

El falso péndulo cívico-militar

Por Lucas G. Martín
(IIGG-CONICET-Paris 7)

“¿Qué importa al pueblo una historia donde él no aparece nunca?”
Edgar Quinet

El objetivo de estas páginas es contribuir a la escritura de un capítulo de la historia de la libertad o el capítulo que la libertad merece en toda historia humana; o, por lo menos, demostrar que es posible escribirlo. Es, dicho así, un objetivo ambicioso. Otra forma de decirlo es la siguiente: abrir la historia a la presencia de la libertad o de lo que Arendt llama el “tesoro perdido de las revoluciones” (1998: 77). Con este fin desarrollaremos en una primera sección (1) algunos argumentos teóricos tomados principalmente de la obra de Hannah Arendt que fundamentan la legitimidad de nuestro tema y de la perspectiva que el mismo requiere; en segundo término (2), examinaremos desde la perspectiva indicada un breve párrafo de un discurso del dictador Videla en el que se expresa de manera sintética el esquema interpretativo clásico que reduce la prehistoria del Proceso de Reorganización Nacional al esquema pendular (cívico-militar), con la pretensión encontrar en él las huellas de la existencia de la libertad, de la presencia del *demos* y de la indeterminación propia de la democracia. En este sentido, examinaremos las asimetrías del discurso que dan cuenta de la presencia “no dicha” del pueblo y su libertad, y que es aquello “que hace hablar” a Videla de una manera y no de otra.

1. Para una historia de la libertad

¿Es posible hacer una historia de la libertad? La sucesión de hechos del pasado tiende a aparecer, a los ojos del observador que se propone escrutarla, bajo la figura de una *cadena* de causas y consecuencias, de modo tal que los distintos períodos o acontecimientos de la historia de una país terminan siendo explicados como el resultado inexorable de períodos u acontecimientos precedentes. En el peor de los casos, un conjunto de disposiciones (intereses, roles, recursos, posiciones, lugares) conforman la base o la estructura para una explicación de la historia en general, de todo período y de todo acontecimiento. En otros términos, la

comprensión a que llegamos de tal o cual acontecimiento histórico es el *resultado* de un conjunto de condiciones previas conceptualmente especificadas y empíricamente delimitadas y establecidas como datos. La comprensión depende entonces de la explicación causal y ésta, a su vez, del establecimiento de precedentes dados (ver al respecto: Arendt 1998: 35).

Al mismo tiempo, esta perspectiva, que podemos llamar ‘de tercera persona’ (perspectiva imparcial del observador), se opone a la perspectiva de los sujetos que ‘actuaron’ (que podemos llamar ‘de primera persona’, la perspectiva parcial de los actores), los cuales actúan porque creen que, a pesar de los constreñimientos de la realidad que enfrentan y a la que pertenecen, pueden hacer algo distinto, cambiar las cosas, lograr algo que no sea necesariamente la conclusión de las premisas que la realidad les da. “Desde el punto de vista del hombre, que siempre vive en el intervalo entre el pasado y el futuro, el tiempo no es un *continuum*, un fluir en ininterrumpida sucesión; el tiempo se fractura en el medio”, allí donde los hombres actúan y deliberan acerca de sus asuntos (Arendt 1998: 83).¹ Tratamos entonces con aquello que por romper con la sucesión natural del tiempo, por estar “fuera de una trama preestablecida de referencia” y aparecer como “algo totalmente desconectado”, no sólo se resiste a la comprensión y al juicio sino también al recuerdo y la mera retención (Arendt 1998: 78).

En su libro *Los fundamentos del pensamiento político moderno*, Quentin Skinner se propone hacer una historia de las ideologías (que acompañan a las acciones de los hombres o que surgen con ellas en la historia) antes que una historia de las ideas (la historia de la sucesión de conceptos y teorías). En este sentido, hace una defensa de la entidad del lenguaje normativo para la comprensión de los asuntos humanos. El “idioma normativo disponible” –sostiene el autor– en un momento dado influye sobre la acción a seguir por alguien que aspire para ella algún tipo de legitimidad. En este sentido, el actor reconocerá en ese lenguaje “uno de los determinantes de su acción”: “al recuperar los términos del vocabulario normativo de que dispone cualquier agente para la descripción de su comportamiento político, al mismo tiempo estamos indicando uno de los frenos a su propio comportamiento” (Skinner 1985: 10-11).

¹ Consecuentemente, no está en nuestra mira definir un tipo de régimen político (la democracia) y contrastar empíricamente dónde existió y dónde no, dónde faltó y dónde opuso resistencia, ni ver qué variables o factores contribuyeron a su emergencia o a su caída en el abismo. Nuestra pretensión nos lleva a dejar de lado las perspectivas del análisis y la sociología políticos puesto que un examen de las estrategias o las conductas según los intereses de grupo, las facciones ideológicas y las identidades de los llamados “actores”, si bien estas “variables” estuvieron en “escena”, nada puede decirnos por sí mismo de lo que aquí entendemos por enigma de la democracia, del destino de la libertad, en el seno mismo de la dictadura más cruel de la historia argentina.

Nuestro objetivo podría decirse que es el mismo pero en lugar de examinar ideas o ideologías tratamos con hechos y acontecimientos. Por lo tanto, en lugar de tratar con un lenguaje normativo trataremos con la esfera “normativa” de la historia. Como si se tratara de un inversión, así como el “contexto” histórico es importante para Skinner (y esta importancia sustrae a los acontecimientos históricos del lugar de mero “contexto”), la teoría política lo es para esta perspectiva que tiene a H. Arendt su principal exponente. A esta dimensión “normativa” en que deliberamos acerca de lo que es justo o injusto, bueno o malo, y que depende de la deliberación porque allí no hay algo determinado, a esta dimensión de contingencia o indeterminación, los griegos la llamaban *nomoi* por oposición a la esfera de las cosas determinadas o *physei*.²

Aun sin referirnos a las posibilidades de una mínima objetividad “científica” frente a estos asuntos, lo cierto es que nada en el trabajo historiográfico parece brindarnos una respuesta afirmativa a la pregunta de si es posible escribir una historia de la libertad. Tan es así que podríamos pensar que nos encontramos ante a un oxímoron y una antinomia (precisamente, la tercera antinomia de Kant en su *Crítica de la razón pura*). Sin embargo, si consideramos el hecho señalado por Arendt que “[l]a novedad es el dominio del historiador”, deberíamos poder sostener que ese carácter novedoso de los “acontecimientos que sólo ocurren una vez” sólo puede reconocerse como tal si se evita la insistencia en la causalidad. Y puesto que la idea de causalidad se desvanece ante lo novedoso y único, cobrará mayor peso esa otra intuición que nos dice que “el propio pasado emerge conjuntamente con el acontecimiento” y que sólo cuando éste último ha tenido lugar “podemos intentar trazar su historia retrospectivamente. El acontecimiento ilumina su propio pasado y jamás puede ser deducido de él.” (Arendt 1998: 41). Trabajar en el sentido de una historia de la libertad es abrir la historia a la presencia constante de la libertad. Es, entonces, un objetivo reversible porque implica también liberar la historia de su *encadenamiento*.

² El idioma normativo, porque presupone la posibilidad de actuar, presupone también una esfera de indeterminación y contingencia. Nuestro objeto es ése, es la dimensión práctica y no su conexión con la teoría, es el antecedente del objeto de Skinner, lo que Arendt denomina “asuntos humanos”, Miguel Abensour “cosas políticas” y los griegos “ta tôn anthrôpôn pragmata”. También C. Lefort y J. Rancière adscriben a esta tradición que se remonta hasta Aristóteles (en particular la *Ética Nicómaca* y *Política*). Sin embargo, por razones cuyo desarrollo excederían este trabajo, prefiero las denominaciones en plural y sin acento en el género masculino de Arendt y Abensour (recordemos que Lefort distingue *lo* político de la política y, Rancière, *la* política de *la* policía).

A las dificultades propias de nuestro fin, hasta aquí mencionadas, se agrega otra: el período histórico que tomamos por objeto es una dictadura. En efecto, no se trata de una revolución, como en el caso en que Edgar Quinet se propone el mismo fin, donde es posible ver aquí y allí excepciones a las reglas, actores que no coinciden con los intereses de su grupo o clase, sujetos que parecen no estar atados a estructura alguna, en fin, donde la historia parece dejar de ser ese *encadenamiento* de sucesos. Más aun, nuestro objeto no es ni una revolución, ni tiempos ‘normales’, pero tampoco es sólo una dictadura ordinaria, que por definición es un régimen que oprime, sino la dictadura más cruenta y opresiva de la historia nacional (y, podríamos agregar: regional). Por carecer del brillo propio de ese “algo totalmente desconectado”, de las proezas de los hombres, debemos decir que en verdad habremos de ocuparnos de la desconexión misma.

Al punto de vista histórico causalista o historicista le opondremos uno que tome en consideración la perspectiva de la acción³ y que llamaremos “punto de vista político”. Por perspectiva de la acción no nos referimos a la descripción que quien actúa pueda hacer de su acto, en cuyo caso se estará ubicando respecto de sí mismo en una posición externa, reflexiva, de tercera persona; tampoco a la reconstrucción empática, empírica o psicológica de la situación del actor, puesto de este modo supondríamos un poder soberano en éste cuando en verdad, como bien entiende Arendt, la libertad del actor depende del espacio de poder que mantienen sus pares (el poder está en los muchos y no en un individuo). Si la perspectiva de la acción se distingue por su relación con la indeterminación que la constituye como tal y si la nuestra es irremediablemente, y aun cuando pretenda otra perspectiva, una mirada externa, entonces nuestra tarea podría erróneamente entenderse como la de volver visible lo invisible. Pero como todo trabajo científico o teórico puede ser descrito según esa fórmula y como la esfera de los asuntos humanos es la esfera de las cosas visibles aunque indeterminadas (o de la relación de los hombres con esa esfera de recíproca visibilidad), deberíamos poder decir algo más acerca de nuestra particular tarea. Y creo que la mejor manera de expresarlo es la siguiente: nuestra tarea consiste en decir algo acerca de lo indecible que está presente en lo visible y lo dicho, decir algo de ese “más allá” o “más acá” de lo que las palabras enuncian; de eso que, siguiendo a Claude Lefort, está “impreso en la palabra”, ese *no dicho* coextensivo

³ Esto incluye la perspectiva del actor y la mirada de los espectadores de su acción, por eso no me limito a llamarla como habitualmente se hace “perspectiva del actor (o agente)”. Esto se justifica por los descubrimientos fenomenológicos de Hannah Arendt: el poder no está en quien actúa sino en quienes prestan sus ojos para dar realidad a la acción; la acción es siempre un compuesto de dos cosas diferentes, de uno y muchos, de acto y poder, de unicidad y pluralidad. (Ver el capítulo V de *La Condición Humana*).

de la enunciación del discurso, esa “sorda experiencia del imposible pasaje a la lengua de *aquello que hace hablar*” (1986: 104-105, mis itálicas)⁴. En efecto, lo *que hace hablar* es siempre, como mínimo, algo del orden de lo político en la medida en que se aleja de la mudez propia de la violencia (en un segundo momento, claro, habrá modalidades por las cuales se hace hablar de una manera y no de otra).

Desde un *punto de vista de los procesos históricos*, tanto las tendencias de largo plazo como los acontecimientos particulares que definen los diversos períodos (golpes de estado, asesinatos políticos, movilizaciones populares como el Cordobazo, el secuestro y muerte de Aramburu por parte de una guerrilla, la masacre de Ezeiza) dan cuenta de una radicalización de la violencia frente a la cual ninguna alternativa que perteneciera al repertorio tradicional civil o militar supo dar una respuesta definitiva. Ahora bien, desde el *punto de vista político*, del pensamiento de las “cosas políticas”, deberíamos poder preguntar qué nos dicen aquellas tendencias y estos acontecimientos, la creciente violencia y la imposibilidad institucional de su resolución, sobre ese otro de la violencia, ese ausente, que es el lugar de la libertad o el enigma de la democracia. La perspectiva elegida se atiene a un inobservable y al parecer inexistente (tanto en las interpretaciones corrientes como, al parecer, en la propia época), a saber, la libertad (como quiera que se la defina), al régimen que les es propio, la democracia, y a su figura indiscutible, el pueblo, el *demos*. En suma, el lugar indescifrable del poder y de toda disputa en torno de lo que C. Lefort (1986) llama “la institución política de lo social”. Consecuentemente, esta perspectiva toma distancia de una mayoría de interpretaciones (espontáneas o elaboradas, partidarias o imparciales, contemporáneas a los hechos o retrospectivas) que circunscribe el entendimiento de aquella época a una realidad definida por la alternativa inexorable entre el orden y el desorden y, por esa vía, a la guerra civil como horizonte de los problemas políticos.

Sin embargo, surge la pregunta: ¿qué podríamos agregar o revisar si es así, como suele narrarse, que sucedió todo? Pregunta irritante, amenazante, que nunca ha dejado de acosarnos; pero, a la vez, pregunta que forma parte de la trampa o el engaño del que buscamos salir. Al decir estas cosas, alguien podría preguntarse si acaso no presumimos de una mirada

⁴ Se trata de aquello por lo que actuamos de una manera y no de otra. En términos de Montesquieu y de Arendt podríamos llamarlo principios de acción, entendiendo por esto algo que excede las justificaciones que nos hacemos respecto de nuestras acciones puesto que además contiene el tipo de experiencia que tal acción instaura en el mundo y la forma de sociedad que resulta de ella (estas cosas, a diferencia de las justificaciones, nos alejan

esclarecida respecto del pasado; si lo presumo yo personalmente. Poco importa. Porque no se trata de algo que hemos visto u observado, que habríamos descubierto y que señalaría el horizonte hacia el cual estas páginas intentan encaminarse; se trata, por el contrario, de algo que quisiéramos ver, un objeto del deseo⁵.

En varias ocasiones nos hemos dejado atrapar por eso que llamamos el “engaño”. Al comienzo, por ejemplo, la idea de una guerra interna y desigual, alimentada por el terror y ajena a toda idea de derecho, pero guerra al fin, pareció guiar nuestros pasos. Algunas veces, lo que se imponía era más bien la fuerza del pasado en tanto pasado, el peso de lo muerto sobre lo vivo, en virtud de la convergencia de los testimonios directos, la bibliografía y las discusiones candentes, o/y de la interpretación que yo hacía de ellos, y que no dejaban tras de sí más que huellas de la alternativa “engañosa”. Y, por supuesto, ante estas evidencias obtuvimos conclusiones y nos afirmamos con certidumbre en algunas verdades históricas en torno a la certeza de un desorden violento que, no pudiendo detenerse, debía aumentar hasta partir en dos la sociedad o caer bajo una dictadura que estuviera a su altura. “¿Si fue así que sucedió todo?”, la pregunta acecha constantemente en nuestros oídos y por supuesto encontramos *su* respuesta (la única que ella admite): “todo ha sucedido así, entonces así ha sido y es”. Y, punto, no más preguntas.

Pero el sentimiento de estar en medio de un engaño persiste, y es aquí que ese *otro* viene a vigilarnos; el enigma tampoco nos libera y exclama: ¿y nuestros deseos, nuestra libertad, nuestra democracia, son dejados en el olvido? El enigma desafía a la objeción: ¿es verdad que todo el pasado pasó, que todo está contenido en su relato histórico, o queda *algo* en el pasado que *no habiendo ocurrido* permanece sin embargo a la espera de su descubrimiento en otro relato? No es nuestra intención aquí ver si hay aun algo que falte agregar a la cuenta del pasado, si nuevos datos o hechos perdidos en el tiempo deben ser recuperados, aun cuando reconozcamos la importancia de esta tarea infinita de reconstrucción. Mayormente, todo está allí, en la historia (aun cuando falte completarla, insisto, aun cuando esto sea una tarea imposible e infinita), y es en todo lo que allí está que reside la fuerza de la objeción

de una comprensión instrumental de la acción y no ponen en contacto directo con los asuntos humanos y relativos al poder).

⁵ Esta aparente intrusión en las cosas políticas de la cuestión del deseo puede legitimarse en la medida que reconozcamos la dificultad que para todo observador tienen los asuntos humanos sus cuestiones prácticas y, consecuentemente, en tanto y en cuanto admitamos que una visión empirista es insuficiente. Por otra parte, encontramos una primera comprensión de este tipo en el *Discurso sobre la servidumbre voluntaria* de Etienne de

historicista. La cuestión del enigma se erige entonces contra toda evidencia, contra el “todo está allí”, contra el punto final en que el gran engaño nos hace caer y habitarlo tranquilamente. Contra la quietud de la objeción, el enigma es el nombre de nuestra inquietud.

No se trata de una historia contrafáctica, ni de una negación de los hechos. Se trata de tomar la realidad política tal cual es, es decir, en tanto realidad presente (desde el punto de vista práctico y no teórico) y no mero hecho histórico pasado. Para los griegos antiguos, nadie, ni tan siquiera Zeus, tenía el poder cambiar los hechos del pasado. Y ésa ha sido siempre su diferencia con la realidad que nos es contemporánea, presente, y donde tienen lugar las cosas políticas; y esto justifica que nuestro punto de vista se diferencia del restringidamente histórico. Una historia política, humana, es tal sólo si da cuenta de esa esfera de indeterminación, de su momento de desconexión absoluta, de ese *algo* que no ha ocurrido pero que le es consustancial. La realidad política tal cual es, entonces, con la indeterminación que le es propia y que no por carecer de los rasgos sensitivamente perceptibles de lo dado de manera empírica tiene una presencia menor en nuestras acciones políticas.

2. El falso péndulo

En abril de 1977 el teniente general Jorge Rafael Videla daba una conferencia de prensa a periodistas de la televisión brasilera. Luego de enumerar los principios que el Proceso tenía por objetivos, a saber los principios republicano, representativo, democrático y federalista, Videla se explayó sobre el objetivo particular de fundar una democracia que fuera al mismo tiempo “fuerte” y “estable”. Enseguida se dispuso a explicar qué significaba dicha “estabilidad”:

“¿Por qué decimos estable? Para evitar lo que ha sido un poco normal en nuestro país, que es el juego pendular entre gobiernos civiles que por caer en la tentación de la demagogia se hacen débiles y deben ser reemplazados –ante la posibilidad del caos– por gobiernos militares fuertes; los que, a su vez, por ser un tanto represivos generan descontento y motivan entonces –como contrapartida– un gobierno civil débil.” (Mensajes Presidenciales, 1977: 48)

La Boétie (véase la serie de análisis de esta obra en la edición comentada realizada por Miguel Abensour, en especial los textos de éste y Marcel Gauchet, de Claude Lefort y de Pierre Clastres).

Una democracia “estable”. ¿Qué significado tiene esta estabilidad para los militares. Videla es claro: ella se opone al movimiento pendular. A la oscilación regular (“un poco normal”) propia de todo péndulo se opone la estabilidad democrática perseguida por los generales y asequible por la vía autoritaria. Los polos entre los cuales oscila el péndulo también están claramente definidos: gobiernos civiles demagógicos y débiles, por un lado, gobiernos militares fuertes y “un tanto represivos”, por otro. El consagrado esquema interpretativo del péndulo cívico-militar, reiterado hasta el hartazgo, encuentra en este discurso su expresión – en nada original, es menester admitirlo, aun en la época– en palabras del dictador. Sin embargo, lo importante en este discurso no es tanto el valor interpretativo sino su valor práctico. Por eso, tomaremos en serio este discurso, puesto que, el péndulo, bien escrutado, debería mostrarnos la causa de su movimiento de *inestabilidad* democrática, es decir, el problema al que el PRN viene a dar respuesta con su proyecto de una democracia *estable*. Al péndulo inestable que opone los polos civil y militar, debería sucederle, como respuesta, la estabilidad cívico-militar. Suerte de “síntesis audaz”, de híbrido, de “conclusión de un ciclo histórico” (discurso del 15 de abril de 1977; *Ibíd.*: 59), el proyecto de los dictadores superaría para siempre “las antinomias del pasado que hoy son antagonismos de superficie” (30 de enero de 1977, *Ibíd.*: 8).

Como lo que hace oscilar a todo péndulo es su peso, la fuerza natural de la gravedad, se trataría (debería tratarse) de una sola fuerza, la fuerza inercial de la “Nación”, que quizá a causa de su oscilación permanente se evade de sí misma; o posiblemente sea la fuerza de una pasión que se impone a la razón. Lo cierto es que se trata de una sola fuerza o la fuerza del Uno (la Nación), de manera tal que puede ser reconducida a su unidad o quietud natural y originaria. El artificio reorganizador de los golpistas actuaría entonces contra una fuerza natural, sin gobierno, tan libre y peligrosa como sólo la fuerza de la naturaleza librada a sí misma puede serlo (como las fuertes tempestades), imponiéndose, ese artificio, del mismo modo que la voluntad lo hace sobre la debilidad de un espíritu dominado por las pasiones sin freno o del modo en que los hombres crean cosas que resisten la ley de gravedad. La unidad nacional, inmóvil y estable, suprimiría una división bipolar, operada por una sola fuerza, entre debilidad civil y fortaleza militar. La fuerza de la unidad nacional actúa contra la fuerza de la división; el artificio autoritario iría al encuentro de una esencia nacional y del régimen estable que le es propio, y contra el extraviado ser pendular de la nación. Ciertamente, si nos limitáramos al lenguaje bipolar y del punto de equilibrio (línea del eje, punto medio fijo), no podríamos señalar otra cosa que el término medio como objetivo de su discurso; término

medio que lleva la quietud al péndulo y que podría, a su vez, presentarse como otra alternativa: de un lado, un gobierno militar no represivo⁶, del otro, un gobierno civil duro (con tutela militar o con una sociedad con “mentalidad” militarizada). ¿No es Videla, por otra parte, la figura emblemática de la moderación, rasgo de su personalidad tan admirado que pareciera encarnar el punto de equilibrio, la quietud de la unidad nacional –más allá de su posición en medio de las facciones militares-? Sin embargo, veremos que el lenguaje del esquema pendular no se deja decir simplemente por su orador, que existe un desborde de las palabras o una huella de lo “no dicho” y que “hace hablar”. Veremos esto a partir de dos tipos de asimetrías. Haremos abstracción, en un primer momento, de los nombres de las cosas, con el fin de examinar de más cerca esas oscilantes “antinomias del pasado”, la fuerza o las fuerzas que mueven a las cosas políticas de la Nación, se trate de la fuerza “natural” del desorden y la desmesura o de la fuerza “artificial” de una moderación dirigida a la obtención de la quietud.

Asimetría en los verbos

Por un lado, los “gobiernos civiles (...) por caer en la tentación de la demagogia *se hacen* débiles y *deben ser* reemplazados”; por otro, los gobiernos militares, “por *ser* un tanto represivos *generan* descontento y *motivan* entonces –como contrapartida– un gobierno civil débil”. Las democracias *se hacen* débiles y *deben ser* reemplazadas. Las dictaduras *generan* descontento y *motivan* el reemplazo. “Reemplazar” señala en ese esquema los puntos extremos en la oscilación pendular, el punto en que cada movimiento que se aleja del centro cambia de dirección, se vuelve, comenzando el movimiento contrario: el ápice que es, a un mismo tiempo, la última expresión de un movimiento y la primera de su contrario. Esta es la expresión de los quiebres en la sucesión sempiterna de gobiernos, que parece coincidir, por un lado, con el “descontento” y, por otro, con la “demagogia”. En efecto, los cambios ocurren o bien porque se cae en “la tentación de la demagogia”, o bien porque se genera “descontento”. Si “reemplazar” es el verbo requerido por los puntos de inflexión, “descontento” y “demagogia” son, por su parte, las palabras que nombran (volveremos sobre la cuestión de los nombres) las extremidades de los movimientos y que, a diferencia de la ambivalencia de “reemplazar”, tienen denominaciones diferentes o, mejor dicho, asimétricas, razón por la cual

⁶ Como quedará aclarado en estas páginas, este artificio es imposible por definición puesto que, por un lado, todo gobierno militar es represivo (o por lo menos, si tomáramos en serio los citados dichos del dictador Videla, “un tanto represivos”) y, por otro, depende de una particular autodisciplina del pueblo entendida no tanto como la virtud del auto-dominio como la ausencia del sentimiento y la expresión de “descontento”. Esto último veremos que también, por definición, es imposible.

es de esperar que o bien den un sentido diferente a los verbos que hablarán de ellas, o bien – como efectivamente ocurre– que los movimientos que a ellas conduzcan o que de ellas se desprendan requerirán diferentes verbos.

Lo que interesa destacar aquí es la asimetría entre los verbos que nos conducen a los extremos: mientras que las democracias “se hacen” algo y “deben ser” reemplazadas, las dictaduras “generan” algo y “motivan” el reemplazo. La forma *reflexiva* de la democracia da cuenta de una relación consigo misma que rompe con el “generan” y el “motivan” de las dictaduras. A un régimen que se desdobra para “hacerse”, aun cuando en ese hacerse “se haga” una cosa diferente de sí (en este caso, la demagogia), no sabríamos negarle esa relación consigo mismo, ese dos-en-uno en que consiste su régimen, su forma de “hacer(se)” o – parafraseando a Claude Lefort– la división propia de su autoconfiguración (*mise en forme*). No podríamos, por ejemplo, reducir ese modo del “hacer” al esquema del artificio o la fabricación (en términos de Arendt), según el cual el hacedor y su material son cosas diferentes y externas. A diferencia del movimiento propio a este régimen, los gobiernos militares “generan” y “motivan” un movimiento contrario, estableciendo así una relación con su opuesto en la que este último no participa en ningún aspecto de su movimiento y que, siendo absolutamente pasivo, no nace sino como *reacción* “generada” o “motivada”. No se trata solamente de que el movimiento de los golpistas no se desdoble de manera reflexiva en una relación consigo mismo sino, además (y es esto “*lo que hace hablar*”), que no podría nunca incluirse en el movimiento del primero que, sin embargo, parecía recibir su impulso de la misma fuerza de “gravidad” del país. En consecuencia, se abre un abismo porque el “dos” que el movimiento militar establece no puede de ninguna manera reducirse a uno (a un dos-en-uno) porque no existe nada en común entre un movimiento que genera reacción y un movimiento que no sale del propio curso de su “hacerse”. Porque o bien decimos que una cosa genera otra, o bien que una misma cosa se hace otra (análoga es la diferencia entre la fabricación y la metamorfosis).

No debe entenderse que por medio de este desmenuzamiento del discurso se intenta revelar las contradicciones en que hubiere incurrido el orador. Por el contrario, si nuestro interés está centrado en *aquello que hace hablar*, el discurso tendrá entonces para nosotros un carácter de huella o de pista y una coherencia propia (del tipo de la razón práctica). En este sentido, lo dicho anteriormente podría obtener una mínima validez de dos maneras: por un lado, si pudiéramos demostrar la irreversibilidad de un discurso que se pretende simétrico y reversible

(éste es el caso que implica la figura del péndulo, con su oscilación simétrica), es decir, que la inversión de los enunciados no da como resultado frases con sentido simétrico o similar, o que incluso su enunciación absurda; por otro, si pudiéramos encontrar otras formas de decir lo que aparentemente el dictador está queriendo decir que suprimieran esa asimetría, formas más simples del discurso, por decirlo así, más literales, sin asimetrías⁷. En efecto, si, invirtiendo las posiciones de los verbos, hacemos la experiencia de poner en palabras la tesis inversa observaremos lo absurdo del caso: “la dictadura *se hace* un tanto represiva y *debe ser* reemplazada” o, el aun más flagrante “la dictadura *se hace* democracia”; o si decimos que las democracias “generan descontento y motivan entonces” su reemplazo. De los tres ejemplos, el primero aparece, por un lado, contradictorio, porque difícilmente se negará la naturaleza represiva de las dictaduras y, por otro, demasiado evidente, porque toda dictadura cuenta entre sus fundamentos (aun cuando no siempre se hagan efectivos en los hechos) la transitoriedad y el auto-reemplazo⁸; el segundo, tiene incontestables visos de absurdo, y parece tan difícil pronunciar con sentido esa oración como, por ejemplo, concebir como objeto de estudio de la ciencia política el fenómeno de la “transición a la dictadura” en analogía con el tradicional tema de la “transición a la democracia”; y el tercero, o bien parece un sinsentido porque intuitivamente tendemos a presuponer (y efectivamente éste es el supuesto de la oración original) que es el pueblo el sujeto al que se atribuyen los “descontentos” (al menos cuando éstos son enunciados sin sujeto expreso o con sujeto impersonal e indeterminado), o bien tiene un sentido distinto y gana en ambigüedad, sobre todo porque inmediatamente estamos inclinados a preguntarnos sobre quiénes la democracia genera descontento. Lo que se revela es la naturaleza distinta, la irreversibilidad y asimetría y la exterioridad mutua, de los dos movimientos del péndulo, y el estatus artificial, el artificio, de la dictadura. Se trata entonces de algo que excede el discurso pero que, al mismo tiempo, se encuentra impreso en él, algo que *hace hablar* (que ha hecho hablar) *de una manera y no de otra* aun cuando sea algo “no

⁷ Evidentemente, estamos marcando una diferencia entre aquello “que hace hablar” y lo “que se quiere decir”. Esto último, se refiere a eso que comúnmente sabemos que hacemos cuando hablamos: decimos lo que queremos decir. Esto presupone una cierta voluntad y dominio del decir y un cierto conocimiento de lo que queremos. Esta última distinción es más bien analítica, puesto que en la práctica no hay dos momentos. Aun cuando el discurso haya sido pensado y previsto, e incluso escrito, al momento de decirlo conviven esas dos dimensiones. Lo importante de todo esto es que ese “querer decir” es puramente individual. Lo que “hace hablar”, en cambio, excede la individualidad, tiene que ver con el individuo en su relación con los otros y, por lo tanto, como luego veremos con más detalle, con el poder, con el hecho de que uno está actuando frente a otros. Ambas cosas comparten la dificultad de su prueba: la primera porque su existencia no sobrepasa las fronteras de la propia conciencia; la segunda porque trata de la relación de la sociedad consigo misma, de modo tal que tampoco es posible un punto de vista externo y completo.

⁸ Tanto la contradicción como el exceso de evidencia destacan en mayor medida el contraste con la proposición original, supuestamente simétrica, que tenía por sujeto la democracia: “la democracia se hace débil y debe ser reemplazada”.

dicho”; algo que, en consecuencia, acecha con revelaciones como si fuera la amenaza de una denuncia (para ese discurso, para quien lo profiere, para aquellos que lo aprueban), pero una amenaza diferente de aquella que un individuo dirige a otro con objetivos coercitivos porque lo que amenaza la coherencia de un discurso y una acción tiene que ver con la imposibilidad de monopolizar el poder en la esfera de los asuntos humanos (Arendt), imposibilidad ligada a las imposibilidades (propias de la esfera política) de no hablar y de decir todo “lo que hace hablar”. Es, en suma, una amenaza que, además de ser no coercitiva, es inejecutable porque no pasa del dicho al hecho, porque permanece siempre como “amenaza”, como acechanza.

Por otra parte, hay algo en ese “debe ser” que perturba y que lo vuelve irreversible y asimétrico, y que confirma la mutua exclusión entre el “hacerse” y el artificio. No hay, aparentemente, “debe ser” que no provenga de la dictadura y su movimiento. La democracia, al menos en su relación con la dictadura, no parece reconocer ese lenguaje, no hay “debe ser” que implique un punto en común (como sí reconocíamos en el verbo “reemplazar”) desde el cual argumentar lo que se debe y lo que no se debe, donde quepa deliberar si “se debe” o no la democracia. La oposición sería existencial: el ser de la democracia contra el ser o deber ser de la dictadura. En efecto, el “deben ser” del reemplazo revela, además del movimiento al cual pertenece el orador pretendidamente moderado, un pasaje del orden del *ser* al orden del *deber ser*. En este punto, “lo que hace hablar” se impone sobre aquello que Videla “quiere decir”. En dictadura, una cosa (la disposición “un tanto” represiva) lleva a otra (el “descontento” que hace a su debilidad y, luego, a su substitución). En democracia, contrariamente, una cosa no lleva, por la fuerza de las cosas, a otra: una cosa *debe* conducir a otra, o peor aun, una cosa *debe ser* llevada a otra. Este “deber ser” muestra que no hay un vaivén sino, a lo sumo, un “va” solo que no “viene” nunca por su propios medios (por su propia fuerza o su propio movimiento, sea éste inercial o no), por su propia naturaleza, por su propio exceso de pasión (que parece así no tener límite), salvo que se invente la forma de hacerlo volver, que se lo trate como los hombres tratan a la naturaleza, como materia inerte dispuesta a ser manipulada por un artesano que le dará forma.

En suma, encontramos una doble asimetría verbal. Por un lado, la de una voz reflexiva, pronominal, que rompe con la explicación fundada en el peso gravitatorio de la debilidad cíclica de la nación; voz que expresa un *ser* de las cosas que resiste a dejarse interpretar según la figura de la oscilación pendular porque consiste en una *hacerse* sin retorno. Por otro, la de un *deber ser* que reconoce el *ser* de la democracia, que no puede evitar oscurecer el lenguaje

inercial del péndulo y que deja entrever que el ser sobre el cual se intenta operar (por medio de un artificio) es poderoso, por lo cual *otro ser* (dictatorial) parece ineficaz y es necesario algo más. El dictador sabe entonces que el *ser* de la democracia, a diferencia del débil ser de la dictadura, es tan activo como indeterminado (“se hace”) y que, por lo tanto, a pesar de su poderío es posible actuar sobre él y quizá volverlo su contrario por medio del “deber ser” (notable paso del “ser” al “deber” y de la voz activa a la voz pasiva). En efecto, este *deber ser* denuncia también que el movimiento ascendente de ese *ser* no tiene un punto extremo asignado, que el péndulo estalla y se deshace a causa de su sola fuerza, que la desmesura lo habita y que sólo mediante ese operador (*deber ser*) una fuerza distinta y opuesta, otra fuerza, podría hacerla volver sobre sus pasos, hacia su movimiento contrario, revertirla⁹. Estas asimetrías señalan que lo que hace al movimiento pendular no es una fuerza sino dos y que sólo una de ellas, que nada tiene de análogo con el natural movimiento de un péndulo (en tanto es una fuerza *artificial*), genera oscilación.

La asimetría verbal se presenta entonces como una doble revuelta de las palabras contra un discurso que no cesa de atribuir pasividad en la esfera política, de erigir la gravedad en reina para luego frenarla y destituirla. Revuelta, por un lado, de una fuerza que se hace a sí misma, que ni engendra algo ni es engendrada por nada que le sea exterior sino que “se hace”; revuelta, por otro lado, de las palabras que dicen a un *ser otro*, menos poderoso, que también es diferente a cualquier movimiento pendular, revuelta entonces contra una fuerza que se traiciona y señala su debilidad al expresarse en un *deber ser*, de modo tal que el orador que la expresa se oye decir que la gravitación *debe* gravitar porque ella no lo hace naturalmente. Es justamente porque una cosa “se hace” (ella misma) que “debe ser” revertida, desplazada, para que deje de *hacerse*, porque por sus propios medios ella no sabrá modificarse *debidamente*, destituirse, reemplazarse.

Este hiato abierto en el discurso, ¿no nos señala el hiato irreductible que nuestra experiencia y nuestro sentido común constatan, al menos intuitivamente, entre democracia y dictadura, entre el gobierno del pueblo y la opresión de su libertad, entre política y tiranía, hiato que ese discurso buscaría borrar? El “deben ser” revela entonces no sólo el “humor” al que pertenece este orador con pretensiones de moderación sino además el pasaje del orden de los hechos al de las justificaciones. Y este pasaje resulta necesario sólo porque las democracias no sufren de

⁹ Lógicamente, esto no significa que todo lenguaje del “deber ser” sea antidemocrático, pero sí que toda dictadura moderna recurre a él.

la debilidad que se le atribuye en el discurso (o al menos su debilidad residiría en alguna otra parte de su constitución y no determinaría su reemplazo o el sentido de su reemplazo). Dicho esto, lo que aparece con una debilidad intrínseca son los gobiernos militares y el punto “estable” de equilibrio y su lenguaje bipolar del caos y el orden que, frente al *ser* anti-polar de un *demos* que *se hace* a sí mismo, requieren de un *plus* en su movimiento, un *plus* que no pueden producir y que, por lo tanto, lo obtienen (intentan obtenerlo) de la indeterminación propia a la democracia por medio del dispositivo del “deber ser” (y las justificaciones), siguiendo la intuición según la cual aquello que es indeterminado puede ser convertido en su contrario.

Como consecuencia de esta doble asimetría, ¿no nos hemos alejado notoriamente de la idea de una sola fuerza, la de la gravedad, contra la que se elevaría el poder del artificio, y de esa sucesión que va del caos al orden, de la violencia subversiva o la demagogia al monopolio estatal de la violencia legítima? ¿No se trata de dos fuerzas distintas a éstas? En efecto, de lo dicho hasta aquí obtenemos una primera consecuencia: el punto de equilibrio desaparece como tal. Al parecer, tres fuerzas (o modalidades de fuerzas) estarían en juego: la del ser de la democracia que se hace a sí misma desmesuradamente y sin punto de retorno (sin retorno pendular); la del artificio de los dictadores, fuerza antinatural de la cual da testimonio el dispositivo del “deber ser” (pues no hay tal gravitación); y la del “punto de equilibrio” que, bajo el pretexto de una historia pendular, se orienta hacia un proyecto que viene a superar tanto a la verdadera debilidad de los “gobiernos militares” como a la fuerza del *ser* ingobernable de la democracia. Esta última fuerza dictatorial se presenta como un *ser* diferente y sin los límites que sabía reconocerse bajo el modo del “deber ser” de las anteriores dictaduras en la medida que reconoce la verdadera talla de un enemigo democrático que, entre otras cosas, estropea la coherencia del discurso. En consecuencia, el “Proceso”, antes que un punto medio entre dos polos —como pretendían los dictadores en aquellos años— o que la única alternativa frente al desorden y el caos —como sigue creyendo una porción importante de la población—, se presenta mucho más como una versión cualitativamente “mejorada” de una tradición antidemocrática, golpista y dictatorial. Efectivamente, y tal como suele creerse, los golpistas de 1976 habrían aprendido de los errores de sus predecesores pero las lecciones adquiridas, a diferencia de lo que suele creerse, las extrajeron mucho más respecto de la democracia que de los errores propios de su corporación.

Ahora bien, ¿dónde reside la debilidad del punto de equilibrio, de su lenguaje bipolar y de la dictadura cuando, hay que admitirlo, quienes se guían por aquellos esquemas y promueven ese tipo de régimen están en el poder?

Asimetría en las palabras (el nombre del « caos »)

Hasta aquí, sumergidos en las oscilaciones verbales, nos hemos servido de los nombres (dictadura, democracia) sólo en virtud de su lugar en la sintaxis, remitiéndolos a los verbos que tomaban entonces el rol principal (democracias, “se hacen”; “deben ser reemplazadas” por gobiernos militares), pero es innegable que las disposiciones que asignamos a estos últimos dependían a su vez de los nombres en juego. Es el momento ahora en que debemos detenernos en esos nombres y examinar más en detalle la validez de nuestras afirmaciones respecto de la asimetría anterior. Dicho de otro modo, si éstas son ciertas, ¿cómo es posible que quien pronuncia un discurso falso sobre la debilidad de las democracias pueda ser un dictador en el poder, el jefe del sistema de represión, asesinato y mentira, más acabado de la historia de la región? ¿Cómo admitir la tesis de la fortaleza del *ser* de la democracia y la debilidad del *deber ser* de la dictadura cuando estamos frente a un dictador que ocupa el lugar del poder que expone la tesis contraria tanto en su discurso como, sobre todo, por su sola presencia? Y, más aun, dado que es a los regímenes, a los nombres, que la fortaleza y la debilidad son asignados en el discurso de Videla, ¿qué es un régimen tal que siendo fuerte, poderoso, no puede imponerse sobre otro régimen que es débil? ¿y cuál es la naturaleza de este último régimen? ¿Por qué no creer que es el *ser* de la democracia que se hace dictadura frente al desorden caótico de la época? ¿No es acaso ésta la pretensión del dictador que encabezó un golpe de estado *visiblemente* sin descontentos ni necesidad de violencia? Este es nuestro desafío al ocuparnos del nombre de las cosas en vistas a restituir el lugar (sea poderoso o impotente) del *demos*.

En principio, podemos descubrir una primera asimetría en la oscilación: una asimetría entre el número de términos utilizados para mencionar cada uno de los polos. Por un lado, Videla menciona el “gobierno civil”, la “demagogia”, el “caos” (también en discursos similares se referirá a la “democracia débil”); por otro, habla solamente de “gobierno militar”. Sin duda, y esto es lo importante, del lado “plural” del péndulo no se trata de sinónimos sino más bien de una sucesión en el tiempo de entidades distintas y que podríamos resumir del modo siguiente:

en un principio tenemos “gobiernos civiles”¹⁰ que, luego (a causa de una tentación), caen en la “demagogia” la cual, en un tercer momento, da lugar a una “posibilidad”, la posibilidad del “caos” de la cual hay que cuidarse o, en el mejor de los casos, a la cual habría que poner en su lugar. En ese punto es donde se retorna (*se debe* retornar), por medio de un reemplazo, al hemisferio del gobierno militar. Si partimos del polo militar, por el contrario, vemos una ausencia de sucesión; simplemente porque son “un tanto” represivos, los gobiernos militares generan descontento y motivan la instauración de un gobierno civil débil. Tenemos, entonces, por un lado, una degradación sucesiva de las formas y, por otro, la alternativa pura y simple.

En segundo lugar, un solo rasgo, el de ser “un tanto represivos”, es suficiente para detener el movimiento ascendente de los gobiernos militares y operar el retorno hacia el otro polo. En el caso del gobierno civil, lo que pareciera poner fin a su escalada, volverlo débil y señalar el extremo inadmisible que causa su reemplazo es la “tentación de la demagogia”. No obstante, sería un error restringirse a esta apreciación desde el momento que leemos (y que hemos oído) una precisión clarificadora: “frente a la posibilidad de caos”. ¿Qué es esta *posibilidad de caos* ? Ningún aporte habría hecho Videla si se hubiera limitado a decir “frente al caos”, salvo por la equivalencia ciertamente esperable entre demagogia y caos que, por lo demás, habría simplificado mucho más las cosas. Pero no dijo “frente a la demagogia y el caos” o “frente al caos que significa toda demagogia” sino “por caer en la tentación de la demagogia se hacen débiles y deben ser reemplazados –ante la posibilidad del caos–”. ¿Por qué razón no dijo simplemente “frente al caos”? ¿No hubiera sido mucho más simple, con menos complicaciones y, sobre todo, menos palabras? ¿Por qué su discurso no se adecua tanto a la idea que puede hacerse nuestro sentido común, nuestra memoria contemporánea y nuestra visión retrospectiva, según los cuales el golpe de estado habría sido una respuesta al caos (o a la violencia que le daba forma y contenido), o una respuesta a las representaciones del caos o, incluso, una respuesta a la ideología (tan alimentada por la prensa y los medios) del caos, y no como respuesta (o posible respuesta) a la *posibilidad* de caos, o la las representaciones de esta *posibilidad* o a una supuesta ideología que la alimentara?¹¹ Si, por un lado, parece abrirse una

¹⁰ Dejo de lado por el momento la deliberada resistencia de los militares a llamar “democracia” a cualquier régimen histórico de Estado de derecho y con elecciones periódicas y libres, en cuyo reemplazo prefieren utilizar la fórmula “gobierno civil” (o, excepcionalmente, democracias “débiles”, sólo en referencia al primer momento de la sucesión del polo “civil”) para establecer así, fácilmente, una oposición simétrica con los “gobiernos militares”.

¹¹ No quiero decir con esto que no todo estaba perdido en aquella época, que había aun otra posibilidad, otra chance, otra salida que la dictadura. Esto me parece evidente porque del mismo modo que ninguna determinación histórica podría negarla ningún dato empírico podría circunscribirla y preverla: en todo lugar habitado por los hombres, cualquiera sea la circunstancia, existe la posibilidad de libertad – y la libertad

distancia difícil de ignorar entre la demagogia y el caos, por otro, la idea de “posibilidad” hace que esa distancia sea de un tipo muy particular porque lo que establece no es un orden natural y determinado de sucesiones sino un momento de indeterminación. De aquí parecen surgir las dificultades para identificar el punto de inflexión en que el péndulo detendría su alejamiento de la línea del eje para retomar el movimiento en sentido contrario: tentación demagógica o demagogia, posibilidad de caos, democracia civil débil, ¿dónde *debe ser* revertido el movimiento? Al parecer este *deber ser* encuentra su apoyo en algún punto entre una tentación (demagógica) y una *posibilidad*.

Consecuentemente con las observaciones anteriores, podemos afirmar, en tercer lugar, que no hay distancia entre el gobierno militar fuerte que viene a reemplazar a la demagogia de tendencia caótica y el gobierno “un tanto represivo” que ha de ser, a su vez, reemplazado. En este sentido, la descripción de Videla disipa toda duda: los gobiernos militares no se vuelven “un tanto represivos” sino que está en su propia naturaleza que lo sean (“*por ser* [y no: “por volverse”] un tanto represivos”). Desde el principio hasta el final, una régimen militar es, por lo menos, un régimen “un tanto represivo”. Ahora bien, si allí no hay variación, ¿cómo se entiende la irrupción del reemplazo? La respuesta es simple también: por el “descontento” del pueblo. Pero si no hubo mutación en la naturaleza del régimen militar, entonces el sujeto del “descontento” se revela menos reactivo, más autónomo, que lo que hubiéramos podido creer en un primer momento al leer u oír el discurso. En efecto, al no haber ni variación ni pluralidad de formas al interior del polo represivo, es el descontento mismo el que, por decirlo así, crea su propia reacción y designa el punto límite y de cambio. En consecuencia, la debilidad de los gobiernos militares no reside en la mayor o menor represión sino en el descontento, no es algo propio del régimen sino relativo a una entidad externa: basta la aparición de ese descontento para que su “naturaleza” fuerte se vuelva débil. Este sentimiento no aparece sino del lado militar, del polo singular, y su eficacia es sorprendente: hay un gobierno represivo, luego, hay descontento, por lo tanto una motivación para su reemplazo se impone. En el otro polo, en contraste, no hay nada parecido al “descontento” a pesar de las posibilidades que ofrece para ello dado su carácter plural (esto confirma además la necesidad del “deber ser”). En efecto, en el hemisferio democrático hay carencia de descontento frente a la tentación de la demagogia, también frente al debilitamiento del gobierno civil y, lo que es

intrínseca al nombre de lo posible – contra la dictadura y la opresión. Más allá de esta observación, lo que importa subrayar es que no es el autor de estas páginas quien abre un resquicio al nombre de lo *posible*, sino el dictador.

aun más sorprendente, ¡ausencia de descontentos frente al caos! ¿No es aquí, al fin de cuentas, que el nombre de “caos” se vuelve impronunciable? Puesto que podemos razonablemente suponer que nadie quiere el caos y que, sin embargo, cuando de hecho éste parece haber llegado no surge ningún “descontento”, entonces, consecuentemente, el caos debe ser complementado por su “posibilidad”.¹²

¿No es el caos un nombre que el *ser* del *demos*, los descontentos, no entienden cuando *deberían* entender? O, en cambio, el caos real, ¿no es acaso la guerra civil, la verdadera guerra civil, aquella que no podría tener lugar sin la presencia del pueblo, del descontento frente a la opresión, la injusticia generalizada, el caos mismo? Si esto es así, el lenguaje del *demos* (y no sólo el lenguaje sino “lo que hace hablar”: su historia, sus experiencias, su mera presencia, su poder), del pueblo, excede entonces la trampa o el engaño del lenguaje bipolar del caos y del orden.

3. Conclusiones

En una primera asimetría entre una voz reflexiva (“se hacen”) y una voz pasiva (“deben ser reemplazados”) hemos podido entrever que algo que excedía el discurso de Videla y lo “hacía hablar” de un cierto modo y no de otro, le restaba coherencia. Veíamos, por un lado, la fortaleza de un *ser* democrático que se muestra frente a la debilidad de un *deber ser* dictatorial y, por otro, un *ser otro* que se yergue sobre la descripción de un falso péndulo cuya superación no encuentra otra alternativa que la intervención militar y, en consecuencia, a falta de alternativa, las tradicionales (y pendulares) justificaciones del “deber ser” se vuelven superfluas. Esta hipótesis de interpretación se completaba con la afirmación según la cual los líderes del “Proceso” habían comprendido la talla de su adversario democrático. Esto lo confirmamos al cabo de examinar la segunda asimetría, donde notamos, por un lado, el desborde que la realidad operaba en el esquema de los dos polos (la pluralidad del “polo” civil *vis-à-vis* la singularidad del polo militar) y en la determinación del caos y, por otro, la debilidad (la falta de autonomía, si se quiere) de la dictadura frente a la amenaza del “descontento”. ¿No nos acercamos así, tal como se reclama con el epígrafe de Quinet, a una

¹² En este aspecto, nada en el discurso traiciona a Videla. Él es bien conciente de que en ese punto miente, que no es el aspecto “un tanto” represivo –a simple vista, esas palabras tímidas para designar la represión lo demuestran- al que él y los suyos vienen a remediar con su perfeccionada dictadura.

historia en la que el pueblo esté presente aun en los tiempos de mayor oscuridad, aun bajo un régimen que lo condena como mínimo a la impotencia?

Las palabras públicas del dictador, que tratan de encuadrar la libertad y la política en el lenguaje del caos y del orden, se ven así traicionadas por su permeabilidad a la presencia del *demos*. Conviene callar (y eso lo que los militares hicieron siempre que pudieron, la mayor parte del tiempo, y para eso debieron organizarse, actuar en la clandestinidad y por medio del terror). Lo sobresaliente de todo esto es que los dictadores, y particularmente Videla en su discurso, no encuentran de su lado ese descontento impersonal que quisieran tener. El esquema interpretativo presentado en el discurso de Videla (y presente en buena parte de la bibliografía), la jaula de hierro hobbesiano-schmitteana, la idea de los “dos demonios” y cualquier otro lenguaje pendular que no oponga la libertad a la dictadura y la opresión, se ven invalidados por esa presencia del *demos* que comenzamos a demostrar por medio del examen de los resquicios del discurso de Videla.

El objetivo del Proceso sería entonces una dictadura que no engendrara descontento, una dictadura que habiendo conocido la talla de su enemigo instaurase un *ser* distinto que el de la democracia, ser definitivo que no tuviera *nunca más* que recurrir al *deber ser* porque el *ser* del *demos* será cosa del pasado. Esto, que no se aleja tanto de la precomprensión que tenemos de ese período histórico, sólo puede comprenderse (en sentido de Arendt) si consideramos la imposibilidad de este fin, la aserción también arendtiniana de que todo gobierno descansa en el apoyo de los muchos o la presencia permanente del pueblo en toda historia política.

Ese “todo es posible” que emparenta el “Proceso” con los regímenes totalitarios que quisieron borrar la condición humana no deja de ser el reverso de aquello que llamamos el “enigma” de la democracia, la cual contiene, en su relación de indeterminación consigo misma, incluso la posibilidad del aplastamiento de esa indeterminación. Este “enigma” en la historia y en la política sólo aparece si tratamos la existencia de la libertad, del poder y del *demos*, en los términos propuestos por teorías políticas como la de Arendt y los otros autores mencionados en este trabajo. Si, en cambio, nos remitimos exclusivamente a un entendimiento de actores, variables y causas, y consideramos el poder según el modelo de la fuerza o de la violencia, habremos reemplazado el *enigma* por una *ecuación* en la que perderíamos de vista la experiencia particular de la esfera normativa, contingente y “desconectada”, de las cosas políticas.

Bibliografía

- ARENDT, Hannah (1996b): *Entre el pasado y el futuro*, Península, Barcelona.
- ARENDT, Hannah (1996): *La Condición Humana*, Paidós, Barcelona.
- ARENDT, Hannah (1988): *Sobre la Revolución*, Alianza Universidad, Madrid.
- ARENDT, Hannah (1998): *De la historia a la acción*, Paidós, Barcelona.
- ARENDT, Hannah (1999): *Los Orígenes del Totalitarismo*, Taurus, Madrid.
- FOIA, Documentos desclasificados por el Departamento de Estado del gobierno de Estados Unidos.
- FUNES, Ernesto (2004): *La desunión. República y no-dominación en Maquiavelo*, Gorla, col. "Novecento", Buenos Aires.
- LA BOÉTIE, Etienne de (2002) : *Le Discours de la Servitude Volontaire*, Petite Bibliothèque Payot (edición a cargo de Miguel Abensour), Paris.
- LEFORT, Claude (1986): *Essais sur le politique*, Éditions du Seuil, Paris.
- O'DONNELL, Guillermo : "Estado y alianzas en la Argentina, 1956-1976", *Desarrollo Económico*, nº 64, 1977, Buenos Aires.
- Proceso de Reorganización Nacional, *Mensajes Presidenciales*, Año 1977, Tomo 1.
- SKINNER, Quentin (1985): *Los fundamentos del pensamiento político moderno*, tomo I « El Renacimiento », FCE, 1985, México D.F.