *explícitamente* su corrimiento de la conceptualización en términos de demonios o, es el caso del último, su divergencia con respecto a la idea de que hubo un terrorismo civil que produjo el militar.

pueden responder a la misma formación memorial. Este es el caso, por ejemplo, de la introducción de la idea de sistematicidad del crimen (asociada a la figura de crimen de lesa humanidad) que se estableció en la formación, así como el de la voz (bien definida como ya aclaramos, no es cualquier testigo-testimonio) de las ahora legítimas víctimas.

Mirados en conjunto, los discursos referidos, con variaciones, se encuadran dentro de la dicotomía ideológica *Democracia/Violencia*, constituyendo un campo inter-discursivo, donde diversos géneros discursivos configuran sin embargo una formación común. El hecho de postular a la democracia como la plenitud social imposibilitó pensarla de modo complejo. No se consideraron los momentos de *fuerza* dentro de la misma, ni en forma de “desacuerdo” (Rancière), ni de antagonismos irreductibles por ejemplo. Lo mismo pasó con el *Imperio de la Ley*: no se ponía en cuestión la Ley, se fetichizaba la Constitución de 1853, sin plantear tampoco aquí la posibilidad de discutir leyes, ni de un necesario momento de fuerza que implica toda ley en ejercicio y el poder constituyente en general. Del mismo modo, reducir la cuestión política al origen o no democrático y constitucional de un gobierno dejó de lado pensar cuestiones más complejas como las *condiciones* de una democracia (en otros términos: cómo es que se puede dar un “marco común” para el ejercicio de la misma). Se redujo la cuestión económica, por ejemplo, al supuesto origen espurio de intereses minoritarios (y por ello violentos) sin poder pensar actores, condiciones y circunstancias y de qué manera esto se articula con la democracia y la Constitución. En otros términos: el marco ideológico (por el hecho además de plantearse, valga la redundancia, ideológicamente, como plenitud y como otredad) no dejó pensar las asimetrías de poder, ni las distintas dimensiones del mismo (inscripto en la Ley, en el poder mediático, en el económico, por poner solo unos ejemplos); de otro modo: bloqueó la cuestión de la hegemonía o la dominación para pensar un posible orden simbólico-social en la democracia (y también en la dictadura, como si ésta no tuviese legitimidad alguna o si la misma derivase sólo del engaño y la manipulación).

La violencia fue postulada como *lo otro* de la democracia, como todo aquello que debía ser expelido y por lo que la sociedad padece los grandes males. Esta violencia se atribuyó a la perversidad, a los violentos -en sí mismos-, a ideologías foráneas, al desquicio, etc. Todo el pasado giró alrededor de esta visión de la violencia que por ello igualó fenómenos muy disímiles. Se redujo el pasado a una escalada de violencia donde una engendraba la otra, que en definitiva las identificaba: eran lo mismo. La “simetría de la justicia” de los decretos, la igualación de la

*naturaleza violenta* del “terrorismo civil” y el “terrorismo militar”, fundamentaron la equivalencia; la diferencia sólo radicaba en los medios que pudieron obtener (el Estado en el último caso) para ejercer la violencia, y de ninguna manera en los fines. El funcionamiento como significativo nodal, haciendo equivaler distintos fenómenos hizo irrelevante la pregunta por los objetivos de la violencia (era la violencia *per se*); en concomitancia, se hizo imposible preguntarse por la razonabilidad de la misma. Del mismo modo, se hicieron equivalentes estos fenómenos a través de proponer una directa secuencia de causalidad entre una violencia y otra (equivalencia de las responsabilidades).

De aquí que nos parecería que llamar a este tipo de visiones del pasado reciente “teoría de los dos demonios”, si bien era exagerado (en cuanto a “teoría”), daba en el clavo con la cuestión de “los demonios”. La violencia no era un medio, no tenía razonabilidad social ni política, era un fin en sí mismo, sin ninguna relación con la sociedad. Los violentos, despegados de cualquier consideración social, eran digitados por ideologías espurias. La masividad de los fenómenos violentos tuvo que ver justamente con la juventud desinformada y manipulada por las cúpulas. En fin, una dinámica por fuera de la sociedad, cuyos sujetos estaban por fuera de la misma (o en todo caso, alienados, fuera de sí). Aquí, *la historiografía que vimos como partícipe de la formación contribuyó fuertemente a hacer protagonista exclusivo de esos años a “la violencia”, a la vez que encapsuló a las organizaciones armadas*. Si bien su planteo original era el de establecer el engarce entre éstas y la sociedad en general, terminan por desvincularlas totalmente, haciendo de ellas algo siempre idéntico a sí mismas y, finalmente, algo completamente extraño a la sociedad que, sin embargo, por oposición, ofrecía la pauta de lo que hay que anhelar (la democracia). En una palabra: la violencia como otredad no sólo negativa (algo extraño y repudiable, por fuera de la sociedad), sino también en tanto que *otredad constitutiva*.

La idea de “víctima inocente” además contribuyó a sostener la formación en tanto y en cuanto permitía postular a la entidad *Violencia* como otredad negativa que subsumía del mismo modo a la dictadura y a la “violencia civil” y dejar en suspenso la tensión que significa la “víctima culpable”, es decir, aquellas muertes y desapariciones con las cuales no sólo no nos identificamos (ya que son parte de la otredad), sino que además funcionaron discursivamente como contraste, mostrando a la supuesta víctima *strictu sensu* según la formación. Vimos que en algunos discursos esto funcionó como una sutura en el sentido en que se estableció de modo incuestionable, a través de una convergencia discursiva no siempre hecha desde las mismas

motivaciones. Por ello aquí no hablamos de significativo nodal, sino de un cierre en términos de *mito*, es decir un consenso (convergencia en realidad) que cobra fuerza en determinado contexto pero que por su rol ideológico (el recubrimiento de una tensión irresuelta) toma una fortaleza singular.<sup>319</sup>

Vimos entonces el funcionamiento de una formación memorial que, constituida de diversos registros discursivos, fue capaz de incorporar y deglutir elementos nuevos y de dejar en el camino otros. Vimos también que su constitución fue disputada, que no hay algo así como un origen “puro”, sino más bien una fuerte maquinaria que se constituyó en discurso predominante, y que lo hizo según una estructuración ideológica bien clara. Vimos también que no sólo las suturas ideológicas recubrieron posibles problemáticas como la de la “democracia” y le retacearon inteligibilidad política a fenómenos tan dispares (que igualaron) como las organizaciones civiles armadas o la última dictadura militar; sino que también su predominancia se puede registrar *a posteriori* justamente cuando, de manera crítica o apologética, muchos trabajos tendieron a homogeneizar todos los discursos de la época e incluso equipararlos con algunos de los setentas. Por tanto, el “origen bajo”, en el sentido del momento de disputa de los sentidos, fue achatado y vuelto puro y unilateral también, retroactivamente, por la memoria social predominante.

Si se nos permiten unas palabras finales, digamos que por supuesto todas las memorias tienen, por decirlo así, un punto de vista. Son inherentes a ellas decisiones políticas (que dejan fuera otras posibilidades), conscientes o no (un trabajo crítico trata de ponerlas en evidencia). Y es por ello que la memoria siempre está, en mayor o menor medida, en disputa. En este sentido el pasado está siempre abierto (ya que es una disputa presente). Sin embargo, creemos que una vuelta de tuerca interesante sería reconocer que no sólo las memorias deberían dar cuenta de su contingencia, sino que, además, deberían dar lugar a *la contingencia misma del pasado*. Es decir, pensar al pasado en sus posibilidades trucas. No haciendo historia contrafáctica, sino mirando y evaluando las bifurcaciones que ofreció ese pasado, recomponiendo los debates, entendiendo que ese pasado mismo es muchas veces una contienda de intereses antagónicos cuyo resultado era en ese momento incierto, y que las acciones que se entablaron en aquel entonces pudieron (aunque sea de modo abstracto) ser otras y que sus resultados tenían -como siempre- pocas garantías de

---

<sup>319</sup> Este *mito* no fue sostenido ni desmentido por la historiografía que identificamos como parte de la formación, que sin embargo sí comparte el horizonte ideológico establecido por los significantes nodales.

ser exitoso. Por tanto, una memoria abierta sería también (y lo es, ya que las hay) una memoria que concibe el tiempo como *kairos*, que repone la tragedia de los valores y la acción. Incluso reconociendo que hay sentidos que se pierden, puentes que ya no podemos tender.

## Bibliografía:

- Aboy Carlés (2001), *Las dos fronteras de la democracia Argentina. Las reformulaciones de las identidades políticas de Alfonsín a Menem*, Rosario, Homo Sapiens.
- Acuña, Carlos y Smulovitz, Catalina (1995), “Militares en la transición argentina: del gobierno a la subordinación institucional”, en *Juicio, castigos y memorias*, Bs. As., Nueva Visión.
- Adorno, Theodor (1994), *Actualidad en la filosofía*, Madrid, Planeta-agostini.
- Agamben, Giorgio (2015), *¿Qué es un dispositivo?*, España, Anagrama.
- Aibar, Julio (2003), *El retorno del general. El bussismo, la otra cara de la democracia argentina*, México, FLACSO.
- Aibar, Julio (2011), “Lo imaginario: el olvido de Laclau”. *Diecisiete, Teoría Crítica, Psicoanálisis, Acontecimiento*, 1 (2). Publicado en <http://www.diecisiete.mx/expedientes/psicoanalisis-y-politica/45-lo-imaginario-el-olvido-de-laclau.html>
- Alfonsín, Raúl (1980), *La cuestión argentina*, Argentina, Propuesta Argentina.
- Alfonsín, R. (1983), *Ahora. Mi propuesta política*, Bs. As., Sudamericana-Planeta.
- Alfonsín R., *Discursos históricos del Dr. Alfonsín*, U.C.R.-Monroe 5835, s/d.; también pueden encontrarse en: discursos de campaña: <http://ucrpergamino.blogspot.com.ar/2008/>.
- Alfonsín, R. (1983), *Discurso a la Asamblea Legislativa* (10/12/83): <http://www.parlamentario.com/noticia-68393.html>.
- Alfonsín, R. (2006), “Carlos Nino: filósofo y jurista de los derechos humanos y la república democrática”, en Carlos Nino, *Juicio al mal absoluto*, Bs. As., Ariel.
- Altamirano, Carlos (2013), “El momento alfonsinista”, en *Boletín Bibliográfico electrónico del Programa Buenos Aires Historia Política*, año 6, N° 12.
- Anderson, Perry (1986), *Tras las huellas del materialismo histórico*, México, Siglo XXI.
- Anderson, P. (1998), *Las antinomias de Antonio Gramsci*, Barcelona, Fontamara.
- Angenot, Marc (1998), *Interdiscursividades. De hegemonías y disidencias*, Córdoba, UNC.
- Angenot Marc (2010), *El discurso social*, Bs. As., Siglo XXI.
- Anzorena, Oscar (1987), *Tiempo de violencia y utopía (1966-1976)*, CEAL.

- Aprea, Gustavo (1997), “La memoria sobre la dictadura y el cine político”, en Beceyro, Raúl, *Cine y política. Ensayos sobre cine argentino*, Santa Fe, Centro de Publicaciones de la Universidad Nacional del Litoral.
- Aprea, G. (2008). *Cine y políticas en argentina. Continuidades y discontinuidades en 25 años de democracia*, Los Polvorines, Universidad Nacional de General Sarmiento: Biblioteca Nacional.
- Aprea, G. (2015), *Documental, testimonios y memorias*, Bs. As., Manantial.
- Bajtin, Mijail (2011), *Las fronteras del discurso*, Bs. As., Las cuarenta.
- Balibar, Etienne (1995), *Nombres y lugares de la verdad*, Bs. As., Nueva Visión.
- Barros, Sebastian (2002), *Orden, democracia y estabilidad. Discurso y política en Argentina entre el '76 y el '91*, Córdoba, Alción.
- Barthes, Roland (1971), *Elementos de semiología*, Madrid, Alberto Corazón Editor.
- Barthes, Roland (1985), *La aventura semiológica*, Barcelona, Paidós.
- Barthes, Roland (2008), *Mitologías*, Bs. As., Siglo XXI.
- Barthes, Roland (2009), *S/Z*, Bs. As., Siglo XXI.
- Bauman, Zygmunt (2006), *Modernidad y Holocausto*, Ediciones sequitur.
- Belvedresi, Rosa (2009), “Memorias en pugna y el pasado reciente”, en Mudrovic, María (editora), *Pasados en conflicto. Representación, mito y memoria*, Bs. As., Prometeo.
- Benjamín, Walter (1995), *Para una crítica de la violencia*, Bs. As., Leviatán.
- Biglieri, Paula y Perelló, Gloria (2012), *Los usos del psicoanálisis en la teoría de la hegemonía de Ernesto Laclau*, Bs. As., Grama.
- Bonola, Roberto (1951), *Geometrías no euclidianas*, Bs. As., Espasacalpe.
- Borges, Jorge (1996), *Ficciones*, Bs. As., Alianza.
- Borges, Jorge (2010), *Obras Completas I. Edición crítica*, Bs. As., Emecé.
- Brocato, Carlos A. (1985), *La Argentina que quisieron. Después del a destrucción estatal y foquista; ¿qué moral civil es posible reconstruir?*, Bs As., Sudamericana-Planeta
- Buenfil Burgos, Rosa (2004), “Foucault y la analítica del discurso”, en revista *Topos y Tropos*, N° 2, Córdoba.
- Bufano Sergio (1979a), “La violencia en la Argentina: 1969-1976. Primera parte”, en revista *Controversia para el examen de la realidad argentina*, N° 1, año I, octubre de 1979, México.

- Bufano Sergio (1979b), “La violencia en la Argentina: 1969-1976. Segunda parte”, en revista *Controversia para el examen de la realidad argentina*, N° 2-3, año I, diciembre de 1979, México.
- Bufano, Sergio (2007), “La guerrilla argentina. El final de una épica impura”, en *Lucha armada en la argentina*, Bs. As., Año 3, n° 8.
- Burgos, Raúl (2004), *Los gramscianos argentinos*, Bs. As., Siglo XXI.
- Butler Judith (1997), *Los mecanismos psíquicos del poder. Teorías sobre la subjetivación*, Ediciones cátedra, universidad de Valencia.
- Butler, Judith (2010), *Marcos de guerra. Las vidas lloradas*, Bs. As., Paidós.
- Butler, Judith; Laclau, Ernesto; Žižek, Slavoj (2003), *Contingencia, hegemonía, universalidad*, Buenos Aires, Bs. As., FCE.
- Caletti, Rubén Sergio (1979a), “Los marxismos que supimos conseguir”, en revista *Controversia para el examen de la realidad argentina*, N° 1, año I, octubre de 1979, México.
- Caletti, R. (1979b), “La revolución del voluntarismo”, en revista *Controversia para el examen de la realidad argentina*, N° 2, año I, octubre de 1979, México.
- Calveiro, Pilar (1998), *Poder y desaparición. Los campos de concentración en Argentina*, Bs. As., Colihue.
- Camou, Antonio (2007), “Se hace camino al transitar. Notas en torno a la elaboración de un discurso académica sobre las transiciones democráticas en Argentina y América Latina”, en Camou, Tortti y Viguera, *La Argentina democrática: los años y los libros*, Bs. As., Prometeo.
- Candau, J (2002), *Antropología de la memoria*, Bs. As., Nueva Visión.
- Carnovale, Vera; Lorenz, Federico y Pittaluga, Roberto (2006), *Historia, memoria y fuentes orales*, Buenos Aires, Memoria Abierta/CeDInCI.
- Carnovale, Vera (2007), “Aportes y problemas de los testimonios en la reconstrucción del pasado reciente en la Argentina”, en *Historia reciente*, Franco M. y Levín F. comp., Bs. As. Paidós.
- Carnovale, Vera (2007b), “Las ejecuciones del PRT-ERP”, en *Lucha armada en la argentina*, Bs. As., Año 3, n° 8.
- Castoriadis, Cornelius (1996), “La democracia como procedimiento y como régimen”, en *Crónica Legislativa*, año V, núm. 8, España.

- Chama, Mauricio y Eidelman, Ariel (2009), “La conformación de un frente antirrepresivo a comienzos de los años 70. Organizaciones, núcleos y redes”, ponencia inédita presentada en la XII Jornadas interesuelas, S. C. de Bariloche, octubre de 2009.
- Casullo, Nicolás (1996), “Una temporada en las palabras”, en *Confines* N° 3, año 2, Bs. As.
- Casullo, N. (2006), “Memoria y revolución”, en *La lucha armada en la argentina*, N° 6, año 2, Bs. As.
- Casullo, N. (2007), *Las cuestiones*, Bs. As., FCE.
- Conadep (1995) [1984], *Nunca más*, Bs.As., Edulp.
- Constenla, Julia (2009), *Raúl Alfonsín, biografía no desautorizada*, Bs. As, Vergara.
- Crenzel, Emilio (2008), *La historia política del Nunca más*, Bs. As., Siglo XXI.
- Crenzel, E, (2010), “La víctima inocente: de la lucha antidictatorial al relato del Nunca Más”, en Crenzel coord., *Los desaparecidos en Argentina: memoria, representaciones e ideas (1983-2008)*, Bs.As., Biblos.
- Crenzel, E. (2013), “El prólogo del *Nunca más* y la teoría de los dos demonios. Reflexiones sobre una representación de la violencia política en la argentina.” En *Revista Contenciosa*, Santa Fe, Año I, nro. 1
- Dandan, Alejandra (2016), “De vuelta a los dos demonios”, en diario *Página 12*, 12/6/16.
- De Riz, Liliana (1987) [1981], *Retorno y derrumbe. El último gobierno peronista*, Bs. As. Hyspamerica.
- Derrida, Jacques (1977), *Posiciones*, Valencia, Pretextos.
- Derrida, J. (1989), *La escritura y la diferencia*, Anthropos.
- Derrida, J. (1997), *Fuerza de Ley. El fundamento místico de la autoridad*, España, Tecnos.
- Derrida, J. (2000), *Introducción al origen de la geometría de Husserl*, Bs. As., Manantial.
- Derrida, J. (2010), *De la gramatología*, Bs. As., Siglo XXI.
- Dreyfus y Rabinow (2001), *Michel Foucault: más allá del estructuralismo y la hermenéutica*, Bs. As., Nueva Visión.
- Drucaroff, Elsa (2002), “Por algo fue. Análisis del “Prólogo” al *Nunca Más*, de Ernesto Sábato”, *Tres Galgos*, N° 3, Buenos Aires.
- Ducrot, Oswald (1986), *El decir y lo dicho*, Barcelona, Paidós.

- Ducrot, Oswald y Todorov, Tzvetan (2003), *Diccionario enciclopédico de las ciencias del lenguaje*, Bs. As., Siglo XXI.
- Duhalde, Eduardo Luis (2013a), *El estado terrorista argentino*, Bs. As., Colihue.
- Duhalde, Eduardo Luis (2013b), “Quince años después, una mirada crítica”, en *El estado terrorista argentino*, Bs. As., Colihue.
- Eagleton, Terry (1997), *Ideología. Una introducción*, Madrid, Paidós.
- Fanon Fantz (1973), *Piel negra, máscaras blancas*, Bs. As., Abraxas.
- Fanon Fantz, (2009), *Los condenados de la tierra*, Bs. As., FCE.
- Feld, Claudia (2002), *Del estrado a la pantalla. Las imágenes del juicio a los ex comandantes en Argentina*, Madrid, Siglo XXI.
- Feld, Claudia (2009), “Aquellos ojos que contemplaron el límite: la puesta en escena televisada de testimonios sobre la desaparición”, en Feld y Mor (comps.), *El pasado que miramos: memoria e imagen del pasado reciente*, Bs. As., Paidós.
- Feld, Claudia (2015), “La prensa de la transición ante el problema de los desaparecidos: el discurso del "show del horror"”, en *Democracia, hora cero*, Feld y Franco (directoras), Bs. As., FCE.
- Feld, Claudia y Franco, Marina (2015), “Democracia y derechos humanos en 1984, ¿hora cero?”, en *Democracia, hora cero*, Feld y Franco (directoras), Bs. As., FCE.
- Feierstein D. (2007), *El genocidio como práctica social. Entre el nazismo y la experiencia argentina*, Bs. As., FCE.
- Foucault (1992), *Microfísica del poder*, Madrid, La Piqueta.
- Foucault (1996), *El orden del discurso*, Madrid, La Piqueta.
- Foucault, M. (2002), *La arqueología del saber*, Bs. As., Siglo XXI.
- Foucault, M. (2002b), *Las palabras y las cosas*, Bs. As., Siglo XXI.
- Foucault M. y Deleuze G. (1998), “Un diálogo sobre el poder”, en Foucault *Un diálogo sobre el poder y otras conversaciones*, Barcelona, Altaya.
- Franco, Marina y Levín, Florencia (2007), “El pasado cercano en clave historiográfica”, en *Historia reciente*, Bs. As., Paidós.
- Franco, Marina (2012), *Un enemigo para la nación*, Bs. As., FCE.

- Franco, Marina (2015), “La teoría de los dos demonios en la primera etapa de la posdictadura”, en *Democracia, hora cero*, Feld y Franco (directoras), Bs. As., FCE.
- Frontalini y Caiati (1984), *El mito de la guerra sucia*, Bs. As., CELS.
- Gabetta, Carlos (1983), *Todos somos subversivos*, Bs. As., Bruguera.
- Garbarino, Maximiliano (2012), “Sobre las primeras miradas a las organizaciones armadas argentinas: un contraste entre las perspectivas de *controversia* y la historiografía de la “estrategia democrática” de los ‘80”, En *Actas de las VII Jornadas de Sociología de la FaHCE*.
- Garbarino M. (2014), “La memoria ciudadana y la memoria ideológica: análisis de una presunta diferenciación”, en *Actas de las VIII jornadas de Sociología de la FaHCE*.
- Garbarino, M. (2015), “La memoria como fin de la historia: una conciencia histórica maniatada”, en Pérez, Garguín, Sargentini (comp.), *Formas del pasado: conciencia histórica, historiografías, memorias*, La Plata, Edulp.
- Gasparini, Juan (2008) [1988], *Montoneros final de cuentas*, La Plata, De la campana.
- Gayol, Sandra y Kessler, Gabriel (2012), “Tributo en la Argentina pos-dictadura: los "muertos por la subversión"”, en *Sociohistórica. Cuadernos del CISH*, N° 29, La Plata, Edulp.
- Gil, Germán (1989), *La izquierda peronista (1955-1974)*, Bs. As., CEAL.
- Gillespie, Richard (1987) [1982], *Soldados de Perón*, Bs. As., Grijaldo.
- Ginzburg, Carlo (2011), *El queso y los gusanos*, Barcelona, Península.
- Giussani, Pablo (1984), *Montoneros, la soberbia armada*, Bs. As., Sudamericana-Planeta.
- Giussani, P. (1987), *¿Por qué, doctor Alfonsín?*, Bs. As., Sudamericana-Planeta.
- González Bombal, Inés (1995), “Nunca más. El juicio más allá de los estrados”, en *Juicio, castigos y memorias*, Bs. As., Nueva Visión.
- Gorini, Ulises (2011), *La otra lucha. Historia de las Madres de Plaza de Mayo*, Tomo II, Bs. As., Norma.
- Gramsci, Antonio (2003), *El materialismo histórico y la filosofía de Benedetto Croce*, B.s As., Nueva Visión.
- Gramsci, Antonio (2004), *Los intelectuales y la organización de la cultura*, Nueva Visión.
- Granin Greg (2007), “Las instrucciones de las grandes catástrofes: comisiones por la verdad, historia nacional y formación del Estado en Argentina, Chile y Guatemala”, en *Sociohistórica* 21/22, Pág. 205-236, La Plata.

- Grüner, Eduardo (1997), *Las formas de la espada. Miserias de la teoría política de la violencia*, Bs. As., Colihue.
- Guastamacchia Carla y Pérez  lvarez Sabrina (2010), “Cine ficcional histórico (1984-1994)” en *Los desaparecidos en la Argentina. Memorias, representaciones e ideas*, E. Crenzel coordinador, Bs. As., Editorial Biblos-Latitud sur.
- Halbwachs, Maurice (2004a), *La memoria colectiva*, España, Prensas Universitarias de Zaragoza.
- Halbwachs, M. (2004b), *Los marcos sociales de la memoria*, España, Anthropos.
- Heredia, M. (2001) “La identificación del enemigo. La ideología liberal conservadora frente a los conflictos sociales y políticos en los años setenta” [en línea]. *Sociohistórica*, (8), pp. 83-120.
- Hilb, Claudia (2014), *Usos del pasado. Qué hacemos hoy con los setenta*, Bs. As., Siglo XXI.
- Hilb, Claudia y Lutzky, Daniel (1984), *La nueva izquierda en argentina: 1960-1980. Política y violencia*, Bs. As., CEAL.
- Hobsbawm, Eric (2002), “La invención de la tradición”, en Hobsbawm y Ranger, *La invención de la tradición*, Barcelona, Crítica.
- Horowicz, Alejandro (1985), *Los cuatro peronismos*, Bs. As, Legasa.
- Howart, David (2005), “Aplicando la teoría del discurso: el método de la articulación”, en revista *Studia Politicae*, Córdoba, número 5.
- Husserl (2000), “El origen de la geometría”, en Derrida, *Introducción al origen de la geometría de Husserl*, Bs. As., Manantial.
- Huyssen, Andreas (2007), *En busca del futuro perdido. Cultura y memoria en tiempos de globalización*, Bs. As., FCE.
- Ipola, Emilio de (1983), *Ideología y discurso populista*, Bs. As., Folios.
- Jelin, Elizabeth (1995), “La política de la memoria: el movimiento de derechos humanos y la construcción democrática en la Argentina”, en *Juicio, castigos y memorias*, Bs. As., Nueva Visión.
- Jelin, Elizabeth (2002), *Los trabajos de la memoria*, Bs. As., Siglo XXI.
- Jelin, E. (2010), “Víctimas, familiares o ciudadano/as. Las luchas por la legitimidad de la palabra”, en Crenzel (comp.), *Los desaparecidos en la Argentina. Memorias, representaciones e ideas (1983-2008)*, Bs. As., Biblo.
- Jelin, E. (2010b), *Pan y afectos. La transformación de las familias*, Bs. As., FCE.

- Jensen, Silvia (2010), *Los exiliados: La lucha por los derechos humanos durante la dictadura militar*, Bs. As., Sudamericana.
- Kuhn, Thomas (2004), *La estructura de las revoluciones científicas*, Bs. As., FCE.
- Koselleck, Reinhart (1993), *Futuro pasado. Para una semántica de los tiempos pasados*, España, Paidós.
- LaCapra, Dominick (2008), *Historia y memoria después de Auschwitz*, Bs. As., Prometeo.
- Laclau, Ernesto. (1990), *Nuevas reflexiones sobre la revolución de nuestro tiempo*. Buenos Aires, Nueva Visión.
- Laclau, E. (1996), “Por qué los significantes vacíos son importantes para la política”, en *Emancipación y diferencia*, Bs. As., Ariel.
- Laclau, E. (2002), *Misticismo, retórica y política*, Bs. As., FCE.
- Laclau, E. (2003), “Catacresis y metáfora en la construcción de la identidad colectiva”. En *Phrónesis – Revista de filosofía y cultura democrática*; número 9; verano de 2003.
- Laclau E. (2003b), “Estructura, historia y lo político”, en *Contingencia, hegemonía y universalidad*, Butler, Laclau y Žizek, Bs. As., FCE.
- Laclau, E. (2004), “Discurso”. En *Topos & tropos*; N° 1.
- Laclau, E. (2005), *La razón populista*, Bs. As., FCE.
- Laclau, E. (2006) “Ideología y posmarxismo”, *Filosofía política del Currículum. Anales de la educación común, / Tercer siglo / año 2 / número 4*, agosto. Publicación de la Dirección General de Cultura y Educación de la Provincia de Buenos Aires, pp. 20-35.
- Laclau, E. (2008), “Atisbando el futuro”, en *Laclau. Aproximaciones críticas a su obra*, Critchley Simon y Marchart Oliver, Bs. As., FCE.
- Laclau, E. (2008b), “¿Por qué construir al pueblo es la principal tarea de una política radical?”, en *Debates y combates*, Bs. As., FCE.
- Laclau, E. (2014), *Los fundamentos retóricos de la sociedad*, Bs. As, FCE.
- Laclau, Ernesto y Mouffe, Chantal (2004), *Hegemonía y estrategia socialista*, Bs. As., FCE.
- Landi, Oscar (1988), *Reconstrucciones. Las nuevas formas de la cultura política*, Bs. As., Puntosur.
- Landi O. y González Bombál (1995), “Los derechos en la cultura política”, en *Juicio, castigos y memorias*, Bs. As., Nueva Visión.

- Laplanche J; Pontalis J-B (2013) *Diccionario de Psicoanálisis*, Paidós, argentina.
- Laqueur, Thomas (1989), “Bodies, Details, and Humanitarian Narrative”, *The new cultural history*, pp. 177-204, California.
- Lefort, Claude (2004), *La incertidumbre democrática: ensayo sobre lo político*, España, Anthropos.
- Lesgart, Cecilia (2002), “Usos de la transición a la democracia. Ensayo, ciencia y política en la década del 80”, *Estudios sociales*, n° 22-23, pp. 163-185.
- Levi, Primo (2006), *Deber de memoria*, Bs. As., libros del Zorzal.
- Levi, Primo (2015), *Si esto es un hombre*, Bs. As., Ariel
- Lorenz, Federico (2007), *Combates por la memoria, huellas de la dictadura en la historia*, Bs. As., Capital intelectual.
- Löwy, Michel (2002), *Walter Benjamin: Aviso de incendio*, FCE.
- Lukács, Georg (1985), *Historia y conciencia de clases*, Madrid, Sarpe.
- Lvovich, Daniel, (2009), “Historia reciente de pasados traumáticos. De los fascismos y colaboracionismos europeos a la historia de la última dictadura argentina”, en Franco M. y Levín F. (comp.), *Historia reciente, perspectivas y desafíos para un campo en construcción*, Bs. As., Paidós
- Lvovich, D. y Bisquert, Jaquelina (2008), *La cambiante memoria de la Dictadura. Discursos sociales y legitimidad democrática*, Bs. As., Biblioteca nacional/UNGS.
- Marchart Oliver (2009), *El pensamiento político posfundacional*, Bs. As., FCE.
- Margulis, Paola (2015). “El montaje de la transición argentina: Un análisis de los films La República perdida, La República perdida II y Evita, quien quiera oír que oiga”. *Revista Culturales*, 8(16), 85-122. Recuperado a partir de <http://culturales.uabc.mx/index.php/Culturales/article/view/139>.
- Marin, Juan Carlos (2007), *Los hechos armados*, Bs. As., La rosa blindada.
- Marx, Karl y Engels, Friedrich (1985), *La ideología alemana*, México, Pueblos unidos.
- Mate, Reyes (2006), *Medianoche en la historia. Comentarios a las tesis de Walter Benjamin "Sobre el concepto de historia"*, Madrid, Trotta.
- Merleau-Ponty, Maurice (1993), *Fenomenología de la percepción*, España, Planeta-Agostini.
- Milner, Jean Claude (2003), *El periplo estructural*, Bs. As., Amorrurtu.

- Milner, J. C. (2004), *El paso filosófico de Roland Barthes*, Bs. As., Amorrortu.
- Namer, G. (2004), “Postfacio”, en Halbwachs, *La memoria colectiva*, España, Prensas Universitarias de Zaragoza.
- Negri, Antonio (2001), *El poder constituyente, ensayo sobre las alternativas de la modernidad*. Madrid, Libertarias/Prodhufi.
- Nino, Carlos (2006), *Juicio al mal absoluto*, Bs. As., Ariel.
- Nora, Pierre (1997), “Entre Mémoire et Histoire. La problématique des lieux”, En le Lieux de Mémoire, Vol I, Paris.
- Novaro, Marcos y Palermo, Vicente (2003), *La dictadura militar (1976-1983): del golpe de Estado a la restauración democrática*, B.s As., Paidós.
- Oberti, Alejandra (2015), *Las revolucionarias. Militancia, vida cotidiana y afectividad en los 70*, Bs. As., Edhasa.
- Oberti, Alejandra y Pittaluga, Roberto (2006), *Memorias en montaje. Escrituras de la militancia y pensamientos sobre la historia*, Bs. As., el cielo por asalto
- O’Donnell, Guillermo (1997), *Contrapuntos: ensayos escogidos sobre autoritarismo y democratización*, Bs. AS., Paidós.
- Ollier, María Matilde (2005), *Golpe o revolución. La violencia legitimada, Argentina (1966-1973)*, Caseros, EDUNTREF.
- Pittaluga, R. (2007), “Miradas sobre el pasado reciente argentino”, en Franco y Levin, *Historia reciente. Perspectivas y desafíos para un campo en construcción*, Bs. As., Paidós.
- Portelli, Alessandro (2004), *La orden ya fue ejecutada*, Roma, las Fosas Ardeatinas, la memoria. Bs. As., FCE.
- Potestà, Andrea (2013), *El origen del sentido: Husserl, Heidegger, Derrida*. Santiago de Chile, Metales pesados.
- Pozzi, Pablo (2009), “La polémica sobre la lucha armada en Argentina”, s/d.
- Pucciarelli, Alfredo (2006), “La República no tiene ejército”, en *Los años de Alfonsín*, Pucciarelli comp., Bs. As., Siglo XXI.
- Raggio, Sandra (2010), “La construcción de un relato emblemático de la represión: la “noche de los lápices”, en *Los desaparecidos en Argentina. Memorias, representaciones e ideas (1983-2008)*, Bs. As., Biblos-latitud sur.

- Raggio, Sandra (2017), *Memorias de la Noche de los Lápices. Tensiones, variaciones y conflictos en los modos de narrar el pasado reciente*, Argentina, UNLP, UNM, UNGS.
- Ranalletti, Mario (1999), “La construcción del relato de la historia argentina en el cine”, 1983-1989, *Film-Historia*, Vol. IX, No.1: 3-15.
- Rancière, Jacques (2007), *El desacuerdo*, Bs. As., Nueva Visión.
- Retamozo, Martín y Stoessel, Soledad (2014), El concepto de antagonismo en la teoría política contemporánea. *Estudios Políticos*, 44, Instituto de Estudios Políticos, Universidad de Antioquia, pp. 13-34.
- Ricœur, Paul (1999), *La lectura del tiempo pasado: memoria y olvido*, Arrecife, Madrid.
- Ricœur, P. (2000), *La memoria, la historia y el olvido*, Bs. As., FCE.
- Ricœur, P. (2001), *Del texto a la acción*, Bs. As., FCE.
- Ricœur, P. (2008), *Ideología y utopía*, Gedisa.
- Rinesi, Eduardo (2011), *Política y tragedia. Hamlet, entre Maquiavelo y Hobbes*, Bs. As., Colihue
- Robin, Régine (2012), *La memoria saturada*, Bs. As., Waldhuter editores
- Rojkind Inés (2004), “La revista Controversia: reflexión y polémica entre los argentinos exiliados en México” en Yankelevich (comp.) *Represión y destierro. Itinerarios del exilio argentino*, ediciones al margen.
- Romero, Luis Alberto (2003), “La violencia en la historia argentina reciente: un estado de la cuestión”, disponible en [www.unsam.edu.ar/escuelas/politica/centro\\_historia\\_politica/material/romero](http://www.unsam.edu.ar/escuelas/politica/centro_historia_politica/material/romero).
- Romero, L. (2008), “La memoria del *Proceso* argentino y los problemas de la democracia: la memoria, el historiador y el ciudadano”, en revista *La lucha armada en Argentina*, Año 4, n° 10, Bs. As.
- Rorty, Richard (1990), “Veinte años después”, en Rorty, *El giro Lingüístico*, Barcelona, Paidós.
- Rorty, R. (1998), “Respuesta a Simon Critchley”, en *Desconstrucción y pragmatismo*, comp. Chantal Mouffe, Bs. As., Paidós.
- Rorty, R.(2003), “Feminismo, ideología y deconstrucción: una perspectiva pragmatista”, en *Ideología, un mapa de la cuestión*, S. Žižek (comp.), Bs. As., FCE.
- Rouquié, Alain (1986), *Poder militar y sociedad política en Argentina*, Bs. As., Hyspamérica.

- Rousso, Henry (1990), *Le syndrome de Vichy de 1944 à nos jours*, Paris, Seuil.
- Rozitchner, León (2003), *El terror y la gracia*. Bs. As., Norma.
- Schmucler, Héctor (1979), “Actualidad de los derechos humanos”, en revista *Controversia para el examen de la realidad argentina*, n° 1, México, octubre de 1979.
- Schwarzstein, Dora (2002), “Memoria e historia”, en revista *Desarrollo económico*, vol. 42, n° 167.
- Saussure, Ferdinand (2007), *Curso de lingüística general*, Bs. As., Losada.
- Sabato, Hilda (2009), “La teoría de los dos demonios: interrogantes para una discusión”, en *Política, violencia, memoria*, La Plata, Ediciones al Márgen.
- Santerre, Renaud (1972), “El método de análisis en las ciencias humanas”, en Sazbón (comp.), *Introducción al estructuralismo*, Bs. As., Nueva visión.
- Sazbón, José (2009a), “Razón y método: del estructuralismo al postestructuralismo” en *Nietzsche en Francia*, UNQUI Editorial.
- Sazbón (2009b), “Conciencia histórica y memoria colectiva”, en *Nietzsche en Francia*, Bernal, UNQUI Editorial.
- Seoane, María y Ruiz Nuñez, Héctor (1986), *La noche de los lápices*, Bs. As., Contrapunto.
- Scott, Joan (2001), “Experiencia”, en revista *La ventana*, Universidad de Guadalajara, n° 13, pp. 42-73.
- Sigal, Silvia (1990), *Démocratie et crise économique. Itinéraire du discours politiques*, París, CEMS (EHESS), CNRS.
- Spivak, G. Ch. (1998), “¿Puede hablar el sujeto subalterno?”, en *Orbis Tertius*, III (6).
- Stäheli, Urs (2008), “Figuras rivales del límite”, en *Laclau. Aproximaciones críticas a su obra*, Critchley Simon y Marchart Oliver, Bs. As., FCE.
- Stavrakakis, Yannis (2007), *Lacan y lo político*, Bs. As., Prometeo-UNLP.
- Stavrakakis, Yannis (2010), *La izquierda lacaniana. Psicoanálisis, teoría, política*, Bs. As., FCE.
- Stavrakakis, Yannis y Glynos, Jason (2008), “Encuentros del tipo real. Indagando los límites de la adopción de Lacan por parte de Laclau”, en *Laclau. Aproximaciones críticas a su obra*, Critchley Simon y Marchart Oliver, Bs. As., FCE.
- Tarcus, Horacio (comp.) (2007), *Diccionario biográfico de la izquierda argentina*, Bs. As., Emecé.

- Tenewicki, Inés y Dussel, Inés (2009), “Emilce moler: nos detuvieron porque éramos militantes peronistas de la UES”, *El Monitor*, septiembre de 2009, disponible en <http://nacionalypopular.com/2009/09/10/emilse-moler-nos-detuvieron-porque-eramos-militantes-de-la-ues>.
- Therborn, Göran (1987), *La ideología del poder y el poder de la ideología*, Madrid, Siglo XXI.
- Thompson, E. P. (1989), *La formación de la clase obrera en Inglaterra*, Barcelona, Crítica.
- Todorov, Tzvetan (2000), *Los abusos de la memoria*. Paidós, Barcelona.
- Todorov, T. (2002), *Memoria del mal, tentación del bien*. Barcelona, Península.
- Tortti, María Cristina (2007), “La nueva izquierda en la historia reciente de la Argentina”, en Camou, tortti y Viguera, *La Argentina democrática: los años y los libros*, Bs. As., Prometeo.
- Traverso, Enzo (2001), *La historia desgarrada. Ensayo sobre Auschwitz y los intelectuales*, España, Herder
- Traverso, Enzo (2007), “Historia y memoria. Notas sobre un debate”, en Franco y Levin (comp.), *Historia reciente*, Bs. As., Paidós
- Traverso, Enzo (2012), *La historia como campo de batalla*, Bs. As., FCE.
- Urondo, Francisco (2008 [1973]), *La patria fusilada*, Bs. As, Libros del Náufrago.
- Van Dijk, Teun (1999), *Ideología. Una aproximación multidisciplinaria*, Barcelona, Gedisa.
- Vezzetti, Hugo, (2002) *Pasado y presente. Guerra, dictadura y sociedad en la Argentina*. Bs. As., Siglo XXI.
- Vezzetti, H. (2005), “Conflictos de la memoria en la Argentina”, en Revista *Lucha armada en Argentin*, n° 1.
- Vezzetti, H. (2009), *Sobre la violencia revolucionaria*, Bs. As., Siglo XXI.
- Villoro, Luis (1985), *El concepto de ideología y otros ensayos*, México, FCE.
- Voloshinov, Valentín (2009), *Marxismo y filosofía del lenguaje*, Godot, Bs. As.
- Vommaro, Gabriel (2006), “Cuando el pasado es superado por el presente: las elecciones presidenciales de 1983 y la construcción de un nuevo tiempo político en la Argentina”, en *Los años de Alfonsín*, Alfredo Pucciarelli coord., Bs. As., Siglo XXI.
- Walsh, Rodolfo (1977), *Carta abierta de un escritor a la junta militar*, varias ediciones.
- White, Hayden (1992), *Metahistoria. La imaginación histórica en la Europa del siglo XIX*, México, FCE.

- Wieviorka, Annette (1998), *L'ère du témoin*, Plon, Hachette.
- Williams, Raymond (1997), *Marxismo y literatura*, Barcelona, península.
- Žižek, Slavoj (1990), “Más allá del análisis del discurso”, en Laclau, *Nuevas reflexiones sobre la revolución de nuestro tiempo*, Bs. As., Nueva Visión.
- Žižek, S. (1992), *El sublime objeto de la ideología*, Bs. As., Siglo XXI.
- Žižek, S. (1998), *Porque no saben lo que hacen. El goce como factor político*, Bs. As., Paidós.
- Žižek, S. (2003), “El espectro de la ideología”, en *Ideología, un mapa de la cuestión*, Bs. As., FCE.
- Žižek, (2003b), “¿Lucha de clases o posmodernismo? Sí, por favor”, en Butler, Laclau y Žižek, *Contingencia, hegemonía y universalidad*. Bs. As., FCE.