

Justicia y decisión en el discurso presidencial argentino sobre la memoria (2003–2007)*

Ana Soledad Montero**

El reclamo de "memoria" y "justicia" con respecto a los crímenes de la última dictadura militar ocupó un lugar central en la agenda política del ex presidente argentino N. Kirchner (2003 – 2007). En este trabajo se analizan las tensiones y complejidades que supone todo proceso de construcción de una memoria colectiva en el marco de la democracia: ¿cuál es el rol de la autoridad y de la decisión política? En el caso del discurso presidencial argentino, ¿cuál era el principio de justicia invocado? ¿Cuáles eran los criterios de tolerancia y los límites de la unidad política kirchnerista? Este trabajo aborda el problema de la justicia, el pluralismo y la tolerancia en la democracia en general y, en particular, plantea los principales desafíos que enfrenta la Argentina para la elaboración del pasado dictatorial y la consolidación de una convivencia democrática.

Palabras clave: democracia, decisión, justicia, tolerancia, memoria, derechos humanos.

Justice and Decision in the Argentinean Presidential Discourse About Memory (2003–2007)

The claim for "memory" and "justice" regarding the crimes of the last military dictatorship took a central place in the agenda of Argentina's former president N. Kirchner (2003 – 2007). The purpose of this work is to analyze the tensions and complexities entailed in any process of construction of a collective memory within democracy: What is the role of the authority and the political decision? How can we find common tolerance principles to establish the limits of the political community? Finally, we wonder about the theoretical and practical possibility of justice, tolerance and pluralism in democracy and, particularly, about the main challenges faced by the Argentinean democracy in order to become a consolidated political community.

Key words: democracy, decision, justice, tolerance, memory, human rights.

Fecha de recepción: 19/07/07

Fecha de aceptación: 22/02/08

El enemigo es, en un sentido singularmente intenso, existencialmente, otro distinto [...] en el cual caben, en el caso extremo, conflictos existenciales. Estos conflictos no se pueden resolver ni con normas generales pre establecidas, ni mediante la intervención de un tercero "descomprometido" y por eso 'ímparcial'.

C. Schmitt (1987: 57)

I. INTRODUCCIÓN

Uno de los elementos novedosos y distintivos de la gestión y del discurso del ex presidente argentino Néstor Kirchner (2003–2007) reside, por una parte, en la recuperación de la memoria del pasado reciente y, por otra, en la centralidad acordada en la agenda del gobierno a la cuestión de los derechos humanos y al juzgamiento de los delitos de la última dictadura militar. Esto ha dado lugar a una mayor visibilidad pública del tema, a una revisión de la legislación vigente desde los años ochenta y noventa (especialmente, la anulación e inconstitucionalidad de las Leyes de Obediencia Debida y Punto Final) y a la reactivación de los juicios y procesamientos, entre otras medidas políticas de fuerte contenido simbólico –por ejemplo, la creación

del Museo de la Memoria en el predio de la Escuela Mecánica de la Armada (ESMA), donde otrora funcionara un centro clandestino de detención.

Las políticas referidas a la memoria y las medidas orientadas a la revisión del pasado reciente han recibido un fuerte apoyo de parte de la sociedad, en general, y de los organismos de derechos humanos, en particular. No obstante, estas intervenciones presidenciales también han puesto de manifiesto que, en la sociedad argentina, no existe un acuerdo unánime acerca de la gravedad de los delitos y crímenes perpetrados por el régimen militar. Así, la posición presidencial ha hecho

* Una versión original de este trabajo fue discutida con el profesor Martín Plot: a él mi más sincero agradecimiento por su pensamiento crítico y por sus generosos y agudos comentarios. Deseo agradecer también al equipo de la cátedra Sociología Política de la Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad de Buenos Aires (UBA), con quien intercambiamos a menudo enriquecedoras discusiones sobre las temáticas y teorías que abordo en este artículo.

**UBA/CONICET (Argentina). solmontero@hotmail.com

visible y puesto sobre el tapete una escisión, en términos de nosotros/ellos, que había permanecido latente y que se ha actualizado en los últimos años, y que atañe a cuestiones políticas y morales fundamentales, como la misma noción de justicia. En efecto, es sabido que en la Argentina persisten algunos sectores –no significativos en términos cuantitativos, pero sí en términos de poder político y económico– que, con argumentos de distinta índole¹, o bien revindican o bien no condenan aquellas acciones violatorias de los derechos humanos.

En ese contexto, también se sabe que, durante sus cuatro años y medio de mandato, el ex presidente Kirchner ha despertado, además de fuertes pasiones y adhesiones que se expresaron en un masivo apoyo electoral y popular, una serie de críticas que lo acusaban de “decisionista”, “personalista”, “autoritario” o “conflictivo”: en síntesis, se le objetaba cierta “falta de apego a las instituciones republicanas”. Se decía, así, tanto desde la crítica más ramplona hasta la más elaborada, que la democracia estaba en riesgo en la medida en que en la Argentina regía la “decisión” presidencial y no había lugar para el “pluralismo”. De modo que la figura de N. Kirchner, como actor político, ha provocado –en algunos sectores– cierta antipatía, lo que ha dado lugar a un discurso opositor minoritario, pero relativamente expandido en el sentido común, fundado en argumentos que podrían denominarse, en términos generales, “anti-populistas”². Una de esas voces críticas sosténía, por ejemplo, que la “personalización” de la ley; la numerosa cantidad de decretos de necesidad y urgencia emitidos por el ex presidente; la “vasta concentración de recursos institucionales en manos presidenciales” y la “unilateralidad en la toma de decisiones relevantes” abonarían la hipótesis de que la de Kirchner era una “presidencia imperial” que “afecta la calidad de la democracia”. Esta perspectiva no alude solamente al tema del presidencialismo o al desequilibrio de poderes, sino a “la ausencia de otras garantías, en particular, la garantía del acatamiento a las normas”: “esto implica que tenemos un grave

déficit en materia de estado de derecho, en particular, con el imperio de la ley. [...] Ésta es la cuestión más grave en la Argentina, pues abre las puertas a la arbitrariedad y la discrecionalidad” (Mustapic, 2005; 101–104).

Como decíamos, las políticas de derechos humanos emprendidas por el gobierno de Kirchner han sido fuertemente celebradas por los organismos de derechos humanos, sectores de la sociedad civil y la opinión pública en general; sin embargo, ellas tampoco han estado exentas de críticas, críticas que apuntaban, en particular, al tono “personalista” que el ex Presidente imprimió a la causa³. Y, aunque muchos organismos de derechos humanos han sido aliados y han apoyado activamente las intervenciones del gobierno, algunos otros han reclamado que el ex Presidente ha “cooptado” sus demandas y han cuestionado el modo con que éste se posicionó, por ejemplo, en el acto del Museo de la Memoria⁴.

Un primer corolario de esto es que tales disputas dan cuenta del carácter fundamentalmente conflictivo de todo proceso de construcción de una memoria colectiva, proceso que se produce en el marco de luchas por la hegemonía y por la instauración de criterios legítimos de interpretación del pasado (Smulovitz, 2005; Jelin, 2007). Como sugiere Forster (2002),

la memoria es una política. La memoria es un territorio de conflictos. La memoria nunca es ingenua, nunca es neutral, nunca es objetiva. [...] La memoria entonces es un campo de batalla, es un lugar de conflicto, es un lugar bélico. (p.16)

Pero, además, esos discursos críticos ponen en el tapete el tema del fundamento y la función de la decisión política en relación con la ley y el Estado de derecho. Por ello, partiendo de ese diagnóstico –que se ha hecho oír en no pocos ámbitos políticos y mediáticos– proponemos indagar en el modo en que el discurso presidencial aborda las nociones de justicia

1 Son públicamente conocidas las reacciones de algunos sectores de la Iglesia, las Fuerzas Armadas, o algunos periodistas frente a las políticas de derechos humanos llevadas adelante por este gobierno. Asimismo, las apariciones públicas de la agrupación Memoria Completa (que pregonó la idea de una “justicia completa” que alcance a los militantes de organizaciones armadas durante los años setenta y reconozca como delitos las muertes de militares); y hechos como la desaparición de Jorge Julio López, en 2006, (ex desaparecido y testigo en una causa contra el represor M.A. Etchecolatz); o el misterioso “suicidio” del ex prefecto H. Febres, en 2007, (a pocos días de declarar en un juicio por secuestros y torturas), dan cuenta de la existencia de sectores políticos renuentes a revisar el pasado y a establecer condenas y castigos.

2 La alusión al discurso populista o antipopulista se emplea aquí en sentido amplio y se vincula con la tradición peronista y las críticas que ese movimiento político ha recibido históricamente. Al respecto, el político E. Rinesi sostuvo, en una entrevista reciente, que “hay un regreso, sobre todo después de las elecciones, de un discurso antiperonista muy rudimentario, muy básico, revelador de un conjunto de prejuicios antipopulares que llaman la atención [...] por su extraordinaria tosqueridad” (diario *Página/12*, 12/11/2007).

3 Por caso, en algunos medios se insinuó que, si bien el proceso de anulación de las leyes de Obediencia Debida y Punto Final (en 2003) incluyó debates parlamentarios en el Congreso y el Senado y la intervención activa del poder judicial, finalmente fue la presión presidencial, sumada a la mayoría partidaria afín al primer mandatario, la que terminó de dar forma definitiva a la aprobación normativa. Los periódicos no han dejado de remarcar que la sanción de la nulidad en el Senado, “empujada por el bloque del PJ [oficialista] y resistida por la UCR [opositor]”, implicó un “previsible y veloz cambio de postura” y un “claro alineamiento con el presidente Néstor Kirchner” de dicha Cámara como resultado de las insistencias del Poder Ejecutivo, a lo que se agregaron las presiones de los organismos de derechos humanos (*Clarín*, 21/08/03). En 2005, luego de que el entonces Presidente pidiera públicamente que la Justicia se expediera sobre la inconstitucionalidad de las “leyes del perdón”, la Corte se mostró “molesta” con el Presidente porque éste la hacía aparecer “como una Corte dependiente” y le “marcaba los tiempos” (*Clarín*, 06/05/05). Finalmente, el fallo de la Corte se aprobó por mayoría (siete jueces sobre nueve) el 14/06/05.

4 En un interesante artículo sobre el acto de inauguración del Museo de la Memoria, V. Carnovale (2006) hace referencia a las diversas reacciones (celebratorias y críticas) que éste desencadenó; entre las últimas se encuentran las de los sectores que cuestionaron el “rasgo personalista” que el Presidente le imprimió, al no aludir a la gestión alfonsinista y al no remarcar el carácter “estatal” de la ceremonia (p.21). Véase también el artículo de H. Charovsky y A. Bonvechi (2004), y el número 11 de la revista *Puentes para la memoria* (mayo de 2004).

y tolerancia, especialmente en relación con la memoria, los derechos humanos y la lectura del pasado reciente. A partir de los argumentos críticos que acusan al ex presidente Kirchner de "decisionista", intentaremos, entonces, reflexionar sobre el rol de la decisión presidencial en el proceso de construcción de una memoria colectiva para, así, dilucidar cuáles son los límites, las fronteras y las características de la identidad kirchnerista.

En este marco, el planteamiento general que guía este trabajo es: si partimos de la visión que sostiene que, en virtud del respeto a la legalidad vigente y al pluralismo, el Presidente –en tanto representante del Estado de derecho– no debe "invadir" el terreno de la justicia, ¿con qué criterios se puede afirmar que las políticas de derechos humanos y las disposiciones presidenciales, tendientes al enjuiciamiento y el castigo de los represores que actuaron durante la última dictadura militar (medidas progresivas que apuntan a consolidar la democracia argentina), son decisiones justas y legítimas? Si, como toda ley o disposición que emana de una decisión política, ésta supone cierto grado –por otra parte inerradicable– de exclusión, ¿sobre qué principios se puede sostener su legitimidad? ¿Y, por otro lado, cómo convivir con aquellos con quienes no se comparten esos mismos principios? En otras palabras, y retomando un debate clásico, ¿cuál es el fundamento de la decisión política?⁵ Yendo un poco más lejos, con estas preguntas quisiéramos señalar que –más allá del contenido de la ley– cuando hablamos de derechos, ley y decisión lo que se pone en juego no es más que el tema de lo *justo*, lo *bueno*, lo *razonable* o lo *moralmente aceptable*, la posibilidad o imposibilidad de encontrar criterios o fundamentos universales con los cuales pensar el orden político y la cuestión de quién está autorizado a decidir sobre esto. Más aún, se trata de preguntarse por la posibilidad de "resolver definitivamente la cuestión del pasado" (Smulovitz, 2005), cuando la magnitud de los crímenes es tan cruenta y traumática, cuando no hay acuerdos inmutables y el conflicto parece siempre una herida abierta.

Esquemática y quizás un poco simplificadamente, se pueden plantear dos posibles respuestas a esta situación: por un lado, algunas posturas teóricas suponen que es posible acceder a un terreno común de valores que comprenda a todos los hombres, y alientan el diálogo y el consenso, o reclaman

un acatamiento estricto de la legalidad como marco universal que debe regular la acción presidencial. Por otro lado, otras teorías políticas argumentan que el conflicto y el antagonismo son la condición misma de la política y que la democracia no es otra cosa que el único régimen capaz de "institucionalizar" ese conflicto. Estas últimas sugieren, además, que no existe una legalidad fundamental y que toda ley es producto de luchas y articulaciones políticas. Desde este punto de vista, la noción de unidad es imposible sin exclusión y el horizonte de la reconciliación y del acuerdo entre los hombres ha demostrado ser teórica y empíricamente inalcanzable. Si tomamos esto por cierto, ¿entonces debemos renunciar a la pretensión de encontrar criterios comunes fundamentales y acuerdos permanentes que garanticen la convivencia entre diferentes en el marco de la democracia? ¿O simplemente debemos aceptar la incommensurabilidad de los diversos criterios sobre la justicia? ¿Cuál es el rol de la autoridad presidencial en ese proceso?

Con base en estos múltiples interrogantes, este trabajo espera contribuir al debate sobre el rol de la memoria y la justicia en la configuración política argentina de los últimos años y su relación con la decisión política con el propósito de finalmente plantear los desafíos abiertos para la consolidación democrática en la Argentina.

II. JUSTICIA Y ANTAGONISMO EN KIRCHNER

1) En otras ocasiones, nos hemos referido a las estrategias discursivas desplegadas por el ex presidente Kirchner para la constitución de un *ethos*⁶ que se muestra, desde el punto de vista argumentativo, como juvenil, informal y, a la vez, beligerante y desafiante. En el marco de una investigación doctoral, en la que intentamos establecer vínculos, recurrencias, continuidades y rupturas –en términos de *memorias discursivas*– entre la serie de discursos del ex presidente N. Kirchner y la matriz discursiva de la militancia juvenil peronista de los años setenta, hemos denominado *ethos militante* a esta construcción discursiva y retórica de la imagen presidencial, en profunda continuidad con el imaginario militante setentista.⁷ Asimismo, basándonos en una reflexión de S. Barros (2006a), hemos sugerido que, en el plano de la concepción de la justicia, también resuenan ciertos ecos con el imaginario militante.

5 Es evidente que no alcanza con señalar que el Presidente es el representante electo "por mayoría" o que la opinión pública pareció avalar, en una alta proporción –como se observa en los sondeos de opinión–, los actos gubernamentales. Sin duda que la dimensión ascendente de la representación es un dato a tener en cuenta, pero no es nuestro interés aquí cerrar el debate aludiendo a la regla del número o a la aprobación de la opinión pública.

6 La categoría de *ethos*, proveniente de la retórica clásica y retomada por las teorías contemporáneas de la argumentación, remite a la imagen que el locutor construye de sí mismo para los fines argumentativos y al modo con que éste se inviste de determinados atributos para otorgar legitimidad y credibilidad a su palabra.

7 Uno de los rasgos más salientes del tratamiento presidencial del pasado reside en la recuperación de la práctica política setentista. Aunque no nos dedicaremos a ello en este trabajo, consideramos que tanto el modo con que esa experiencia es abordada en el discurso presidencial como las consecuencias políticas (y morales) de esa revisión del pasado, en términos de responsabilidad, son algunos de los temas más acuciantes a ser pensados. Referencias fundamentales son Hilb (2003) y la reciente compilación de artículos *Sobre la responsabilidad: no matar* (2007).

Esta afirmación amerita, evidentemente, ser matizada y desarrollada, a fin de evitar lecturas simplistas y categóricas.

En numerosas ocasiones, el ex mandatario se ha referido a la necesidad de “hacer justicia” con el fin de lograr la unidad nacional. Al mismo tiempo, declaró que su concepción de la justicia “no es neutral” y que él “está de un lado de la trinchera”⁸. Vale decir que este modo rupturista de concebir la justicia ciertamente coexistía con un aspecto fuertemente institucional, también presente en el discurso de Kirchner, que se manifestó en la afirmación, recuperación y defensa del rol del Estado y de sus instituciones, como una apuesta central del gobierno. Sin embargo, más allá de esta tensión entre ruptura e institucionalización –por otra parte, constitutiva de toda lógica política–, es la dimensión rupturista y anti-institucional la que nos interesa abordar aquí, en la medida en que es ella la que más embates sufre por parte de los sectores críticos y la que consideramos más rica para el análisis.

Para Barros, esa concepción “no neutral” de la justicia, que “no puede ser encorsetada en un marco institucional porque depende de una convicción y un compromiso éticos”, es uno de los rasgos que permiten definir la identidad kirchnerista como populista, en la medida en que el kirchnerismo da voz a “demandas que no estaban articuladas en el campo de lo simbólico” y que éste “irrumpe y distorsiona el hasta el momento orden natural que estructuraba el discurso de los derechos humanos: un discurso que suponía un estado imparcial y neutral” (2006a: 10). En efecto, ése es uno de los rasgos distintivos del discurso kirchnerista con respecto al alfonsinista. Se suele decir que Alfonsín (1983–1989) gestionó los juicios a los responsables de crímenes durante la dictadura con un discurso fuertemente institucionalista tendiente a reforzar el sistema democrático y a despersonalizar las medidas políticas, y que sus decisiones fueron tomadas en nombre de la democracia, del Estado de derecho y de la justicia, como instituciones neutrales capaces de “sanear” la sociedad argentina, según parámetros universales. En Kirchner, en cambio, la noción de justicia posee un matiz más personalista, “no neutral” y, en cierta medida, antiinstitucionalista. Retomando la distinción de Acuña y Smulovitz (1995), puede decirse que, en relación con la justicia y los derechos humanos, mientras en Alfonsín ha primado la “lógica jurídica”, en Kirchner ha predominado la “lógica política”⁹.

Si los derechos humanos pueden ser pensados como garantías universales de no intromisión del poder estatal en la esfera individual, en el discurso presidencial tanto los derechos humanos y el principio de justicia asociado a ellos, son, en cambio, invocados desde un ángulo singular. Por ejemplo, el Presidente afirma, desde una posición de enunciación autorizada y estatal, que su noción de derechos humanos y de justicia no es neutral ni imparcial, y plantea un escenario de batalla. Así, Kirchner no sólo enuncia, da entidad y pone el conflicto explícitamente en escena, como una escisión radical de la sociedad en dos campos antagónicos, sino que “se sitúa discursivamente de un lado del conflicto” (Barros, 2006a: 10).

De modo que, si algo caracteriza al discurso kirchnerista (y lo distingue del alfonsinista, al menos en materia de derechos humanos) es que, aunque en Kirchner la *memoria* funciona como un significante que proporciona un cierre comunitario, una unidad nacional y un futuro promisorio, la conflictividad no es, sin embargo, jamás clausurada definitivamente. Bien al contrario, la conflictividad está presente de manera constitutiva y permanente. En Alfonsín, en cambio, el aspecto rupturista fue central en los primeros años de gobierno, durante los cuales la clase militar y los responsables de los crímenes de la dictadura militar se constituyeron en los principales adversarios del gobierno. No obstante, con la sanción de la ley de Punto Final se produce un intento de clausura de las adversidades, tendiente a limar las confrontaciones y a negociar con el sector castrense con el objetivo de “poner fin a las divisiones que atravesaban a la sociedad argentina” (Aboy Carlés, 2001). En contraste, en el discurso kirchnerista no hay vocación reconciliatoria ni neutralidad posible con los sectores definidos como adversarios y alteridad. ¿Qué implicancias tiene esto?

La concepción kirchnerista de la justicia, expresada en la consigna “Memoria, verdad y justicia” de los organismos de derechos humanos –consigna reiteradamente retomada y actualizada por el ex Presidente–, apunta, en primer lugar, a la cúpula militar y al sector castrense, en el marco de una revisión del último régimen militar que busca la verdad y el castigo de aquellos que violaron derechos humanos durante ese período. Pero es posible detectar una serie de desplazamientos en la definición del blanco sobre el cual debe hacerse justicia: si el llamado a “hacer memoria” remite inmediata y automáticamente al sector militar –responsable de crímenes, desapariciones y torturas durante la última dictadura– la memoria permi-

8 “En este tiempo de la historia –que quede bien grabado– *yo no soy*, como dije respecto de otros temas días pasados, *neutral*, no vengo a mezclar todo, no me interesa bajo ningún aspecto; lo dije el día que me tocó asumir como Presidente de la Nación Argentina: *no vengo a dejar los principios en la puerta de la casa de Gobierno*” (07/12/2004); “*Estoy en una trinchera sola, no tengo un pie acá y otro allá*, tengo los pies puestos en el corazón, en el cariño, en el afecto y en la decisión de abrazarme permanentemente al pueblo argentino, sin distinción de colores o partidos” (14/07/2005).

9 Según Acuña y Smulovitz (1995), la “lógica política” se diferencia de la “jurídica” en que en la última “las partes con intereses estrictamente políticos [se convierten] en ‘observadores’ de la acción de un conjunto de jueces que se presentan como ‘neutrales’ porque definen la contienda desde reglas pre establecidas sobre la base de principios generales legitimados por preferencias sociales mayoritarias”. Además, la lógica jurídica trata la información como “prueba”, a las víctimas como “testigos” y a los victimarios como “acusados”, y se caracteriza por reducir los márgenes de negociación en sus resoluciones y por emitir fallos sobre responsabilidades y costos a partir de una escala pre establecida (1995: 57).

te, asimismo, asociar con ese plan a la Iglesia y a sectores de la sociedad civil. Y, en un segundo desplazamiento, aun más significativo, la lectura presidencial del pasado reciente introduce una operación discursiva que da lugar a una homologación de la dictadura militar con la década del noventa, períodos que aparecen, así, como un bloque con idénticos principios políticos, económicos e ideológicos, en el cual la represión política está asociada a la introducción e implantación del modelo económico neoliberal. Así, esta identificación presenta, al menemismo, a la "ortodoxia" económica neoliberal, a los sectores "de interés" y a ciertos sectores de la prensa como responsables (o cómplices) de la debacle económica y social de las últimas décadas y como la otra cara, complementaria, de la dictadura militar de los años setenta (vale la pena observar el carácter "equivalencial" del adversario, que aparece integrado en una cadena de asociaciones que potencialmente puede ampliarse o reducirse en función de la coyuntura). Es así como termina de configurarse el haz de adversarios sobre los que debe hacerse justicia a fin de construir la unidad nacional.

2) Como apuntamos, gran parte de la población argentina coincide en que es necesario ejercer justicia sobre los responsables y cómplices de las violaciones de derechos humanos durante la última dictadura militar, para lograr una definitiva consolidación de la democracia. También hay amplias coincidencias en que es fundamental que en la sociedad argentina se reconozca la aberración de esos crímenes, desapariciones y torturas.

En defensa del castigo a los culpables de los crímenes militares de los años setenta y para legitimar la necesidad de "hacer justicia", es posible evocar algunos principios universales: el derecho humano a la vida, a la libertad de opinión y a la asociación política, y la condena del abuso del poder estatal (y paraestatal) que llevó a la violación de esos derechos. Pero, como se sabe, incluso esos principios y esa verdad (la cruda existencia de crímenes y desapariciones) están sujetos a debate y discusión pública. Lo cierto es que ese acuerdo unánime sobre el principio de justicia y verdad que, según creen muchos, debería regir en la Argentina en relación con la última dictadura, está lejos de ser evidente, tanto fáctica como teóricamente. A nivel fáctico, aún existen sectores que se muestran reacios a reconocer la existencia de crímenes durante la última dictadura. Sobre esto, C. Smulovitz (2005) señala que, en la Argentina, las políticas públicas que han intentado resolver el desafío de construir una memoria sobre la cuestión del pasado no han podido "soslayar la dificultad que supone la inexisten-

cia de acuerdos inmutables acerca de cuál es el 'pasado' que debe ser reparado" (p. 68). En la misma línea, E. Jelin (2007) sostiene que los "intentos de cierre, de solución o sutura final de las cuentas con ese pasado [de represión y 'experiencias límite'] [...] serán siempre cuestionados y contestados por otros. Los procesos de construcción de memorias son siempre abiertos y nunca 'acabados'" (p. 308). Y a nivel teórico, se sabe que diversas teorías clásicas y contemporáneas alertan sobre la imposibilidad de pensar el concepto de unidad sin exclusión. De ahí que resulte dificultoso concebir una unidad política que, en su totalidad, haya consensuado sobre la necesidad de condenar aquellos crímenes, puesto que el mismo acto de consenso presupone el de crimen y, por lo tanto, el de adversario u otredad. Esta perspectiva pone plenamente de manifiesto las ambigüedades y tensiones entre unidad y heterogeneidad, particularidad y universalidad, decisión, conflicto y poder, presentes en toda relación de representación política¹⁰.

Por el momento, nos basta con señalar la impronta de parcialidad con que la noción de justicia aparece en el discurso del ex presidente argentino: esto invita a reflexionar, y a eso nos abocaremos en la última parte de esta presentación, sobre la relación entre esa dimensión de parcialidad y la universalidad de la ley.

III. DERECHOS HUMANOS, ESTADO DE DERECHO Y DEMOCRACIA

La igualdad [...] no nos es otorgada, sino que es el resultado de la organización humana, en tanto que resulta guiada por el principio de la justicia. No nacemos iguales; llegamos a ser iguales como miembros de un grupo por la fuerza de nuestra decisión de concedernos mutuamente derechos iguales.

Arendt (1994: 380)

Si por un momento –más allá de las propias posiciones ético-políticas que nos llevan a apoyar la condena de los responsables de violaciones de derechos humanos– ponemos entre paréntesis el "contenido" que la figura del enemigo adquiere en el discurso kirchnerista, y reflexionamos sobre la dimensión *formal* del principio de justicia y sobre cuál debería ser el fundamento último que legitime su ejercicio *como principio regulador de la vida en común*, nos encontramos frente a un problema filosófico profundo y de larga data: la relación entre la igualdad democrática, el Estado de derecho y la decisión de la autoridad política.

10 El empleo de la noción de "representación" merece una aclaración: las democracias modernas, por amplitud y extensión, no pueden prescindir de la instancia de representación. No me extenderé aquí sobre ese concepto, pero basta con mencionar que las democracias modernas requieren instancias de mediación y articulación de demandas y voluntades; de allí la centralidad de la figura del líder (representante). El problema, largamente discutido por la teoría política moderna, consiste en determinar quién tiene el derecho de representar al pueblo, bajo qué procedimientos, y cuál es el vínculo que debe existir entre el representante y la voluntad popular.

1) Acuñados originalmente por la tradición teórica liberal, los derechos humanos y la idea de que la justicia debe ajustarse a ellos suelen evocarse como garantías de que en la comunidad política rige el Estado de derecho y de que, por lo tanto, bajo el imperio de la ley (una ley universal, imparcial y universalmente reconocida), allí se respetan los derechos de los ciudadanos *qua* individuos. El derecho está delimitado por la ley, por una serie de normas que lo restringen y lo protegen. Así, el derecho privado y derecho público se complementan, en la medida en que, como señala Arendt (1994), no es posible pensar en la categoría de derechos humanos fuera de una comunidad política: es la pertenencia a una comunidad en la que nos tratamos como iguales, lo que nos otorga los derechos humanos y ciudadanos. Desde este punto de vista, los derechos humanos y la ley están fuertemente vinculados, y los primeros no pueden ser concebidos fuera de (o previos a) la política. Es en ese sentido que Lefort (1990) sostiene que “la conciencia del derecho y su institucionalización mantienen una relación ambigua. Por un lado, la institucionalización implica [...] la posibilidad de una ocultación de los mecanismos indispensables para el ejercicio efectivo de los derechos por parte de los interesados; por el otro, suministra el apoyo necesario para la conciencia del derecho” (p. 26).

2) La noción de Estado de derecho supone la existencia de ciertos principios comunes e inalterables (los derechos fundamentales, una concepción común de lo justo, lo bueno o lo moralmente aceptable) cuyo estatus de trascendencia es necesario para la estabilidad de una comunidad política. Esto requiere, entonces, una instancia de consenso y acuerdo por parte de los miembros de la comunidad política sobre dichos preceptos o criterios comunes, instancia ajena al momento político de institución de la comunidad, destinada a regular y controlar el ámbito de la política y a hacer, así, viable la vida en común. Sin embargo, es sabido que en las sociedades seculares actuales dicha coincidencia de principios no es evidente. Sociedades históricas y plurales por excelencia, las actuales tienen dificultades para encontrar fuentes trascendentes de legitimidad que garanticen el fundamento necesario para la existencia y permanencia de la unidad política, y que proporcionen un marco de legalidad extrapolítico, como factor de cohesión moral y social, al que la sociedad deba ajustarse: en la medida en que cualquier fundamento extrapolítico se ha vuelto discutible y está permanentemente sujeto a debate público, es en el terreno de la política donde se dirime su carácter universal y cohesivo. El Estado de derecho supone, asimismo, la existencia de un tercero excluido de las contro-

versias particulares, un “garante” o “árbitro” neutral del orden, la justicia y la aplicación de la ley. Pero, ¿se puede ser neutral cuando se trata de intervenir en un terreno tan conflictivo y complejo como lo público?

3) La tradición democrática, por su parte, se funda en la categoría de igualdad e identidad, en una pretensión universalista que aspira a una representación de la comunidad política como totalidad. Para la teoría democrática, los derechos, la ley, e incluso la misma distinción entre lo justo y lo injusto, aparecen como un producto de la voluntad popular, como una consecuencia de la conformación de la unidad política. Fuera de eso, sólo hay conflicto, parcialidad e injusticia, debido a la heterogeneidad y la dispersión de puntos de vista; así, el pluralismo y la diferencia atentarían contra la identidad y estabilidad de la unidad política. Pero, al mismo tiempo, ésta depende, para su existencia, de un elemento excluido, una frontera que delimita lo que ella misma no es. Este principio de exclusión y, por ende, el conflicto y el antagonismo son, entonces, indistinguibles del principio de unidad, por lo que toda tentativa de consenso o acuerdo con los elementos excluidos pondría en cuestión la misma identidad de la comunidad.

Es evidente que en las democracias contemporáneas la cuestión de la diversidad, la pluralidad y la diferencia plantean un límite teórico y práctico a esa pretensión de unidad: en efecto, la existencia de divergencias sobre los principios morales, de justicia y del bien que deben fundamentar la comunidad política parece inerradicable. Pero es, precisamente, esa coexistencia de puntos de vista plurales y diversos, unida a la incertidumbre radical que esto imprime a la democracia, lo que constituye su fortaleza: para Lefort (1990), la concepción del poder como “lugar vacío” y la incertidumbre y contingencia que rigen en todo régimen democrático son las únicas garantías que la democracia puede proveer sobre su apertura y pluralismo.

No obstante, cuando la “diferencia” en cuestión es existencial, radical, y adquiere el pleno carácter de “enemigo”, la pregunta por los límites de la unidad política se vuelve compleja: ¿qué hacer con el *otro*? ¿Qué criterios sobre lo justo, lo bueno o lo deseable debemos aplicar para justificar su exclusión o su inclusión en la comunidad política?

Si invocamos principios generales y universales de justicia –ya sea basados en la voluntad divina, en la naturaleza humana, en lo “más razonable” o en el “mejor argumento”– esas preguntas encuentran un anclaje extrapolítico: evocando di-

chos principios, se podría elaborar legítimamente una doctrina sobre lo justo y lo verdadero sin referirse al rol instituyente de la voluntad política. Ahora bien cuando estos principios generales se vuelven discutibles, y cuando la legitimidad se juega en el terreno de la política, el principio de unión comunitaria y, por lo tanto, el de exclusión pierden evidencia y deben pensarse como producto o bien de la lógica del consenso y la negociación, o bien de la lógica de la *hegemonía política* y, por ende, del orden de la decisión y del poder¹¹. De la misma manera, los criterios de inclusión/exclusión de determinados sectores en el seno de la unidad nacional, y, en consecuencia, el grado de “pluralismo” o “diferencia” tolerado, son criterios políticos, producto de las luchas y las articulaciones hegemónicas en una coyuntura dada. El carácter no sustancial del adversario permite, además, que estos criterios varíen en función de la decisión política: no hay pautas prepolíticas ni unívocas para determinar qué “diferencias” deben ser, “con justicia”, toleradas.

IV. EL PRINCIPIO DE JUSTICIA EN UN ORDEN DEMOCRÁTICO.

LEALTAD AMPLIADA, HEGEMONÍA, JUICIO

Volviendo al tema que aquí nos ocupa, la justicia y los derechos humanos en la Argentina reciente, se sabe fehacientemente que hay quienes aún hoy revindican, o al menos no condenan, las violaciones de derechos humanos perpetradas durante la última dictadura militar. Eso plantea una escisión irreductible, en términos de nosotros/ellos. Los puntos de vista sobre lo justo y lo injusto, sobre las nociones de crueldad y compasión parecen no tener medida común entre las dos partes: no habría una moralidad o un terreno común de valores sobre los que fuera posible tan sólo discutir o negociar sobre lo más justo o al menos lo “más razonable”. ¿Cómo convivir con *los otros*, entonces? ¿Hay posibilidades de coincidir en determinados principios fundamentales o la exclusión y el conflicto son efectivamente inerradicables? ¿Quién da forma y decide sobre la configuración política de la comunidad?

El panorama que acabamos de describir –según el cual el Estado de derecho y la democracia parecen no poder pensarse por fuera de la lógica de la política y el conflicto, en virtud de la imposibilidad de encontrar criterios últimos en lo referente a la justicia y a la validez normativa– lleva, entonces, a buscar

mediaciones teóricas que propongan una salida a esta encrucijada. Proponemos repasar someramente las reflexiones de R. Rorty, E. Laclau, C. Mouffe y H. Arendt¹² sobre las posibilidades y límites de la democracia para encontrar fundamentos normativos legítimos que regulen la vida en común, resolviendo la tensión entre pluralidad y autoridad.

1) Desde una perspectiva pragmática, R. Rorty (1996) sugiere que las sociedades contemporáneas, seculares y liberales, imposibilitadas ya de fundar su legitimidad en la invocación de principios divinos o prepolíticos, deben buscar sus principios de justicia en el orden de lo histórico y lo común, fundarse en lo que el autor denomina una “narración histórica de un nosotros”. La pregunta por lo justo o lo moral no puede, entonces, apelar a principios universales sino a la cuestión de la identidad y la historia –contingente– de cada comunidad: “¿quiénes somos nosotros? ¿Cómo llegamos a ser lo que somos y qué podríamos llegar a ser?” (p.78). Esta “retórica de lo común” debe orientarse pragmática, y no “revolucionariamente”, a privilegiar lo común antes que las diferencias, poner de relieve lo compartido y el orgullo histórico de nuestra comunidad antes que las libertades individuales: “hay que ser leales a un país soñado, más que al país en que nos despertamos cada mañana” (Rorty, 1999: 91-92), abandonar las visiones de “ángeles y demonios”, los ideales imposibles y radicales, para adoptar una retórica reformista y realista que nos permita pensarnos como una comunidad liberal y occidental.

Para esto, y refiriéndose específicamente al crucial papel de la justicia, sugiere reemplazar la dicotomía lealtad/justicia por la de “lealtad restringida/lealtad ampliada” (dicotomía basada en la teoría de Walzer), en tanto “lealtades en conflicto”. Desde esta perspectiva, lo justo puede definirse no como lo más razonable¹³, sino en términos de grados de lealtad a identidades narrativas en el marco de nuestras prácticas sociales históricas: así, no hay principios universales, sino particulares e históricamente situados. La justicia como “lealtad ampliada” implica que las identidades morales deben ampliar su círculo de confianza y abrirse a otras, con base en lo común y en la “superposición de creencias y deseos” (en el límite, se puede ser leal en virtud de la pertenencia común a la “humanidad” o a “las cosas vivientes”). El otro se vuelve, así, esa “clase de persona con la que uno puede vivir y, eventualmente, el tipo

11 Con respecto a la relación entre política y poder, tanto Lefort como Laclau sostienen, desde distintos ángulos, que el hecho de que estos dos conceptos suelen funcionar asociadamente no debe aparecer como una “imperfección empírica inevitable” (Laclau, 2004: 210) sino como un vínculo necesario que asegura la pluralidad, la permanencia de la lucha política y, por lo tanto, la posibilidad de la emancipación. Para Lefort (1990), como se sabe, el hecho de que en el régimen democrático el del poder sea un lugar “vacío” constituye la garantía última de su naturaleza democrática y plural. Laclau, por su parte, sostiene que toda configuración hegemónica democrática requiere una instancia de poder, en tanto capacidad de un grupo de asumir una representación universal (Laclau, 2004; 2002).

12 Demás está decir que estas propuestas teóricas no agotan el vasto campo de reflexiones y debates existentes en teoría política sobre esta polémica temática, pero, por el momento, nos contentamos con invocar estas reflexiones por ser suficientemente agudas y complejas para pensar la cuestión.

13 Según la concepción kantiana –que Rorty objeta–, la justicia se distingue de la lealtad en que la primera surge de la razón y la segunda, de los sentimientos (Rorty, 1998b). La ruptura con el racionalismo kantiano constituye, asimismo, la principal controversia entre este autor y Habermas, con quien, sin embargo, al decir de Mouffe, Rorty “es más afín de lo que podría esperarse”, en la medida en que ambos –por diferentes vías– sostienen la necesidad de lograr un consenso liberal (1998: 24).

de persona de la cual uno puede ser amigo o con la que uno puede casarse, etc." (Rorty, 1998b: 121).

La ampliación de la lealtad de las identidades morales consiste, según Rorty, en un proceso de persuasión sobre "lo preferible", desde el punto de vista empírico y práctico: en la medida en que una sociedad "idealmente liberal" debe tolerar el enfrentamiento libre y abierto de distintas identidades y puntos de vista, debe, por ende, aceptar el resultado de esa deliberación. El problema surge, evidentemente, cuando las identidades son incompatibles y cuando los otros no nos resultan "dignos de confianza": cuando el otro "no parece compartir suficientes creencias y deseos relevantes con nosotros [...] tenemos que dejar de intentar que amplíe su identidad moral y comenzar a tratar de construir un *modus vivendi* que podría incluir la amenaza o incluso el uso de la fuerza" (1998b: 122). Éste es, entonces, el límite de la justicia como lealtad ampliada. Y volvemos al problema original: ¿cómo vivir con aquellos que no comparten nuestros deseos y creencias más relevantes sobre la construcción de un orden político?

2) La crítica de Mouffe (1998) y Laclau (1996) a la perspectiva rortiana apunta a que ésta no resuelve el punto límite de antagonismo irreducible que se plantea en las situaciones límite, en las que el acuerdo, simplemente, no es viable. Y nada dice sobre la función del poder y la política como terreno de lucha de puntos de vista radicalmente irreconciliables y antagónicos.

Desde la perspectiva de Mouffe, el conflicto y el antagonismo son inerradicables, y la tarea de la política democrática consiste en reconocer ese dato y "construir la unidad en un contexto de conflicto y diversidad; [la democracia] está ocupada en la formación de un 'nosotros' en oposición a un 'ellos'. Lo específico de la democracia política no es la superación de la oposición nosotros/ellos sino la manera diferente en que es manejada" (Mouffe, 1998: 27). La democracia debe, desde este punto de vista, "legitimar el conflicto", no eliminarlo por la imposición de un régimen autoritario, y comprender la diversidad de diversos puntos de vista sobre el bien. Esta perspectiva antagonística (o "agonista") da cuenta de la función integradora del conflicto en la democracia y de la imposibilidad de concebir un consenso sin exclusión.

En esa misma línea, Laclau sostiene que toda organización comunitaria requiere cierto grado de intolerancia: "la neutra-

lidad de las instituciones del Estado frente a las concepciones rivales del bien es un requisito de toda sociedad que ha alcanzado determinado nivel de complejidad. Pero, exactamente por esa razón, si las bases de la tolerancia han de ser halladas en la viabilidad de un ordenamiento comunitario, se sigue que la tolerancia –esto es, el respeto por la diferencia– no puede ser ilimitada. Una tolerancia ilimitada sería tan destructiva del tejido social como una unificación ética totalitaria" puesto que "la intolerancia es al mismo tiempo la condición de posibilidad e imposibilidad de la tolerancia". Ahora bien, en la medida en que la figura del adversario político es contingente y no sustancial, para Laclau no hay ningún criterio *a priori* sobre los límites de la tolerancia, ni sobre la línea o frontera de demarcación: "por dónde pasará la línea divisoria entre tolerancia e intolerancia, es un asunto claramente indecidible" y se juega en la lógica de la hegemonía política (Mouffe, 1998: 106- 107)¹⁴.

Según este autor, la construcción de un espacio político hegémónico consiste en un lazo político de las identidades políticas entre sí y en relación con un líder. La comunidad política se figura mediante un doble proceso de articulación y diferenciación, y la hegemonía se define, entonces, como el proceso por el cual un discurso particular asume la representación de una comunidad política (Laclau, 2005)¹⁵. Para Laclau, este momento representativo no tiene un fundamento absoluto sino que consiste en "actos parciales de institución política" a cargo del representante o líder político. Es, por tanto, la noción de *hegemonía*, como estabilización provisoria del poder y articulación contingente de las luchas políticas, la que distingue a Laclau de Rorty y la que resuelve, en última instancia, la indecidibilidad de los diversos criterios de justicia y tolerancia: "sus ambigüedades internas, la indecidibilidad entre los varios movimientos que son posibles en su interior, transforman a la relación de representación en el campo de batalla hegémónico entre una multiplicidad de decisiones posibles" (Laclau, citado en Mouffe, 1998: 103).

3) La cuestión de la justicia también fue tratada por H. Arendt (2007), especialmente en referencia a situaciones de extrema "decadencia del orden moral", como en el caso de los regímenes totalitarios. Según esta autora, los criterios morales son individuales y poco tienen que ver con el orden político, en términos de legalidad u obediencia. En la medida en que el límite moral supone una imposibilidad individual de "seguir viviendo con uno mismo", la política no puede pronunciarse sobre ello.

14 En su comentario sobre el concepto de "moralidad fina" de Walzer (que Rorty retoma), Laclau cuestiona que "si toda la operación se funda en escoger de entre nuestros compromisos y valores aquellos que van a ser el contenido de la moralidad fina, el sentido de la operación dependerá de quién escoge. Si [...] no hay elección que sea neutral, la distinción entre lo grueso y lo fino sólo puede ser interna a una cultura gruesa [...]. Sin embargo, el problema está parcialmente oscurecido por la falsa obviedad de términos tales como [...] 'verdad' o 'justicia'" (2002b: 31).

15 La noción de *significante vacío* da cuenta de esta operación: se trata de un elemento o demanda particular que "asume la representación de una totalidad incommensurable con ella". Los significantes vacíos son discursos o "términos privilegiados que condensan la significación de todo un campo antagonístico" (Laclau, 1996; 2005). Según este esquema, el momento de representación es vertical, pero presupone un momento horizontal en el que las demandas se articulan en cadenas de equivalencia (Laclau, 1994).

Pero lo cierto es que participar en la esfera pública implica ser persona, y, para ello, sí es necesario y fundamental ejercitarse el arte de pensar, juzgar, recordar y echar raíces. Por eso, una esfera pública –donde no reine el “mal radical” (i.e., la ausencia de recuerdo y de pensamiento) y en cambio exista un mínimo suelo común de moralidad, debe estar habitada por hombres dispuestos a tener memoria y poner en juego sus propios criterios morales y su capacidad humana de juzgar, sin acudir a normas y principios previos, produciendo principios propios y poniéndolos en común. En relación con esto, el paralelismo que Arendt realiza entre el juicio estético kantiano y su propia concepción de *juicio moral* pone el acento, precisamente, en el aspecto comunitario, plural y representativo del juicio cuando éste no está apoyado sobre verdades apodícticas.

La justicia como institución, en cambio, se encarga de “rompe[r] el círculo vicioso de la venganza” condenando conductas individuales (y no sistemas, corrientes históricas o ideologías) con arreglo a normas y leyes existentes: ella no puede crear ni garantizar moralidad; sólo puede ofrecer retribución, disuadir por el ejemplo y proteger a la comunidad (2007: 55-56). No obstante, en el caso de los crímenes de guerra o los genocidios, la enorme magnitud de los crímenes resta sentido y eficacia a estas funciones de la justicia. En estos casos, el rol del juicio y el castigo es exponer y asentar la verdad de los hechos, proveer un suelo común sobre el pasado y asignar responsabilidades y culpas individuales. Pero, entonces, ¿quién está autorizado a juzgar los hechos del pasado? En términos judiciales, el juicio es dominio de la institución de la justicia; en cuanto al juicio moral, sólo valen la capacidad humana de pensar y recordar, el esfuerzo mancomunado de los hombres por pensar categorías morales que escapen al dominio de la obediencia y la legalidad con base en un “sentido común” (aquel que nos integra y nos hace miembros de una comunidad junto a otras personas); categorías que evoquen ejemplos de bondad y moralidad y acudan a una “mentalidad ampliada” capaz de mirar a otros y de representar el espíritu comunitario. Ahora bien, para Arendt (2007), esta comunidad es limitada y está restringida a los que, en última instancia, “piensan como nosotros”. Si bien no hay principios firmes que definan los límites de la comunidad, es cierto, tanto para esta autora como para Kant, que los “necios” –aquellos incapaces de juzgar, de pensar y de recordar– están decididamente excluidos: “aunque tengo en cuenta a otros para emitir mi juicio, esos otros no incluyen a todo el mundo [...]. [A] quienes rehúsan juzgar no les incumbe discutir la validez de mi juicio” (p. 146).

Hasta aquí, vimos que en Arendt la capacidad humana para distinguir lo moralmente aceptable de lo que no lo es opera en un terreno blando e incierto, desprovisto de certezas y garantías: se trata de elegir libremente a aquellos con quienes queremos vivir y los actos que nos resultan humanamente tolerables. Distinto es el caso de la afirmación y establecimiento de “verdades fácticas”, ejercicio fundamental, en todo procedimiento judicial, que supone exponer y reconocer los hechos acaecidos en el pasado. Pero, si la verdad fáctica consiste en cierto ejercicio de violencia y coerción en tanto expone contundentemente los hechos, y está sustraída de la pluralidad y el debate, ¿entonces ésta es antropolítica? (Arendt, 1996b). Esta pregunta podría poner en cuestión la tendencia, tal vez presente en la perspectiva que hemos presentado hasta aquí, a hiperpoliticizar la lógica jurídica cuando se trata de determinar verdades fácticas: en efecto, Arendt sugiere que la búsqueda de la verdad no debe ser un objeto de lucha política (cuando esto sucede, la verdad se torna discutible y opinable); en cambio, ésta debe ser un elemento incuestionable y fundamental, en manos de agentes “neutrales” e “imparciales” como el poder judicial, el periodismo o la Academia¹⁶. Más aún, para Arendt la verdad debe funcionar como un límite al poder, no como algo particular sino como algo externo al campo político, que garantiza la existencia misma de la comunidad política: cuando la verdad está en juego, hay que invocarla y mantenerla para proteger la esfera común. Pero, ¿qué sucede cuando es precisamente el suelo de los hechos lo que está en cuestión y es objeto de disputas políticas? Por otra parte, ¿es políticamente plausible y deseable postular una verdad factual objetiva *desde la posición de enunciación presidencial*, en tanto máxima expresión del Estado de derecho? ¿La demanda de verdad (y el consiguiente pedido de justicia) puede funcionar como una “idea representativa” encarnada por un líder político o acaso su carácter veraz se obtura al entrar en el juego de la lucha política?

4) ¿Qué puede decir, entonces, la democracia sobre la justicia? En tanto régimen de la pluralidad, la democracia garantiza el espacio de aparición de los individuos singulares como portadores de cierta moralidad y capacidad de juzgar. Y, en tanto orden político, provee las instituciones y los mecanismos que establecen parámetros de legalidad y verdad fáctica, que funcionan como puntos de apoyo y referencia comunes e igualitarios. No obstante, ¿no implica esto nuevamente que la posibilidad de la justicia como espacio de juicio y moralidad común escapa al orden de lo político y que ella se restringe o bien a lo individual o bien a lo institucional? ¿Qué decir, enton-

16 Para Arendt (1996b), en tiempos de crisis y “mentira organizada” (como en el caso del totalitarismo), toda intervención en la arena pública tendiente a postular la “verdad de los hechos” constituye una acción política: “cuando todos mienten acerca de todo lo importante, el hombre veraz, lo sepa o no lo sepa, ha empezado a actuar; también él se compromete en los asuntos políticos porque, en el caso poco probable de que sobreviva, habrá dado un paso hacia la tarea de cambiar el mundo” (p. 264). En la medida en que nos estamos refiriendo a las políticas de derechos humanos emprendidas por el gobierno encabezado por N. Kirchner, consideramos que nos situamos en “tiempos normales” en los que la discusión y el debate son posibles, por lo que el tratamiento de la función política de la demanda de verdad (y justicia) es más complejo.

ces, del tema que aquí nos ocupa, el carácter democrático o antidemocrático, decisionista o no, de las medidas adoptadas por el ex Presidente argentino con respecto a los derechos humanos, cuando éstas son tomadas desde un punto de vista "no neutral" y en un marco de disputas en el que la identidad y la unidad nacional están en juego? ¿Y qué sucede cuando, precisamente, las instituciones y la legalidad mismas deben ser intervenidas o modificadas para ponerse en funcionamiento?

Hemos recorrido extensamente las múltiples tensiones y paradojas que atraviesan al régimen democrático: si, por un lado, pensamos la democracia como el ámbito de la pluralidad y el sentido común (comunitario) –en términos de "lealtad ampliada" (Rorty) o "mentalidad ampliada" (Arendt/Kant)–, el problema reside en resolver qué hacer con el enemigo "existencial", aquel con quien no compartimos ningún principio moral y con el cual el suelo mismo de la verdad y la justicia están en cuestión, como es el caso de aquellos sectores que no sólo no juzgan la inmoralidad, sino tampoco la ilegalidad de la represión y los crímenes de la última dictadura argentina. Para esto, la capacidad humana de juzgar y la institución judicial como ámbito en el que se dirimen la ilegalidad y el establecimiento objetivo de verdades fácticas son posibles paliativos. Por otro lado, si bien la democracia nos permite pensarnos como una sociedad de iguales (aunque esta igualdad proceda, en última instancia, de la negación de la alteridad), ella contiene en sí el riesgo de homogeneidad hacia adentro y conflicto permanente hacia afuera y, en el límite, el ejercicio decisionista del poder por parte del líder, legitimado por su identidad con el pueblo. La contingencia de las articulaciones políticas, el carácter indecidible y provisorio de toda relación de representación y la "vacuidad" del lugar del poder son, por su parte, posibles reparos a ese riesgo.

En todo caso, el desafío consiste en encontrar criterios *políticos* que, sin clausurar la potencia homogeneizante e identitaria de la democracia, den cuenta de la problemática y constitutiva tensión entre unidad, pluralismo y autoridad. Llegados a este punto, y dado que nuestro interés es abordar la cuestión del "decisionismo" en N. Kirchner, proponemos reflexionar un poco más en detalle sobre el rol de la autoridad y la decisión política en relación con algunas ideas-fuerza –como la de justicia– que sustentan el lazo representativo.

V. LA DECISIÓN EN UN TERRENO INDECIDIBLE. HEGEMONÍA, AUTORIDAD, REPRESENTACIÓN

La ética de la responsabilidad y la ética de la convicción no son términos absolutamente opuestos, sino elementos complementarios que han de concurrir para formar al hombre auténtico, al hombre que puede tener "vocación política"

Weber (1998:177)

Como mencionamos al inicio, la cuestión del "decisionismo" en Kirchner ha ocupado a gran parte de la opinión pública y el debate político de los últimos años: ¿era Kirchner decisionista? ¿Su concepción "no neutral" de la justicia y los derechos humanos supuso el fortalecimiento del Estado de derecho o su pura identificación con la persona del Presidente?¹⁷ En términos generales, ¿la concepción kirchnerista de la política como "campo de batalla" y su visión beligerante de la acción política han permitido una verdadera integración democrática? ¿El hecho de que el Presidente declarara abiertamente que su noción de la justicia no era neutral ni imparcial daba cuenta de su carácter "decisionista" o, simplemente, ponía de manifiesto de manera explícita la naturaleza necesariamente "política" de la justicia y, en general, de todo proceso normativo? Aunque trillado y muchas veces planteado en términos bastante más pedestres de lo que amerita, es a este debate al que deseamos volver brevemente para finalizar este trabajo.

1) Decíamos que el concepto de *hegemonía* supone un momento representativo, en el cual la figura del líder, o representante¹⁸, encarna y articula demandas sociales heterogéneas, plurales y complejas. Así, las sociedades democráticas modernas encuentran en la representación el principio mismo de su constitución como unidad política en la medida en que el representante tiene una función activa en la conformación de las identidades políticas. Pero, ¿cuál es el lugar de la decisión en un contexto político de heterogeneidad, pluralismo y diferencia? Para Laclau (citado en Mouffe, 1998), el momento de la decisión por parte del representante es "un salto desde la experiencia de la indecidibilidad a un acto creativo" (p. 112). En este sentido, el representante es un suplemento "no neutral" que completa y conforma las identidades de sus representados. No obstante, Laclau no distingue ni excluye ningún principio

17 Véase la nota 4 de este trabajo.

18 Evidentemente, Laclau no es el primero que se ha ocupado de la noción de representación y del rol del líder. En efecto, se trata de problemáticas que han atravesado toda la teoría política moderna. Sin embargo, su noción de decisión como "no neutral" e infundada nos resulta especialmente útil y fructífera para el desarrollo de este trabajo.

específico sobre el cual pueda construirse la relación de representación, puesto que ésta es –reiteramos– “un campo de batalla hegemónico entre una multiplicidad de decisiones posibles”.

2) También para Arendt el rol de la autoridad es central para el establecimiento y la continuidad de la comunidad política: “vivir en un campo político sin autoridad y sin la conciencia paralela de que la fuente de autoridad trasciende al poder y a los que están en el poder, significa verse enfrentado de nuevo –sin la fe religiosa en un comienzo sacro y sin la protección de las normas de comportamiento tradicionales y, por tanto, obvias– con los problemas elementales de la convivencia humana” (1996a: 153). Pero su noción de autoridad no puede superponerse sin más a la de líder político: en efecto, la autoridad que Arendt evoca no es la fuente ni la sede del poder (producto de la acción concertada de los hombres); ella es la fuente de la ley. Y en tanto fuente de la ley, está sustraída de la contingente, cambiante e imprevisible acción humana: la autoridad está más allá de la contingencia de los hombres, se ubica en un lugar trascendente y absoluto que deriva de la fundación y liga a la comunidad con ese momento, ciertamente arbitrario, pero constitutiva y profundamente político.

Consideramos que esta referencia al carácter fundante, sacro y estabilizador de la noción arendtiana de autoridad es central para pensar los problemas y argumentos que aquí presentamos. Como dijimos, no hay comunidad política sin decisión y sin representación, puesto que las identidades políticas son en gran medida formateadas “desde arriba”, con base, claro está, en demandas plurales y diversas. Pero postular la naturaleza eminentemente performativa del líder político no alcanza para dar cuenta de su necesidad y, menos aún, de su pertinencia en un régimen democrático; tanto menos cuanto que es precisamente el exceso de decisión lo que parece suscitar los mayores temores y riesgos. Como veremos, la noción de autoridad –en tanto punto de referencia absoluto y habitualmente situado en el pasado, que estabiliza y da sostén al lazo representativo– es crucial.

3) Dos son los elementos que caracterizan el lazo representativo: por un lado, la representación siempre hace referencia a una “idea trascendente”, idea-fuerza que funciona como “un puente con lo no presente recordado, con una idea que da

legitimidad al poder actual”; y por otro, ella siempre “nace de la decisión y está atada a ella” (Novaro, 2000: 78). ¿Qué ideales y creencias invoca el representante para lograr obediencia y legitimidad? ¿Qué tipos de liderazgo se definen en función de estas ideas-fuerza?

Nos interesa contrastar, siguiendo nuevamente a Novaro, la noción de *mito político* con la de *idea política* como dos tipos de ideas-fuerza capaces de crear creencias y movilizar las voluntades colectivas. Para este autor, el *mito* supone una visión particular, relativista, inmanentista e irracionalista del mundo, que es concebido como gobernado por fuerzas morales (bien/mal, vida/muerte). Otras perspectivas han, sin embargo, abordado la noción de *mito* como un factor fundamental de cohesión y unidad comunitaria, que liga a la comunidad con la tradición, con su pasado y su propio origen y otorga un sentido retroactivo a la acción política (Arendt, 1998). La *idea representativa* es, en cambio, profundamente moderna y, por lo tanto, plural, racional y universalista: consiste en una ética y se funda en la libertad del actor político (Novaro, 2000: 184).

A estos dos tipos de ideas-fuerza, corresponden dos tipos de liderazgo. Mientras el político que invoca principios míticos puede considerarse “romántico” o guiado por convicciones subjetivas, el político representativo que abraza una “ética de la responsabilidad” se caracteriza por su doble filiación: por un lado, a sus convicciones y causas éticas y, por el otro, a su responsabilidad. Pero la convicción no puede ser “privada” sino que debe ser, precisamente, representativa del “deber moral público”.¹⁹ En cuanto a la responsabilidad, ésta no puede reducirse a las intenciones subjetivas, sino a los resultados, y debe ser juzgada deliberativamente:

ya que la representación no puede limitarse a un compromiso con determinada idea, por más universal y consensual que ella sea, debe articular dicha convicción con la responsabilización por los resultados juzgados a la luz de una pluralidad de tradiciones éticas, para poder orientar efectivamente la acción política. (Novaro, 2000: 188)

En contraposición, el político romántico, apasionado y vanidoso, que absolutiza una causa subjetiva, actúa irresponsablemente²⁰ sin evaluar efectos ni resultados.

19 Esos estilos de liderazgo se vinculan también con la clasificación que propone Plot entre actores políticos democráticos, kitsch e ideológicos. Si el primero es capaz de aceptar, a la vez, la indeterminación, la contingencia y la imprevisibilidad de la acción política, sin sustraerse al juicio de los espectadores, el actor político kitsch intenta dominar la indeterminación mediante el cálculo estadístico del “efecto” y el impacto de la acción. La política ideológica, por su parte, consiste en una sobreactuación de la novedad y la ruptura, que suele “fundamentarse en claros e incluso innovadores principios” (2003: 16), pero que, sin embargo, rechaza o ignora categóricamente las limitaciones de la acción y, por ende, el juicio y el debate público y deviene, por ello, ideológica, cerrada e impermeable.

20 Es en ese sentido que Lesgart señala, siguiendo a Hilb (2003), que el legado y la reivindicación de la experiencia política de los setenta invitan a apelar a la responsabilidad, lo que significa “considerar las consecuencias que pueden derivar de la decisión y/o acción política, individual o colectiva. Esto entraña tener en cuenta tanto los fines como los medios de dicha acción, especulando *a priori* o reconociendo posteriormente que de y con ella pueden producirse consecuencias no esperadas o no previstas” (Lesgart, 2006: 170).

Hemos visto que la instancia de la decisión política tiene un rol crucial en la conformación de identidades y solidaridades políticas. No obstante, el ejercicio de la decisión puede adquirir rasgos y connotaciones diversas en función del tipo de idea-fuerza que ella evoque. Como señala agudamente Lesgart (2006) en su tratamiento de las acepciones de la democracia durante los años ochenta y en la actualidad,

el relato que hoy busca conmover esa democracia [la de la transición] dice que ella desplazó a lo político con lo jurídico. Aunque los argumentos no siempre están fundados, es preciso anotar que la recuperación del Estado de derecho y el aseguramiento de las garantías individuales de esa democracia se inscribieron en principios profundamente políticos. [...]. Por otro lado, varios de los desafíos actuales a dicha democracia provienen del descrédito a las reglas de procedimiento a las que, sin embargo, se recurre. (p. 194)

4) Como vimos, la memoria, la verdad, la justicia y el castigo de los militares participantes de la última dictadura militar (y de los actores asociados a ellos) han sido pilares fundamentales en la matriz discursiva kirchnerista, en términos de "convicciones" o ideales políticos. Se trata, sin duda, de ideas-fuerza, por un lado fuertemente representativas (son demandas y valores compartidos y reclamados por la sociedad argentina durante muchos años) y, por otro, con una gran impronta cohesiva y formativa de identidades políticas nuevas. Pero, al mismo tiempo, por su carácter a veces parcial y autorreferencial, esos ideales participan también de cierto imaginario "mítico" que reenvía a los orígenes políticos del ex Presidente, y lo ligan con su propia tradición política, la de los años setenta. Esto ha conducido, por momentos, (reiteramos: éste es sólo un aspecto de la cuestión que está en tensión con aspectos institucionalistas y afirmativos de la centralidad de las instituciones estatales) a un ejercicio *romántico* o *militante* de la política, que enfatiza el momento de la ruptura y resta importancia a las perspectivas de estabilización y universalización, y que "particulariza las causas" (enarboladas como banderas) opacando, en ocasiones, su apertura inherentemente universal. Como dice V. Carnovale, en relación con las políticas de derechos humanos, "el riesgo [...] es que el accionar del Estado se confunda con el de un sector en particular o quede exclusivamente vinculado a él" (2006: 23).²¹

Quizás el principal desafío resida en que la justicia, la verdad y los derechos humanos sean tratados como esos *mitos* que fundan un nuevo orden, instauran una novedad y ligan con

el origen (y no como la idea irracional, irresponsable y privada de la que habla Novaro) de modo que, como sostiene Arendt, den pie a una verdadera refundación, colectiva y con vocación universal, de una nueva comunidad política. Pero esto supone reconocer, con Arendt (y también con Laclau, si creemos que el líder es la encarnación particular de una universalidad que, aunque imposible, existe como imaginario compartido) que el líder político debe extraer su autoridad de una fuente que no sea él mismo: el pasado, cierta tradición compartida, el "sentido común" del que habla Arendt y una verdad factual que funcione como "suelo común". Se trata, en definitiva, de no otorgar a las ideas representativas un estatus "teológico", lo que pondría en riesgo la pluralidad y la indeterminación democráticas.

En lo que respecta a la tarea de afirmación de la verdad, ésta no puede ser llevada adelante exclusivamente por el líder político, porque, aunque su función es fundamental en la conformación de la unidad política, éste participa de la parcialidad de los intereses y las luchas políticas y, así, pone en riesgo la veracidad de la verdad, deslizándola hacia la opinión, haciendo de ella un objeto de debate. Por eso para Arendt, la defensa de la verdad fáctica debe provenir de un campo exterior al político, como una fuente de certeza que no solamente "limita al poder" sino que, además, crea condiciones de posibilidad que garantizan y protegen la vida en común (Arendt, 1996b: 277). Esta instancia exterior al campo político no está ya dada, debe ser ella misma producto de una tarea política común y del ejercicio cotidiano de la discusión, el debate y la convivencia democrática.

En cuanto al anclaje político de los juicios morales, si bien vimos que éstos son básicamente privados e individuales, se producen en el marco de una comunidad política y, por esa razón, no son puramente subjetivos:

cuantas más situaciones de otras personas puedo hacer presentes en mi pensamiento y tenerlas, por tanto, en cuenta en mis juicios, tanto más *representativos* serán éstos. La validez de tales juicios no sería objetiva ni universal ni subjetiva, dependiente del capricho personal, sino intersubjetiva o representativa. (Arendt, 2007: 146)

A lo largo de estas páginas, acerca de los fundamentos de la justicia y de los dilemas a los que se enfrenta la democracia a la hora de encontrar principios universales que garanticen la vida en común en un marco de igualdad y diferencia, hemos intentado sostener que la lógica jurídica no precede a la lógica política. De lo dicho hasta aquí, se desprende que consi-

21 En referencia al posicionamiento del ex Presidente Kirchner en el Acto de Inauguración del Museo de la Memoria, Bonvecchi y Charosky sostienen que "la recordación del pasado debería tender [...] a favorecer el respeto por la autonomía de las instituciones y de los individuos, que solamente puede existir en la medida en que nadie pretenda encarnar el lugar de la ley. He ahí la inconsistencia: quien pide perdón en nombre del Estado nacional 'como compañero y también como Presidente de la Nación Argentina' está, de hecho, ocupando el lugar de la ley con sus preferencias particulares" (2004: 6).

deramos fundamental no negar la dimensión inherentemente conflictiva y antagónica de la vida política y que consideramos necesario otorgar un tratamiento *político* a aquellos dilemas éticos y morales que resultan indecidibles e irreconciliables en la sociedad argentina, como los límites de la tolerancia, el castigo, la justicia e, incluso, la misma noción de "pasado" a revisar. Pero es necesario preguntarse si acaso cualquier intervención y decisión política pueden considerarse apropiadas para dirimir esos dilemas y, finalmente, cuáles son los desafíos de la democracia argentina para la consolidación y estabilización de una cultura política capaz de elaborar la herencia del pasado dictatorial.

VI. CONCLUSIONES Y PERSPECTIVAS. LA CULTURA POLÍTICA DEMOCRÁTICA Y LA ELABORACIÓN COLECTIVA DEL PASADO AUTORITARIO

En este largo recorrido, hemos visto, en primer lugar, que en lo referente a derechos humanos y justicia en relación con las violaciones de derechos humanos durante la última dictadura militar, la sociedad argentina no parece coincidir en un concepto común de convivencia: incluso el que consideramos más elemental de los derechos, el derecho a la vida, es todavía objeto de discusión y debate público, cuando no de lisa y llana negación. Por otra parte, vimos que ese dinamismo y pluralismo conjura, sin embargo, los riesgos de unicidad que el mismo principio democrático encierra, y que el desafío de la democracia consiste precisamente en sostener ese pluralismo sin negar el carácter conflictivo y, por lo tanto, profundamente político de la vida en común. En ese marco, hemos visto que los principios de justicia, derecho y ley son de índole *política*. Pero, si la política es conflicto y antagonismo, y es el terreno del poder, es necesario encontrar el mejor modo posible de "institucionalizar el conflicto" para lograr una convivencia política democrática. ¿Qué lugar le corresponde a la autoridad presidencial en este proceso?

La fuerte impronta instituyente de la autoridad política –en tanto representante que encarna ideales colectivos– en la constitución de espacios políticos hegemónicos es un momento necesario y fundamental para la construcción de una unidad política democrática. En tanto particular "no neutral", la figura del Presidente, el *locus* de la decisión, imprime una ruptura en el orden vigente anterior, una hendidura. Este momento de ruptura, para ser efectivo, debe ser intenso, sin embargo es provisorio: a él debe sobrevenir necesariamente un momento

de estabilidad, de institucionalización (H. Arendt se refirió magistralmente a esa doble dimensión de toda fundación política: la novedad y la estabilidad o la permanencia). Este momento de institucionalización es también rescatado por Mouffe: "[la democracia] requiere de la presencia de instituciones que establezcan una dinámica específica entre consenso y disenso" (1998: 26). Así, podemos pensar que la memoria, la verdad y la justicia no deberían aparecer como gestos hiperpolíticos que afirmen su politicidad en oposición a los discursos "pospolíticos" (i.e., al "pragmatismo" característico de los años noventa), sino un proyecto de constitución y afirmación de un nuevo orden de cosas.

Como vimos, en el discurso kirchnerista la novedad y el orden están en permanente tensión: si bien el polo de la ruptura es preponderante, es cierto que el kirchnerismo ha cristalizado, a lo largo de sus cuatro años de mandato, en instituciones y mecanismos estatales que han introducido normas de funcionamiento de un (nuevo) orden, los cuales pueden todavía ser reforzados y hacerse más eficaces, especialmente en lo referente a los juicios y la condena legal de los responsables de violaciones de derechos humanos (condena que debe acompañar a la cada vez más extendida condena "social"). Una perspectiva democrática pluralista estable supone también fortalecer los vínculos de diálogo con todos los organismos de derechos humanos y reconocer el aspecto eminentemente conflictivo y político que la construcción de la memoria colectiva entraña y, por lo tanto, las tensiones y disputas que se suceden en el seno de estos organismos.

Pero el momento de universalidad, de expansión de la unidad política y superación del particularismo, no se restringe solamente a la institucionalización: como en cierta medida sugieren Rorty y Arendt, es necesario consolidar una *cultura política* en la que, efectivamente, podamos empezar a reconocernos bajo parámetros comunes y coincidencias morales mínimas y, sin olvidar nuestro pasado, curar las heridas abiertas por la残酷和 aberración de la violencia dictatorial para ligarnos a una tradición común. Es cierto que ese pasado común es multiforme, complejo y contradictorio, pero, al menos en el reconocimiento de lo que *no queremos volver a ser* (o, como dice Arendt, "lo que nunca debió haber sucedido"), podremos pensarnos como una unidad.

Es posible superar, aunque precariamente, la tensión entre democracia y pluralismo, y pensar en democracias relativamente estables, compatibles con la diversidad y la alteridad.

Pero en un tema tan ríspido como el que enfrenta la Argentina, en relación con la resolución del pasado traumático de la dictadura, esta estabilidad no parece todavía haber llegado a una definición, si es que acaso eso es posible en un marco de tanta crueldad, violencia y arbitrariedad como el que signó a la Argentina. Al respecto, Novaro sostiene que una convivencia democrática y plural requiere que “las distintas tradiciones presentes en la esfera pública sostengan y se sostengan en una ‘comunidad de destino’ [...] , *lo que no sucede cuando las tradiciones en pugna desconocen todo sustrato común*”²² (2000: 231). El reconocimiento de la diferencia y de la existencia efectiva de “tradiciones en pugna que desconocen todo sustrato común” nos pone frente al desafío de convivir, aceptar y defender la indeterminación democrática sin olvidar su naturaleza conflictiva. Esto supone también transformar al “enemigo” en “adversario” (Mouffe, 2007), lo que da lugar a la aplicación de mecanismos formales, institucionales y universales de procesamiento y castigo, sin renegar de su origen profundamente político y, al mismo tiempo, sin absolutizar la causa ni clausurar su radical contingencia y complejidad.

El carácter fundamentalmente político de las luchas por la verdad y la justicia debe, así, dar lugar a un reconocimiento común de la realidad factual de los hechos que están en debate, a “una búsqueda desinteresada de la verdad” (Arendt, 1996b: 276) y a un juicio objetivo sobre el pasado que nos

permite elaborar la herencia autoritaria de la dictadura. En lo que concierne a la capacidad estatal de juzgar y de crear una moralidad que aspire a condenar el mal, ésta sólo es productiva cuando es intersubjetiva y representativa de la esfera común, y si bien su validez no será universal, al menos será general y no puramente subjetiva. De ese modo, a la naturaleza hiperpolítica que necesariamente está en el origen de estas luchas sobrevendría una progresiva estabilización por la vía de la construcción de una comunidad de intereses, puntos de vista y valores compartidos. Se trata, en definitiva, de que la autoridad presidencial, en tanto fuente de la ley, “aumente” y amplíe su gesto fundacional (Arendt, 1996a) y lo proyecte hacia el futuro.

Reconociendo el carácter eminentemente político y conflictivo que todo proceso de construcción de la memoria colectiva y de resolución del pasado reciente involucra, y abordándolo con decisión y convicción, pero sin olvidar la responsabilidad ética que ello entraña y la dimensión intersubjetiva y plural de la tarea, podremos “ampliar nuestro círculo de confianza”, ser leales a nuestras promesas democráticas y construir una cultura política en la que empecemos a privilegiar el “país soñado”, la democracia anhelada, la justicia esperada. En el logro de cierta coincidencia de valores y principios democráticos, y en su estabilización y universalización, se juegan la continuidad y el fortalecimiento de nuestra comunidad política.



22 Las cursivas son mías.

Referencias Bibliográficas

- AAVV. (2007). *Sobre la responsabilidad. No matar*. Córdoba: El cíclope- UNC.
- Aboy Carlés, G. (2001). *Las dos fronteras de la democracia argentina. La reformulación de las identidades políticas de Alfonsín a Menem*. Rosario, Argentina: Homo Sapiens.
- Acuña, C. y Smulovitz, C. (1995). "Militares en la transición argentina: del gobierno a la subordinación constitucional", en AAVV. *Juicios, castigos y memorias. Derechos humanos y justicia en la política argentina*. Buenos Aires: Nueva Visión.
- Arendt, H. (1994). *Los orígenes del totalitarismo*. Barcelona: Planeta.
- (1996a). "¿Qué es la autoridad?", en *Entre el pasado y el futuro. Ocho ejercicios sobre la reflexión política*. Barcelona: Península.
- (1996b). "Verdad y política", en *Entre el pasado y el futuro. Ocho ejercicios sobre la reflexión política*. Barcelona: Península.
- (1998). *Sobre la revolución*. Madrid: Alianza.
- (2007). *Responsabilidad y juicio*. Barcelona: Paidós.
- Barros, S. (2006a). *Ruptures and continuities in Kirchner's Argentina*. Ponencia presentada en el XXVI Congreso Internacionales de la Asociación de Estudios Latinoamericanos (LASA), Puerto Rico.
- (2006b). "Espectralidad e inestabilidad institucional. Acerca de la ruptura populista", *Estudios Sociales. Revista Universitaria Semestral*, 16 (30).
- (2006c). "Inclusión radical y conflicto en la constitución del pueblo populista", *Revista Confines de Relaciones Internacionales y Ciencia Política*, 2 (3). Monterrey.
- Carnovale, V. (2006). "Memorias, espacio público y Estado: la construcción del Museo de la Memoria", *Estudios AHILA de Historia Latinoamericana*, 2, Verveurt.
- Forster, R. (2002). "La memoria como campo de batalla", *Revista Puentes*, 8.
- Hilb, C. (2003). "La responsabilidad como legado", en C. Tcach. (comp.) *La política en consignas. Memorias de los setenta*. Rosario: Homo Sapiens.
- Jelin, E. (2007). "La conflictiva y nunca acabada mirada sobre el pasado", en M. Franco y F. Levin (eds.). *La historia reciente. Perspectivas y desafíos para un campo en construcción*. Buenos Aires: Paidós.
- Laclau, E. (1994). "Poder y representación", en *Revista Sociedad*, 4. Buenos Aires: FCS, UBA.
- (1996). *Emancipación y diferencia*. Buenos Aires: Ariel.
- (2002). *Misticismo, retórica y política*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- (2004). "Estructura, historia y lo político", en J. Butler, E. Laclau, y S. Žižek (eds.). *Contingencia, hegemonía, universalidad. Diálogos contemporáneos de la izquierda*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- (2005). *La razón populista*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- (2006). "Why constructing a people is the main task of radical politics", *Critical Inquiry*, 32. Universidad de Chicago.
- Lefort, C. (1990). *La invención democrática*. Buenos Aires: Nueva Visión.
- Lesgart, C. (2006). "Luchas por los sentidos del pasado y el presente. Notas sobre la reconsideración actual de los años '70 y '80", en H. Quiroga y C. Tcach (eds.). *Argentina 1976- 2006. Entre la sombra de la dictadura y el futuro de la democracia*. Rosario, Argentina: Homo Sapiens.
- Mouffe, C. (Comp.) (1998). *Deconstrucción y pragmatismo*. Buenos Aires: Paidós.
- (2007). *En torno a lo político*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Montero, A. S. (2007a). "Usos de la memoria y *ethos* militante en el discurso presidencial argentino (2003-2006)", *Revista Argentina de Sociología* (en prensa). Buenos Aires.
- (2007b). "Memorias discursivas de los '70 y *ethos* militante en la retórica kirchnerista (2003- 2006)". *Actas de las III Jornadas de Jóvenes Investigadores* del Instituto de Investigaciones Gino Germani (UBA). Buenos Aires.
- Mustapic, A.M. (2005). "El decisionismo de Kirchner", en CEDIT (Comp.) *Argentina en perspectiva. Reflexiones sobre nuestro país en democracia*. Universidad Torcuato Di Tella.
- Novaro, M. (2000). *Representación y liderazgo en las democracias contemporáneas*. Rosario: Homo Sapiens.
- Plot, M. (2003). *El kitsch político*. Buenos Aires: Prometeo.
- Rorty, R. (1996). *Contingencia, ironía y solidaridad*. Barcelona: Paidós.
- (1998a). "La prioridad de la democracia sobre la filosofía", en G. Vattimo (Comp.). *La secularización de la filosofía*. Madrid: Gedisa.
- (1998b). "La justicia como lealtad ampliada", en *Pragmatismo y política*. Madrid: Paidós.
- (1999). "Una izquierda cultural", en *Forjar nuestro país. El pensamiento de izquierdas en los Estados Unidos del siglo XX*. Madrid: Paidós.
- Smulovitz, C. (2005). "Derechos humanos: ¿se puede resolver definitivamente la cuestión del pasado?", en CEDIT (Comp.) *Argentina en perspectiva. Reflexiones sobre nuestro país en democracia*. Universidad Torcuato Di Tella.