

Trabajos, Comunicaciones y Conferencias

MESAS DE LAS VII JORNADAS DE TRABAJO SOBRE HISTORIA RECIENTE

Patricia Flier
(coordinadora)



FaHCE
FACULTAD DE HUMANIDADES Y
CIENCIAS DE LA EDUCACIÓN



UNIVERSIDAD
NACIONAL
DE LA PLATA

MESAS DE DEBATE DE LAS VII
JORNADAS DE TRABAJO SOBRE
HISTORIA RECIENTE

Patricia Flier
(coordinadora)

Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación
Universidad Nacional de La Plata

2016

Las Jornadas de Trabajo sobre Historia Reciente se encuadran en una persistente preocupación por abordar tanto desde perspectivas teórico-metodológicas como histórico-concretas las problemáticas que este fructífero campo está generando. Las VII Jornadas aspiran a acrecentar y consolidar el amplio desarrollo que ha tenido este ámbito de estudios en los últimos años. Para ello se proponen formas organizativas que propicien aún más el desarrollo de los debates e intercambios, así como otras actividades para la difusión de las problemáticas abordadas en nuevos formatos que alcancen ámbitos no estrictamente universitarios.

Diseño: D.C.V. Federico Banzato

Corrección de estilo: Alicia Lorenzo

Tapa: Daniela Nuesch

Asesoramiento imagen institucional: Área de Diseño en Comunicación Visual

Fotografía de tapa: Alejandra Gaudio

Queda hecho el depósito que marca la ley 11.723

©2016 Universidad Nacional de La Plata

Mesas de debate de las VII Jornadas de Trabajo sobre Historia Reciente

ISBN 978-950-34-1367-8

Colección Trabajos, Comunicaciones y Conferencias 25



Licencia Creative Commons 3.0 a menos que se indique lo contrario

Universidad Nacional de La Plata
Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación

Decano

Dr. Aníbal Viguera

Vicedecano

Dr. Mauricio Chama

Secretaria de Asuntos Académicos

Prof. Ana Julia Ramírez

Secretario de Posgrado

Dr. Fabio Espósito

Secretaria de Investigación

Prof. Laura Lenci

Secretario de Extensión Universitaria

Mg. Jerónimo Pinedo

Índice

<u>“Los años sesenta y setenta: formas y sentidos de la política y la militancia”</u> <i>María Cristina Tortti</i>	7
<u>¿Quiénes somos? Sentidos de la revolución y lo cotidiano</u> <i>Alejandra Oberti</i>	9
<u>Sentidos de la violencia revolucionaria</u> <i>Vera Carnovale</i>	29
<u>Socialismo, peronismo y revolución: nudo político de la nueva izquierda</u> <i>María Cristina Tortti</i>	37
<u>Problemas y debates en torno a la conceptualización de la dictadura y la represión</u> <i>Gabriela Águila</i>	47
<u>Violencia política, represión y terrorismo de estado: a propósito de algunas conceptualizaciones para definir el accionar represivo en la historia reciente argentina</u> <i>Gabriela Águila</i>	49
<u>Los usos del concepto de “genocidio” y el problema de la formación de categorías en las disciplinas socio-históricas</u> <i>Luciano Alonso</i>	59

<u>La noción de “dictadura cívico-militar”</u>	
<u>Marina Franco</u>	69
<u>Historia reciente ¿una periodización más o una nueva reflexión sobre la historia?</u>	
<u>Roberto Pittaluga</u>	91
<u>Consideraciones sobre los aportes de las Historia Oral</u>	
<u>Alessandro Portelli</u>	93
<u>Sobre el ciclo de la Historia reciente.</u>	
<u>Alberto Pérez</u>	97
<u>Definir y nombrar el campo de estudios de la Historia Reciente</u>	
<u>Daniel Lvovich</u>	109
<u>¿Qué queremos que sea la Historia Reciente?</u>	
<u>Intervención de Roberto Pittaluga</u>	115

“Los años sesenta y setenta: formas y sentidos de la política y la militancia”

Coordinadora
María Cristina Tortti

¿Quiénes somos? Sentidos de la revolución y lo cotidiano

Alejandra Oberti

Facultad de Sociología y Facultad de Filosofía y Letras
Universidad de Buenos Aires
Memoria Abierta

Nota preliminar

En las primeras horas de la mañana del 23 de enero de 1989 escuché por la radio que nuevamente un grupo de militares se había sublevado. Esa vez, que hubiera sido la cuarta desde que en Semana Santa de 1987 se produjo el primer levantamiento militar en reclamo de la suspensión de juicios por violaciones a los derechos humanos, se trataba del Regimiento de Infantería III de la localidad bonaerense de La Tablada. En esos años de comunicaciones más lentas, sin internet ni celulares y con los teléfonos funcionando apenas, la radio era el principal medio para enterarse de las noticias de último momento. A media mañana, con datos más concretos del levantamiento y la certeza de que las fuerzas armadas no dejarían de presionar hasta que lo poco que aun continuaba vigente del accionar de la justicia fuera desmantelado, algunas voces comenzaron decir que no se trataba era un levantamiento militar sino de un ataque guerrillero. Basaban esa afirmación en un hecho en apariencia banal. Entre los atacantes, decían en la radio, se había visto a una persona con el pelo largo, presumiblemente una mujer. “No pueden ser militares, los que tienen mujeres son los guerrilleros” se dijo entonces. La afirmación de algún periodista o locutor que algunas personas comenzaron a repetir casi como

una provocación resultó estrictamente verdadera. Se trataba de un grupo de militantes del Movimiento Todos por la Patria que esperaban con esta acción evitar lo que suponían sería un golpe de Estado y entre ellos había mujeres.

Unos años más tarde, la escritora Matilde Sánchez representaría en su novela *El Dock* (1993) la participación de mujeres en ese evento. La evocación llegaba a través de sus efectos más dramáticos: la imagen —transmitida por los medios de comunicación— de la guerrillera muerta que da inicio al relato ficcional y el hijo huérfano que llega hasta la narradora para reconstruir su vida inventándose una familia por fuera de los lazos de sangre.¹

No pretendo aquí referirme a este evento sino simplemente subrayar una doble serie de preguntas que surgen del encuentro entre la frase suelta “los que tienen mujeres son los guerrilleros” —una sentencia que enunciada desde la *doxa* confirma y reafirma un saber popular— y la elaboración de Matilde Sánchez. Por un lado me pregunto, ¿el eco de qué certeza traía a aquel enero la confirmación de que había mujeres entre quienes intentaban tomar el cuartel?, por otro, ¿porqué la presencia de mujeres en una acción armada remite inmediatamente a las relaciones personales, la vida privada, los hijos?

En septiembre de 1970, la revista *Cristianismo y Revolución* publicó un reportaje a las Fuerzas Armadas Peronistas (FAP) en el cual explicaban su vocación revolucionaria. Apoyados en la tradición del movimiento peronista, invocaban en ese texto la potencia subversiva y la capacidad de organización y movilización de la clase obrera y el pueblo en pos de una liberación que, decían, “trasciende los marcos puramente económicos” en tanto “implica la creación del *hombre nuevo*” y que tendría como punto de partida “la construcción de una organización político-militar revolucionaria que se consolide en una guerra prolongada con la participación masiva del pueblo”. Esa guerra de todo el pueblo incluía también a las mujeres.

CyR: Se ha observado la presencia casi invariable de algunas mujeres en los grupos de acción de las FAP. ¿Qué significado se le da a este hecho?

FAP: Nosotros partimos por principio de una amplia concepción revo-

¹ Nora Domínguez (2007) ha analizado esta novela atendiendo especialmente al modo en que en ese texto la figura maternal no aparece dada por lazos biológicos sino por una construcción laboriosa que realizan el hijo de la mujer muerta y una amiga de ésta. Como parte de ese trabajo los personajes buscan a la vez desentrañar la historia de la guerrillera muerta en combate.

lucionaria de acuerdo a la cual la mujer tiene que tener el mismo grado de participación que el hombre en todos los procesos de la sociedad y, sobre todo, en el proceso de cambiar una sociedad que la ha sumergido en una situación de marginación y dependencia. Es por ello que en las FAP, mujeres y hombres tenemos el mismo grado de participación en todas las tareas revolucionarias y en todo tipo de responsabilidades, especialmente en la primera línea de combate. Además es la continuación de toda una trayectoria en nuestro movimiento, ejemplificada no sólo por Eva Perón sino también por las medidas concretas del gobierno peronista que elevaron a la mujer argentina en todos los órdenes, especialmente el político (CyR 25, 1970: 20).

Bajo el amparo de una generalidad que indica que el proceso de cambiar una sociedad es tarea de todos y todas, las mujeres fueron recibidas en las FAP, como en otras organizaciones político-militares, tímidamente al principio y de manera cada vez más extensa en los años siguientes. En una época, las décadas de 1960 y 1970, de múltiples rupturas en todo el mundo las mujeres protagonizaron las suyas propias. Entre ellas el feminismo ocupa un lugar, quizás el más destacado, pero no el único. En Argentina, como en otros países de América Latina, muchas mujeres fueron parte de los grupos que concluyeron en que los largos años de autoritarismos y proscripciones —también de injusticia social y explotación— sólo terminarían mediante el uso de la violencia. Se sumaron entonces a diversos tipos de militancias entre las cuales se destacan las organizaciones político-militares. *Mujeres y hombres tenemos el mismo grado de participación en todas las tareas revolucionarias y en todo tipo de responsabilidades, especialmente en la primera línea de combate*, se decía en 1970. Ese fue el modo en que muchas mujeres optaron en esos años por distintos niveles de activismos y revuelta y dejaron a propósito de esa militancia una estela perdurable: *los que tienen mujeres son los guerrilleros* (1989).

La frase áspera y agresiva que en 1989 actualiza el enunciado explicativo de los años setenta muestra a la vez la estela y el signo del tiempo en que fue pronunciada. Porque es atributo de la memoria tener una temporalidad múltiple, se evidencia en ella la complejidad de los procesos de recordar (Jelín: 2002).²

² Elizabeth Jelín (2002) se refiere a los procesos de memoria como un trabajo social de dar sentido e interpretar los hechos del pasado desde el presente. La temporalidad de ese trabajo

Si los primeros años de la transición —marcados por la denuncia y la búsqueda de justicia para los crímenes de la dictadura— no fueron un momento apto para hablar públicamente de la militancia de los años sesenta y setenta, el final de años ochenta, signados por las políticas de impunidad, tampoco. En efecto, en el contexto de revalorización de las instituciones democráticas que se produjo con la vuelta al régimen constitucional, la militancia revolucionaria de las décadas anteriores fue silenciada. La legitimidad de la participación política se expresó en los años ochenta a través de canales diferentes. Entre éstos, el feminismo y el movimiento de mujeres que se hicieron visibles desde los primeros momentos de la transición presentó escasa continuidad con las formas de la militancia de las décadas anteriores (Vasallo M., 2009). Relaciones que se establecen con distintas intensidades en momentos posteriores.³

El ingreso a la escena pública, hacia mediados de la década de 1990, del relato de la militancia comenzó lentamente a plantear nuevos temas y problemas que se han desarrollado de acuerdo a los distintos contextos sociales y políticos (Oberti y Pittaluga, 2012). En ese marco, aunque menos explorada que otros aspectos de la militancia, la presencia notable —en términos de cantidad y también de compromiso— de mujeres en las organizaciones político-militares ha sido objeto de reconocimiento tanto por parte de las protagonistas, como de quienes estudian esas militancias.⁴ Es así que de la mano

es compleja y en ella intervienen diferentes capas de pasado que usualmente se superponen. El campo de estudios sobre la memoria colectiva se ha multiplicado en la última década y en el caso Argentino ha tenido una extensión por demás notable en el estudio del pasado reciente, especialmente en relación a la reconstrucción de los procesos sociales y políticos de la décadas de 1960 en adelante. Se trata de un espacio de debates e investigaciones que se relaciona directamente con la experiencia de la violencia y que, como señala Jelin, apunta tanto a reconstruir el pasado como a “pensar y analizar las presencias y sentidos del pasado en nuestras sociedades” (Jelin, 2002: 2).

³ Con referencia a la dinámica propia que toma el movimiento feminista desde los años ochenta en adelante, Marta Vasallo (2009) señala que éste ha establecido un corte con ese pasado militante aun cuando algunas de sus integrantes hubieran estado vinculadas a las organizaciones políticas y político-militares en los años sesenta y setenta.

⁴ Las características de la militancia en estas organizaciones hacen que resulte muy difícil precisar la proporción de mujeres que las integraron ya que no hay registros, ni formales, ni informales, que permitan inferir siquiera por aproximación un número. Hay coincidencias en señalar que a partir de finales de los años sesenta esos números han ido creciendo para hacerse

de esa escalada creciente de intervenciones que añaden miradas analíticas a la producción referida a la militancia revolucionaria, la frase de 1989 pierde su rispidez para dar lugar a preguntas acerca de las características que asumió la participación de las mujeres y de las consecuencias de esa integración para el modo en que la izquierda ha pensado la subjetividad revolucionaria. Las reflexiones que voy a compartir en este panel refieren a algunas líneas que orientaron una búsqueda por comprender esas dos cuestiones que considero directamente relacionadas.

Algunas consideraciones para repensar la historia de las organizaciones político militares

¿Cómo y en qué términos las mujeres se inscribieron en las estructuras organizativas de Montoneros y del PRT-ERP? ¿En qué medida su incorporación —tímida en los primeros años y resuelta en la medida que entraba la década de 1970— incidió en las definiciones acerca de cómo imaginaban las organizaciones el proceso revolucionario y a los sujetos que lo llevarían adelante?

La convocatoria a las mujeres osciló entre plantear una universalidad que las reconocía en igualdad con los varones y una particularidad que las condicionaba y las hacía mirarse en imágenes predeterminadas. Llamadas a ser como las mujeres de otras revoluciones (Cuba, Argelia, Vietnam) o a encontrarse en la figura de Eva Perón, las militantes se sumaron a la construcción de movimientos, partidos y ejércitos. Independientemente del modo y la condición con que se las convocara, la militancia las transformó tanto cuanto ellas perturbaron con su género las estructuras políticas y militares donde se insertaron.

Por otro lado, y como dimensión fundante de las identidades militantes, un conjunto de postulaciones teóricas y políticas, de representaciones y metáforas, daban forma a la revolución anhelada tanto como al orden social que imaginaban resultaría de ella. Inescindible de esas concepciones, la figura del

cada vez más notables en lo que avanzaba la década del setenta. A modo de ejemplo cito a Pablo Pozzi quien señala que en 1975 en el PRT-ERP había aproximadamente un 40% de mujeres (Pozzi, 2001: 239). Por otro lado, la distribución geográfica, de clase, por frentes de trabajo y, sobre todo, en las estructuras jerárquicas de las organizaciones no guarda relación directa con esa proporción.

hombre nuevo marcó ritmos y modelos para la actividad política. En ese contexto, una serie de referencias a las mujeres —a la militancia femenina y también a problemas específicos— muestran el modo en que las organizaciones pusieron la diferencia de género al servicio de la construcción de subjetividad militante a la par que se plantearon la necesidad de politizar la vida cotidiana y las relaciones afectivas, incluyéndolas como aspectos de la militancia. Pero, ¿cuáles fueron los alcances y significaciones de esa politización de la vida cotidiana? ¿Significó que la vida privada, la familia y *todo* debería estar puesto en función de las tareas y objetivos de la militancia política fijados por la organización?

Pensar la *politización de lo cotidiano* como una subordinación de las relaciones personales y afectivas a la política implica reproducir la significación tradicional de la política, sus acepciones burguesas. A la vez, dejar lo privado al margen de la intervención política entraña también sostener esa división burguesa naturalizándola. ¿Hasta qué punto las organizaciones político-militares retuvieron una concepción de la política como una esfera separada de la vida privada? ¿Cuánto de esa forma de entender la política habrá incidido en las formas que asumió finalmente la militancia?

1. En el marco de un ideario que no sólo se planteaba transformar las estructuras y las instituciones, sino que además pretendía modificar profundamente la conciencia de los sujetos, la noción de *hombre nuevo* representaba de manera radical aquello que la revolución haría con los individuos y a la vez la necesidad de adelantarse a ese tiempo revolucionario y construir al sujeto revolucionario en aquel presente. El *hombre nuevo* encarnado en la figura del Che Guevara —aunque su génesis sería anterior a las experiencias revolucionarias latinoamericanas de la segunda mitad del siglo XX— reunía los valores éticos que todo revolucionario debería tener: el espíritu de sacrificio, la entrega por un ideal, el heroísmo, la solidaridad, la lucha contra el individualismo, la humildad.⁵

En un texto publicado en la revista *La Rosa Blindada* en 1966 Leon Ro-

⁵ Hugo Vezzetti analiza el modo en que la izquierda revolucionaria de la década de 1970 se apropia de la figura del *hombre nuevo* aunque en un sentido diferente del que desarrollo en este texto. Cfr. Vezzetti (2009).

zitchner ya se preguntaba cómo formar “hombres adecuados al *trabajo* de realizar la revolución”. Se trata según señala de encarar una serie de tareas que no deben detenerse en el plano político “sino que deben alcanzar también al sujeto que interviene en él” (Rozitchner, 1966: 3). De este modo, el pasaje de la cultura burguesa a la cultura revolucionaria implicaría enfrentar la permanencia de la estructura burguesa en el individuo mismo que adhiere al proceso revolucionario. A partir de esas definiciones, el texto de Rozitchner explora tanto la necesidad acuciante como las dificultades que se presentan a la hora de producir estas transformaciones ya que —dice Rozitchner— “la burguesía está en nosotros como un obstáculo para comprender y realizar el proceso revolucionario” (*id.*: 8) y en consecuencia los cambios no pueden ser proyectados “sólo a nivel de la objetividad política —que es el plano de la máxima generalidad— sino [que es necesario] *también* convertir en política la propia subjetividad” (*id.*: 13).

La revolución necesita de “hombres revolucionarios” capaces de descubrir la contradicción impuesta por la burguesía entre un mundo privado asociado a lo sensible que estaría separado del ámbito social, que sería externo y racional. Al mantener esta separación, el militante de izquierda se desconecta del proceso histórico que lo produjo y deja a los proyectos revolucionarios librados a racionalidad burguesa:

Así podremos darnos la presunción de actuar, hasta de jugarlos la vida, pero en realidad mantenemos tajante, burguesía mediante, la oposición creada entre el sujeto y la cultura, que es el fundamento de la alienación burguesa. La forma cultural burguesa nos separa, contra nosotros mismos, desde dentro de nosotros mismos (*id.*: 5).

Es así que el desafío para una política revolucionaria consistiría en producir una perturbación o una transgresión que alcance no solo las estructuras sociales sino también las divisiones tradicionalmente admitidas de lo público y lo privado, esto es producir una crítica de esa escisión.

El temprano texto de Rozitchner, titulado sugerentemente “La izquierda sin sujeto”, muestra que las preguntas acerca de la subjetividad de los revolucionarios no son ajenas a la tradición de la izquierda y anteceden y exceden los planteos que harían en relación a este problema en los años siguientes

las organizaciones político militares argentinas. Alain Badiou se refiere específicamente a esta cuestión al caracterizar al siglo XX como el tiempo en el cual las transformaciones no podrían confiarse exclusivamente al propio devenir histórico sino que requerirán de una intervención subjetiva: “el siglo XX es el siglo del acto, de lo efectivo, del presente absoluto, y no el siglo del anuncio y el porvenir” (Badiou, 2005: 83). Cómo sería esa intervención y las características de los sujetos que la llevarían adelante, constituyen parte ineludible de la reflexión política. De ahí que el ideario revolucionario propio del siglo XX no pueda pensarse por fuera del advenimiento de una “subjetividad revolucionaria”:

Ente 1850 y 1929 se pasa del progresismo histórico al heroísmo político histórico, porque se pasa, tratándose del movimiento histórico espontáneo, de la confianza a la desconfianza. El proyecto del hombre nuevo impone la idea de que vamos a obligar a la historia, a forzarla. El siglo XX es un siglo voluntarista. Digamos que es el siglo paradójico de historicismo voluntarista (id.: 31).⁶

La izquierda revolucionaria argentina de los años setenta puede considerarse un capítulo de esa extendida experiencia, de allí que la formulación de Badiou —que enlaza con las preguntas que Rozitchner formulara con extrema lucidez varias décadas atrás— resulta sugerente para pensar la relación entre las formas organizativas (estructuras y programas) y las subjetividades que encarnaban dichos proyectos.

⁶.- Existen numerosas referencias al problema de la conformación de una *subjetividad revolucionaria* en las organizaciones político-militares de argentina en algunas de las intervenciones del debate *No Matar*. La discusión en torno a la relación entre violencia y política que anima esa polémica rodea de manera insistente el problema de los sujetos que ejercen la violencia. Con argumentos que hacen uso tanto de hechos históricos, como premisas filosóficas y cuestiones éticas, los intercambios actualizan antiguos disensos, al tiempo que despliegan nuevas maneras de analizar el problema de la violencia revolucionaria a la luz del nuevo milenio. Se pueden consultar, entre otros, los textos de Elías Palti (2010) quien toma como punto de partida para su intervención crítica las formulaciones de Alain Badiou en *El siglo*. También Blas de Santos en los artículos reunidos en *La fidelidad del olvido* (2006) se refiere al problema de la subjetividad de la izquierda con el objetivo de analizar críticamente los modos en que ésta se ha pensado a sí misma.

En el análisis del derrotero de las organizaciones (marcado tanto por la relevancia que adquieren en los primeros años de la década de 1970 como por su creciente aislamiento) uno de los argumentos que más se ha destacado es el vanguardismo y su correlativa sustitución del sujeto de la revolución por el partido; sin embargo, es preciso al mismo tiempo indagar en la singularidad de esas experiencias (más allá del modelo de intervención política que formalmente proponían) como tejido de complejas relaciones políticas y personales entre militantes. Comprender el proceso de conformación de la *subjetividad revolucionaria* de la izquierda armada de los setenta implica examinar las relaciones que se establecieron entre las formas de hacer política y la constitución de los sujetos que las llevaban adelante. En esa “urdimbre de determinadas relaciones político-personales, y por tanto problema político de primer orden porque es la existencia misma de una práctica política vivenciada pero oculta en las significaciones de las tramas discursivas que la sustentan” (Pittaluga, 2000: 44), se destaca la extensión de un conjunto de prácticas rituales de iniciación, de permanencia y ascenso dentro de la estructura de la organización, la cual se transforma, por una serie de deslizamientos imperceptibles, en un *mundo de vida*. Dichas prácticas rituales iban desde la prohibición de consumo de ciertos bienes culturales estigmatizados como “burgueses” hasta el uso de uniformes militares al momento de las reuniones que lo ameritaban (Mattini, 1996 y Pozzi, 2001); específicos ritos de iniciación —con categorías identitarias como simpatizante, militante, combatiente— que construían estrictas delimitaciones entre el “adentro” y el “afuera”; normas de funcionamiento que se apoyaban en la figura de un militante idealizado, portador de atributos inalcanzables, lo cual generaba una estructura jerárquica a partir del mayor o menor acercamiento de cada militante al ideal propuesto. Esta carga ética otorgaba al discurso político-ideológico una verdad moral a la cual sería indigno sustraerse; el sujeto así interpelado era erigido en agente autónomo portador él mismo de la verdad y responsable de su defensa (Pittaluga, 2001).

2. En un texto de 1980, publicado en la revista *Controversia*, Héctor Schmucler escribió acerca de la significación de los primeros testimonios de sobrevivientes de centros clandestinos de detención, insistiendo en la importancia de difundir y escuchar atentamente esos relatos cuyo alcance es

múltiple ya que no se agota en la denuncia de los crímenes de la dictadura. La narración que hacen los sobrevivientes invita a repensar lo político y a realizar nuevas preguntas que permitan evaluar en qué medida las prácticas que tenían las organizaciones revolucionarias eran tributarias de una concepción burguesa que piensa la política como un campo diferenciado de la vida social. Schmucler encuentra que en el mismo testimonio de los sobrevivientes —cuya materialidad está compuesta por el relato de lo que sucedía en los campos— es posible rastrear las concepciones de la vida y la muerte que tenían las organizaciones revolucionarias. Se trata de un ejercicio temprano realizado en el momento en que las denuncias de los primeros sobrevivientes podían jugar un papel clave para detener los crímenes del Estado y también para plantear acciones de búsqueda. Sin embargo, ya en esa primera formulación de los testimonios, se pueden encontrar elementos para establecer una aproximación (ética, política) al modo en que las organizaciones concibieron lo personal, lo político y la relación entre ambos términos:

La anécdota montonera tiene validez en la medida que refleja una forma de pensar la política por parte de las fuerzas que se llaman revolucionarias. ¿A partir de qué principios se piensa la política? ¿A qué realidad remite? Aun en nombre del materialismo, la izquierda, con frecuencia, genera su práctica desde esquemas estrictamente imaginarios. No es la realidad sino construcciones ideales lo que preside su política.

Pero ¿cuál es la realidad que reivindicamos? Un tanto insolentemente diríamos que es la realidad humana, la del hombre en el mundo. La afirmación puede sonar anacrónica; de tan obvia que parece, ha sido olvidada. Es que para buena parte de la izquierda los hombres concretos también se han vuelto categorías abstractas. La cotidianidad ha sido despreciada para incorporar la existencia en esquemas genéricos que no dan cuenta de lo real.

Este olvido de lo cotidiano —del hombre real— ha construido modelos que no resisten la historia. Los testimonios de los sobrevivientes sirven como estímulo para la reflexión: ¿qué parte del cuerpo se compromete en la acción política? ¿es posible fragmentarlo para elaborar una teoría sobre el heroísmo? (Schmucler, 1980: 4).

Si el cuerpo de los militantes, en sus dimensiones simbólica y material, era tomado en cuenta por las organizaciones revolucionarias fundamentalmente a la hora de constituirse en un medio al servicio de la revolución, en las narraciones de los sobrevivientes que Schmucler selecciona para articular su texto aparecen relatadas vivencias corporales, recuerdos de miedo y dolor, tortura y delación. Esos cuerpos que ayer mismo estaban dispuestos como armas para la guerra, en esta nueva situación, en la que aparecen en toda su vulnerabilidad, se transforman en un *locus* signifiante que le permite al intérprete localizar una zona difusa donde el testigo habla de algo que está más allá de lo que dice. Una potencia del decir que refiere al lugar de la violencia en la política y al modo en que la muerte y la desaparición se hicieron parte de la vida cotidiana de los militantes. Habla acerca de cómo aquella violencia, considerada apenas como un medio para alcanzar el futuro anhelado, pasó a ocupar el centro de la escena. Refiere a la derrota de las expectativas, a la clandestinidad, a la detención, a la muerte, a la desaparición o el exilio a la par que se iba desvaneciendo la confianza en que su militancia colaboraba para que el proceso histórico cumpliera su destino, que no era otro que el triunfo final de las fuerzas revolucionarias.

Schmucler analiza también las consecuencias de aquello que definió como la constitución de la política como técnica:

Cuando se habla de politizar las diferentes esferas de la vida social, suele entenderse como la necesidad de introducir la variable “política” en otras actividades de la vida que, en sí, no serían políticas. De allí que el predominio de lo político se haya constituido, en la práctica, en una subordinación de las múltiples experiencias por las que pasan los hombres en su existencia a lo político como técnica; lo político como una forma específica de acción al margen de aquellas experiencias. La política como técnica confirma la idea de que la existencia de los hombres reales es una suma de elementos fragmentarios. Por un lado está el hombre político; por otro el que desea; por otro el que piensa la producción. Esta desarticulación propia de la imagen que el capitalismo tiene del mundo y que, por lo tanto, trata de reproducirlo en la organización que propone para la existencia es capturada, de hecho, por la izquierda que se pretende revolucionaria. Por ese camino, el héroe se transformará en el sujeto político

ideal y los seres humanos heroicos en los instrumentos más adecuados para la construcción política que se postula. [...] El revolucionario debe alienarse en una ‘otra cosa’ que se llama revolución y que, por lo general, se muestra como una acumulación de hechos materiales o de aparatos de poder al margen de los hombres concretos que sin embargo tienen su única existencia en la forma en que transitan su vida cotidiana. El socialismo suele mostrar sus triunfos contabilizando los mismos datos que mercantilmente ha impuesto el capitalismo como variables indicadores de bienestar. La izquierda olvida, negándose a sí misma, las preguntas centrales que le darían sentido. De qué nueva manera se relacionan los hombres entre sí, cómo cambia la relación de cada uno con su cuerpo, cómo modifica el vínculo de los seres humanos con la naturaleza, en fin, qué nueva cultura propone (Schmucler, 1980: 5).

Los planteos que realizan León Rozitchner y Héctor Schmucler con relación a la revolución y sus sujetos y al lugar del cuerpo y del heroísmo en la lucha revolucionaria sugieren leer la experiencia de las organizaciones armadas tomando en cuenta las dimensiones subjetivas como inescindibles de la práctica política.

3. Como han señalado diferentes pensadoras feministas, la presencia extendida de mujeres en el ámbito público tiende a desestabilizar la distinción entre la política y la vida privada. Esta distinción, que ha recorrido las representaciones culturales mediante un reparto de atributos que circunscriben lo femenino a un rango inferiorizado, “traza un corte entre las mujeres y la política” (Richard, 2000) a la vez que se constituye en “tecnologías de género” (De Lauretis, 1996)⁷ que expresan y reproducen las ideologías sexuales hegemónicas con sus jerarquías de género implícitas. Sylvia Molloy (2000) sugiere que una manera de perturbar las definiciones de lo que se espera de un varón y una mujer es (re)leer el “texto cultural” a partir del género, no en el sentido de rescatar textos olvidados o mal leídos sino con la intención de

⁷.- Teresa de Lauretis (1996) piensa el género como una representación que es el conjunto de efectos producidos sobre los cuerpos por variadas y complejas tecnologías sociales y discursos institucionales, de epistemología y de prácticas críticas, tanto como de la vida cotidiana.

producir fisuras en las lecturas establecidas. En esta propuesta, entonces, no se trata de encontrar otros textos, sino de volver sobre el corpus de materiales producidos por las organizaciones, buscando allí las representaciones de género que proponen.

En un sentido similar, los testimonios de las protagonistas —cuando narran, explican y argumentan la militancia— constituyen un corpus privilegiado para leer el modo en que funcionaba la relación entre lo público y lo privado y la relación entre política y vida personal. Los dispositivos narrativos puestos en juego en los relatos testimoniales refieren a las representaciones sexuales y corporales, la transmisión entre generaciones, la vida cotidiana, la sexualidad, las relaciones entre los sexos, la maternidad.

La utilización de la categoría de género para abordar las representaciones de violencia y memoria implica enfatizar su perspectiva histórica y relacional. El punto de vista que sigo se deslinda tanto de las interpretaciones reductivas (el género como indagación de la construcción cultural de lo masculino-femenino ligada a los “estudios de la mujer”, por ejemplo), como de aquellas formulaciones que la subordinan a otras categorías consideradas más “centrales” (que, por lo tanto, no le conceden una real legitimación en los diversos campos de conocimiento). Desde una perspectiva más amplia, el recorrido establece lecturas *desde* el género y no *en* y *sobre* el género, en consonancia con otras categorías identitarias (sociales, sexuales, generacionales, nacionales), fortalece el cruce con otros discursos y problemáticas y de este modo potencia su capacidad de intervención en la lucha por el sentido, de modo similar al que postula Judith Butler. La noción de *performatividad* de esta autora, en tanto “esfera en la que el poder actúa como discurso” (Butler, 2002: 316), esto es, entendida no como acto individual y voluntario de un individuo sino como una serie de prácticas ritualizadas y reiteradas en el tiempo por medio de las cuales el discurso produce los fenómenos que nombra, resulta decisiva en esta argumentación: “las normas reguladoras del ‘sexo’ obran de manera performativa para constituir la materialidad de los cuerpos y, más específicamente, para materializar el sexo del cuerpo, para materializar la diferencia sexual...” (Butler, 2002: 18). De aquí que Butler sostenga que el género no es una identidad fija y predeterminada sino más bien “una identidad instituida por una *repetición estilizada de actos*” (Butler, 1998: 297).

4. Extraer de los cuerpos todo lo que estos puedan dar, constituyó la consigna para aquellos varones y mujeres que estuvieran dispuestos a entregar su vida por la causa revolucionaria. Sin embargo lo extremo de la exigencia tiene diferencias ya sea que se trate de cuerpos femeninos o masculinos, y los discursos de las organizaciones no son ajenos a esta disparidad. Ciertamente en el marco de la lucha revolucionaria ser un buen padre o una buena madre era indicado como una tarea revolucionaria más, que debía ser llevada a cabo sin descuidar todas las otras, pero la maternidad es una práctica social en la cual las mujeres tiene una tarea indelegable: el embarazo y el parto, por lo menos. No se trata de una oposición banal o simplificadora respecto de una posición masculina o femenina, ni de responder a un supuesto patrón de género sino de señalar que el dilema entre cuerpo e identidad se hace presente repetidamente en los testimonios actuales de mujeres militantes cuando recuerdan e intentan explicar los alcances de su militancia.⁸

Mujeres embarazadas, madres recientes, madres de niños pequeños participaron activamente en distintas militancias, incluidas las acciones armadas. Como reza Moral y proletarización, la promesa de la sociedad futura valía que se corran todos los peligros, compensa todos los sacrificios:

Los hijos de los revolucionarios deben compartir todos los aspectos de la vida de sus padres, incluso a veces sus riesgos. Por cierto que debemos tratar de brindar a los niños protección especial, propia de su corta edad. Pero siempre que esa protección especial no se contraponga con los intereses superiores de la revolución. La hermosa imagen de la madre vietnamita que amamanta a su hijo con el fusil a su lado [...] es todo un símbolo de esta nueva actitud revolucionaria frente a los hijos". (MyP, 1972: 3)

La estetización de la violencia presente en la descripción de la madre vietnamita se conjuga con una subjetivación donde el compromiso con la

⁸.- En esta presentación no me detendré en los modos en que los relatos testimoniales refieren a las tensiones presentes entre vida cotidiana y militancia. He analizado extensamente testimonios de mujeres militantes en relación a esos tópicos en *Las revolucionarias* (Oberti, 2015). En esta ocasión tomo como punto de partida las conclusiones de aquel texto.

revolución implica el borramiento de sí en el colectivo. O como señala Evita Montonera al referirse a la muerte en combate de Andrés Osatinsky ocurrida en marzo de 1976, la edificación de la sociedad nueva implica también una nueva familia.

Sin embargo, los ejércitos que crearon estas organizaciones no se adaptaban al modelo que consiste en ejecutar con precisión reglamentos y planes militares. Los testimonios de la militancia dan cuenta de los desvíos en relación a lo que sería efectivamente un ejército, muestran los modos en que el programa revolucionario y la instrucción militar eran subvertidos por el mismo modo en que los sujetos se integraban a la militancia; esto es, implicando en ella todos los aspectos de la vida.

Con la multiplicación de relatos de la militancia que se produjo en las últimas dos décadas, creció también la presencia de voces femeninas y con ellas la aparición de narraciones que da cuenta de cómo funcionaba la relación entre la vida personal y la política. Ayudan a comprender la cotidianidad militante y explican cómo se insertaron las mujeres en el espacio político singular de las organizaciones político-militares.

La mayoría de los testimonios presentan un modo de asumir la militancia en el cual aquellos valores asociados tradicionalmente a la socialización de las mujeres y que implican estar atentas y dispuestas a ciertas actividades antes que a otras, se interrelacionan con las prácticas militantes. Y éstas, a su vez, están influenciadas por el modo en que las organizaciones armadas concibieron las relaciones entre los géneros. Se apropian de la militancia conjuntamente con las prácticas femeninas tradicionales, produciendo una identidad fragmentaria y dividida.

Dar cuenta de sí mismas

En ese escenario complejo, las formas femeninas de la militancia en las organizaciones armadas constituyeron un exceso en relación a distintos modelos de mujer, pero también a lo que las organizaciones mismas podían contener. Con sus acciones las militantes pusieron en cuestión el sentido común de lo que *puede hacer* una mujer y en el mismo movimiento cuestionaron lo que *es ser* una mujer. Teresa de Lauretis (1996) señala que representarse como varón o mujer implica asumir la totalidad de los efectos de esos significados, a la vez que subraya que esas representaciones son parte central del

proceso —continuo y situado en una infinidad de lugares sociales y discursos institucionales— mediante el cual el género se construye. Y las militantes, con sus prácticas que las situaban alternativamente en diversas posiciones, contribuyeron a desestabilizar el género respecto de sus caracteres normativos.

En este punto, es necesario agregar que, al ocupar el lugar de *agente*, aun cuando no lo hicieran desde o en nombre de su género, las militantes transgredieron las normas y los límites sostenidos en siglos de dominación patriarcal y constituyeron para sí una praxis. Françoise Collin señala en su lectura del concepto de praxis en Hannah Arendt que “la praxis debe distinguirse meticulosamente de la *poiesis*: la *poiesis* es la fabricación a partir de un modelo, mientras que la praxis es la constitución de lo que no tiene modelo, un «ir hacia» lo que todavía no es, una iniciativa sin garantía” (2006: 13). Es decir, no se trata de poner en práctica un plan prefijado y anterior a la existencia de los sujetos, sino de pensar en una subjetividad que se forma en el marco de la acción. En este sentido, se puede señalar que el ejercicio de poder por parte de las militantes, aunque no se inscriba en una lógica de “liberación de la mujer”, implica praxis y como tal un proceso de subjetivación que las desplaza del lugar tradicional. En el mismo sentido, el ejercicio de la responsabilidad en el presente implica además también una praxis. En ambos casos la evidencia del género es perturbadora.

La figura de la guerrillera —que, aunque está presente en los inicios de las acciones armadas urbanas a través de Norma Arrostito, toma cuerpo definitivo a medida que las prácticas de las organizaciones se militarizan— aparece en un lugar desplazado en relación a lo que se esperaba de una mujer, ya sea operando un arma, planificando una operación, en la clandestinidad o robando un auto. Actúa el género femenino dándole un sentido nuevo en tanto deshace la coherencia que se espera de un género en el punto crucial del espacio público.

En esa línea, las organizaciones crearon ejércitos desviados de lo que se espera de una máquina de guerra, cuyos integrantes, también desviados, estaban movidos por el deseo antes que por el deber. Ejércitos formados por hombres jóvenes, la mayoría sin entrenamiento militar y por mujeres, algunas embarazadas, madres y padres de niños pequeños que se lanzaron al mundo viril de la acción impulsados por el deseo. Construyeron parejas y familias, vivieron en casas operativas borrando las fronteras entre el adentro y el afue-

ra, el hogar que idearon asumió formas distintas de aquellas que lo imaginaban como el refugio de quien volvía de la batalla.

La incorporación de las mujeres a la militancia en las organizaciones armadas pone en cuestión el sentido común de lo puede hacer una mujer y lo que es ser una mujer. Pero a la vez los discursos de las organizaciones muestran narraciones que constituyen “tecnologías de género”, reproductoras, en cierta medida, de aspectos de la desigualdad sexista. Estas tecnologías operaron mediante mecanismos propios de los discursos institucionales con poder para controlar el campo de significación social y entonces producir, promover e implantar representaciones de género. Sin embargo, como ya dije, pero conviene reiterar, las militantes con sus prácticas (armadas, militarizadas, proletarizadas) atravesaron diversas posiciones contribuyendo a vaciar el género de caracteres universales, fundantes y normativos. Y es que “los términos de una reconstrucción diferente de género también subsisten en los márgenes de los discursos hegemónicos” (de Lauretis, 1996: 25).

La revolución deseada por quienes militaron en las organizaciones armadas se reveló tímida, limitada y problemática (en lo que hace a las relaciones de género pero no solamente) en el mismo momento en que se jugaba su destino. La experiencia que las mujeres hicieron en esos ámbitos implicó, sin embargo, un modo de alterar el género aunque el tiempo, los resultados y las lecturas críticas que de ella se han hecho la mostraron inadecuada en ese punto. Inscriptas en una época donde las transformaciones propias de la modernización de la sociedad argentina se sumaban a un feminismo incipiente que no terminaba de decir su nombre, las militantes protagonizaron el conflicto de género de un modo excéntrico. La asunción de la violencia como método las excedió porque fue parte de las condiciones de la época, pero también las atravesó. Pusieron en cuestión el estatuto cultural de inferioridad física femenina a través de prácticas corporales que lo desafían (entonces y ahora); plantearon que la política les compete; discutieron en pie de igualdad hacia el interior de las organizaciones y en un espacio público que todavía las desconocía. Hacerse cargo de lo que hicieron y dar cuenta de sí mismas en lo que quisieron e imaginaron, en la acción y en sus consecuencias es parte de una construcción del género que se desplaza de la posición subordinada, se pone en acto y pasa a ser otra cosa, a estar en un lugar distinto que desborda el dispositivo jerarquizado de los espacios femeninos y masculinos.

Algunas interrogaciones que no siempre provienen del relato principal, sino desde lugares como el género o la generación. Las preguntas acerca de las prácticas y apuestas políticas de quienes militaron en los años sesenta y setenta, especialmente aquellas que se permiten ir más allá de las versiones establecidas, interrumpen la repetición y dan lugar a la aparición de una subjetividad que a la vez que retiene los atributos del pasado, asume nuevas posiciones. Y puede entonces hacerse cargo de acciones y decisiones y con eso dar cuenta de sí (Butler, 2009).

Bibliografía

- Badiou, Alain (2005). *El siglo*. Buenos Aires: Manantial.
- Butler, Judith (1998). Actos performativos y constitución del género: un ensayo sobre fenomenología y teoría feminista. *debate feminista*, 18. México.
- Butler, Judith (2002). *Cuerpos que importan*, Buenos Aires, Paidós.
- Butler, Judith (2009). *Dar cuenta de sí mismo. Violencia ética y responsabilidad*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Collin, Françoise (2006). *Praxis de la diferencia. Liberación y libertad*. Barcelona: Icaria.
- De Lauretis, Teresa (1996). La tecnología del género. *Mora*, 2. Buenos Aires.
- Domínguez, Nora (2007). *De dónde vienen los niños. Maternidad y escritura en la cultura argentina*. Rosario: Beatriz Viterbo.
- Jelin, Elizabeth, (2002). *Los trabajos de la memoria*. Madrid: Siglo XXI.
- Mattini, Luis (1996). *Hombres y mujeres del PRT-ERP*. La Plata: La Campana.
- Oberti, Alejandra (2015). *Las revolucionarias. Militancia, vida cotidiana y afectividad en los setentas*. Buenos Aires: Edhasa.
- Oberti, Alejandra y Roberto Pittaluga (2012). *Memorias en montaje. Escrituras de la militancia y pensamientos sobre la historia*. Santa Fe: María Muratore.
- Pittaluga, Roberto (2000). La historiografía sobre el PRT-ERP. *El Rodaballo*, 10.
- Pittaluga, Roberto (2001). Nociones de la revolución en el PRT-ERP. Ponencia presentada en las *VIII Jornadas Interescuelas / Departamentos de Historia*. Universidad Nacional de Salta.
- Pozzi, Pablo (2001). “*Por las sendas argentinas...*”. *El PRT-ERP. La guerrilla*

- marxista*. Buenos Aires: EUDEBA.
- Richard, Nelly (2000). Revueltas femeninas y transgresiones de símbolos. *Revista de Crítica Cultural*, 21.
- Rozitchner, León (1966). “La izquierda sin sujeto”. En *La Rosa Blindada*, 9. Buenos Aires. Disponible en: <http://www.rosa-blindada.info/b2-img/> (Acceso 12/10/2013)
- Sánchez, Matilde (1994). *El Dock*. Buenos Aires: Seix Barral.
- Schmucler, Héctor (1980). Testimonio de los sobrevivientes. *Controversia*, 9-10.
- Vasallo, Marta (2009). “Militancia y transgresión”. En Andrea Andújar et al. (comps.). *De minifaldas, militancias y revoluciones. Exploraciones sobre los 70 en la Argentina*. Buenos Aires: Luxemburgo.

Documentos citados

- Reportaje a las FAP. [1970]. En *Cristianismo y Revolución*, 25.
- Un Montonero no se entrega. [1976, abril-mayo]. *Evita Montonera*, 13.
- Ortolani, Luis. [1972]. *Moral y proletarización*. Reproducido en *Políticas de la Memoria* N° 5, (2004/5) Buenos Aires, verano. [Originalmente publicado con el seudónimo Luis Parra en *La gaviota blindada*, N° 0, Rawson]

Sentidos de la violencia revolucionaria

Vera Carnovale

(Dra. en Historia. Cedinci/UNSAM-CONICET)

Abordaré aquí el problema de la violencia revolucionaria, no ya en sus manifestaciones estrictamente políticas o en sus formas organizacionales sino en sus sentidos más profundos. Lo haré a partir de un texto particularmente representativo de la sensibilidad revolucionaria de los setenta, y, al mismo tiempo, participe de la conformación y el modelado de aquella sensibilidad. Me refiero a *Los condenados de la tierra*, de Franz Fanon, publicado por primera vez en español en 1963, con prólogo de Jean-Paul Sartre.

Advierto que abusaré un poco de las citas, tan sólo para ser lo más fiel posible a la fuerza de aquellas palabras que, como decía, participaron del modelado de una sensibilidad revolucionaria que conjugó humanismo y sangre, una sensibilidad matizada por la conciencia de lo que la violencia cuesta y promete a la vez.

Un primer elemento a considerar de la violencia revolucionaria setentista es que es una violencia que se despliega a partir de la emergencia del Tercer Mundo, en su seno. Una “violencia atmosférica, dice Fanon, que está allí y acá y allí y acá barre con el régimen colonial”. El Tercer Mundo es escenario entonces de esta violencia y también su razón de ser.

Ya no es Europa el epicentro del desarrollo histórico. “Europa hace agua por todas partes”, decía Sartre. Y era ésta una convicción extendida y compartida que indicaba que sólo el camino de la emancipación de esa periferia despojada y oprimida —el Tercer Mundo— pondría fin a un capitalismo en manifiesta decadencia y extinción, dando lugar entonces a nuevas relaciones humanas.

¿Qué ha sucedido?, se preguntaba Sartre; simplemente, que éramos los sujetos de la historia y ahora somos sus objetos, respondía. “La relación de fuerzas se ha invertido, la descolonización está en camino”.

En la misma dirección, Fanon proponía abandonar a "Europa que no deja de hablar del hombre al mismo tiempo que lo asesina por dondequiera que lo encuentra, en todas las esquinas de sus propias calles, en todos los rincones del mundo. El Tercer Mundo está ahora frente Europa como una masa colosal. Queremos marchar constantemente, de noche y de día, en compañía del hombre, de todos los hombres. Se trata, para el Tercer Mundo de reiniciar una historia del hombre”.

Un segundo elemento a considerar es que se trata de una violencia milenarista: origen, comienzo de una nueva era, de una nueva historia, de una historia inexorable que ha comenzado a desplegarse con el ingreso en ella de una “gran humanidad”, la de los oprimidos, la de los postergados.

“Ahora esta masa es la que empieza a entrar definitivamente en su propia historia, la empieza a escribir con su sangre, le advertía al mundo, en ese mismo año de 1961, el líder de la Revolución Cubana, porque esta gran humanidad ha dicho “¡Basta!” y ha echado a andar. Y su marcha de gigantes ya no se detendrá”. Y esa marcha es también invitación, llamado.

“Entremos en la historia, proponía Sartre, para que nuestra irrupción la haga universal por primera vez; luchemos: a falta de otras armas, bastará la paciencia del cuchillo”.

Historia escrita con sangre, con la paciencia del cuchillo o la urgencia del fusil: emerge acá otro componente dador de sentido a la violencia revolucionaria: el ODIO.

Un odio que es, en palabras de Sartre, el “único tesoro” del colonizado. Porque ese odio no es más que la saludable reacción de la violencia de siglos y siglos contra él ejercida. Y acá, entonces, quisiera señalar una dimensión fundamental de esta violencia: se trata de una violencia que se percibe reactiva, un alarido de furia y rebelión, gestado en las tramas más viejas de la historia.

Los oprimidos, asegura Sartre, ni hombres, ni bestias, colonizados, están acorralados entre las armas que les apuntan y esos tremendos deseos de matar que surgen del fondo de su corazón y que no siempre reconocen: “porque no es principio *su* violencia, dice Sartre, es la nuestra, invertida, que crece y los desgarran, y que nos es, sin embargo, sino el último reducto de su humanidad. Nosotros hemos sembrado el viento, él es la tempestad”.

Esa violencia irreprimible no es absurda tempestad, no es resurrección de instintos salvajes, no es siquiera efecto del resentimiento: “es el hombre mismo reintegrándose, dice Sartre, cuando su ira estalla, recupera su transparencia perdida, se conoce en la medida misma en que hace”. “El hombre colonizado, remata Fanon, se libera en y por la violencia”.

Y acá apunto otra dimensión fundamental de esta violencia, contratara o complemento de su dimensión reactiva: la violencia como creación.

Violencia creadora de emancipación: “en los primeros tiempos de la rebelión, hay que matar: matar a un europeo es matar dos pájaros de un tiro, suprimir a la vez a un opresor y a un oprimido: quedan un hombre muerto y un hombre libre”.

Violencia creadora de humanidad: “Hijo de la violencia, en ella encuentra a cada instante su humanidad”.

Violencia creadora de conciencia -y finalmente de poder- si atendemos a la expresión guevarista de esta corriente del pensamiento revolucionario.

Violencia creadora de hombres nuevos: “La descolonización modifica fundamentalmente al ser, transforma a los espectadores aplastados por la falta de esencia en actores privilegiados, recogidos de manera casi grandiosa por la hoz de la historia. Introduce en el ser un ritmo propio, aportado por los nuevos hombres, un nuevo lenguaje, una nueva humanidad. La descolonización es realmente creación de hombres nuevos”. Así, el hombre nuevo no es ya aquel hijo emancipado del futuro, aquel hombre constructor producto de la nueva sociedad, sino aquel que nace y se hace en el mismo acto de la emancipación y la realización de la historia.

En resumidas cuentas, creación de una humanidad emancipada, creación de conciencia y de poder, creación de una nueva historia.

Violencia, creación, historia: si en Marx la violencia era la partera de la historia, aquí se convierte en el propio vientre que puja.

Resuenan aquí los ecos de Georges Sorel (aunque el propio Sartre se apresure a desconocerlo): la creación como medio de realización del hombre, como camino de la emancipación. La creación como lucha y violencia: la violencia ejercida contra la fuerza, libera; la violencia es el arma de la libertad. Y finalmente, también resuenan los ecos sorelianos en el valor de la acción y la exaltación de la libertad del hombre frente al peso de la historia (volveré sobre este punto más adelante).

Otro de los sentidos que matrizan esta violencia es la fusión del cuerpo individual, del hombre individual en el cuerpo colectivo, representado la más de las veces en la imaginación revolucionaria en la estampa de las masas movilizadas.

Dice Fanon: “para el pueblo colonizado esta violencia reviste caracteres positivos, formativos. Esta praxis violenta es totalizadora, puesto que cada uno se convierte en un eslabón violento de la gran cadena. La lucha armada moviliza al pueblo, es decir, lo lanza en una misma dirección, en un sentido único. La movilización de las masas, cuando se realiza con motivo de la guerra de liberación, introduce en cada conciencia la noción de causa común, de destino nacional, de historia colectiva. Así, la construcción de la nación, se facilita por la existencia de esa mezcla hecha de sangre y de cólera”.

Al respecto, Badiou dirá que el proyecto de creación de un hombre nuevo con el que se obsesiona el siglo es tan radical que en su realización no importa la singularidad de las vidas humanas; ellas son el mero material. Toda subjetivación auténtica es **colectiva**. Un sujeto no tiene esencia; sólo puede ser evaluable en función de una historicidad. No es del orden de lo que *es*, sino del orden de lo que *ocurre*. Por lo tanto, el individuo puede ser sacrificable a una causa histórica que lo supera. Se trata de la disolución o disipación del individuo en un *nosotros*. El reverso de ese sacrificio es la inmortalidad del *nosotros* (cuyo soporte es el hombre nuevo).

Esta dimensión de lo colectivo tiene una materialidad: la movilización de masas, la manifestación (tanto en términos reales como en términos de representaciones e imaginarios políticos).

La manifestación es el sujeto colectivo, el nosotros, dotado de un cuerpo, en el espacio público. Y debe ser leída como la demostración del “podemos cambiarlo todo”. La insurrección es la fiesta final del *nosotros* la acción última de lo fraterno.

Volviendo brevemente al tema de la creación y la historia, de la violencia no ya como partera sino como parturienta, quisiera apuntar tan sólo un comentario respecto del lugar del hombre frente a las leyes de la historia en esta corriente del pensamiento marxista revolucionario.

En los escritos de Marx conviven dos nociones respecto de la relación hombre-Historia:

-aquella que pone el énfasis en la lucha de clases (léase la acción de los

hombres) como motor de la Historia (Manifiesto Comunista, 1948)

-aquella que afirma que la historia avanza a partir de las contradicciones inherentes entre el desarrollo de las fuerzas productivas y las relaciones sociales de producción (Contribución a la Crítica de la Economía Política, 1959);

A partir de entonces, “este intercambio de lo subjetivo y lo objetivo, diría Merleau-Ponty, será el secreto de los grandes marxistas”.

En la corriente de pensamiento -y acción- que nos ocupa, no hay hombre irremediadamente aplastado por las leyes de Historia sino hombre hacedor de su propia historia y su destino. “La historia, en palabras de Sartre, fuera del hombre que la hace, sólo es un concepto abstracto e inmóvil. El problema no está en conocer la finalidad de la historia, sino en darle una”.

Badiou le adjudica esta misma noción a la entera subjetividad del siglo XX:

“La idea hegeliana del siglo XIX consiste en entregarse al movimiento de la historia. La idea del siglo XX es confrontarse con la historia, dominarla políticamente (porque después de la Gran guerra nadie podía confiar demasiado en ella). La figura de la relación con el tiempo se convirtió en una figura heroica, aún cuando el marxismo todavía arrastrara la idea de un sentido de la historia.

El proyecto del hombre nuevo impone la idea de que vamos a obligar a la historia, a forzarla. El siglo XX es un siglo voluntarista. Digamos que es el siglo paradójico de un historicismo voluntarista. El problema del siglo radica en el lazo entre la evidencia del poderío bestial del tiempo y la norma heroica del cara a cara”. Norma heroica que alcanzaría una imagen casi paradigmática en la exaltación guevarista de la voluntad revolucionaria.

Resta, finalmente, asomarnos a la dimensión ética de esta violencia revolucionaria y su denuncia del humanismo.

Fanon: “el pueblo colonizado no lleva la contabilidad de sus muertos. Registra los enormes vacíos causados en sus filas como una especie de mal necesario. Porque tan pronto como ha decidido responder con la violencia, admite todas sus consecuencias. Sólo exige que tampoco se le pida que lleve la contabilidad de los muertos de los otros”.

“Nuestras almas bellas son racistas”, dice Sartre, “henos aquí frente al el *striptease* de nuestro humanismo: desnudo y nada hermoso. No era sino una ideología mentirosa, la exquisita justificación del pillaje. ¡Qué bello predicar

la no violencia! ¡Ni víctimas ni verdugos! ¡Vamos! Compréndalo de una vez: si la violencia acaba de empezar, si la explotación y la opresión no han existido jamás sobre la Tierra, quizás la pregonada no violencia podrá poner fin a la querrela. Pero si el régimen todo y hasta sus ideas sobre la no violencia están condicionados por un opresión milenaria, su pasividad no sirve sino para alinearlos del lado de los opresores”.

Hay aquí una explícita exhortación al compromiso:

“Lo que el Tercer Mundo espera de quienes lo han mantenido en la esclavitud durante siglos, dice Fanon, es que lo ayuden a rehabilitar al hombre, a hacer triunfar al hombre en todas partes, de una vez por todas. Ese trabajo colosal que consiste en reintroducir al hombre en el mundo, al hombre total, se hará con la ayuda decisiva de las masas europeas. Para eso será necesario primero que las masas europeas decidan despertarse, se desempolven el cerebro y abandonen el juego irresponsable de la bella durmiente del bosque”.

En definitiva, y la historia de la humanidad así lo ha demostrado, el humanismo del Alma Bella y la no-violencia practicada desde la buena conciencia no podía menos que implicar la observación pasiva del mal, la complicidad con las múltiples y opresoras formas de la violencia en la historia.

Hasta aquí, los sentidos cautivantes, promisorios e irrenunciables que fueron conformando una sensibilidad y una mística de la violencia revolucionaria.

A la hora de los balances de la Historia, debe decirse también, que esta potencia mística adquiere otro cariz al enfrentarse, en primer lugar, a la crudeza de su materialidad. La estampa de la muerte heroica o la escena de justicia que la ejecución de un opresor supone se ven irremediabilmente empañadas cuando la sangre real las tiñe y el olor a pólvora las impregna. “La violencia, dice Merleau-Ponty –angustia, sufrimiento y muerte-, no es bella sino en imagen, en la historia escrita y en el arte”.

A la hora de los balances de la Historia, debe decirse también, que esta potencia mística adquiere otro cariz al enfrentarse, en segundo lugar, con el inimaginado abismo abierto entre las esperanzas de los revolucionarios y su destino.

Si la pluma hiriente de Sartre prometía con furor que matar a un europeo era suprimir a la vez a un opresor y a un oprimido puesto que quedaban un hombre muerto y un hombre libre, lo cierto es que la experiencia revolucionaria setentista ha visto bajar el telón que puso fin al despliegue de su drama

dejando sobre un escenario ruido miles o millones “finalmente qué más da de hombres muertos y una promesa incumplida de emancipación.

A la hora de los balances de la historia es posible ver en aquel abismo, el desolador naufragio de los sentidos de la revolución.

A la hora de los balances de la Historia, me gustaría citar, una vez más a Merleau-Ponty: “Nunca dijimos que toda política que triunfa sea buena. Hemos dicho que una política, para ser buena, tiene que triunfar. Nunca dijimos que el triunfo santificase todo; hemos dicho que el fracaso es una falta o que en política no existe el derecho a equivocarse, y que sólo el éxito torna definitivamente razonable lo que al principio era audacia y fe. La maldición de la política consiste precisamente en esto: que debe traducir los valores en el orden de los hechos”.

Presa de la maldición de la política, nos vemos conminados a condenar aquella furiosa empresa revolucionaria.

Pero a la hora de los balances de la Historia no podemos menos que estremecernos al advertir que su fracaso dejó sin faro, sin lenguaje y sin siquiera esperanza a miles y millones de condenados de la tierra. Y tratando de conjurar aquella maldición, la de la política, a la hora de los balances de la Historia, no podemos menos que reconocer que lo que aquella violencia denunciaba, el poder y la opresión que condenan al hombre y ahogan toda dignidad, han alcanzado desde entonces, dimensiones colosales.

Hay una promesa de emancipación que no hemos sabido heredar, que no hemos sabido renovar, que no hemos sabido reconstruir. En la preocupación que dio origen a aquella promesa había futuros que no fueron pero que estaban allí, futuros que tampoco supimos forjar. Ojalá no renunciemos a hacerlo. Si la vergüenza es un sentimiento revolucionario, como dice Sartre que dice Marx, ojalá nos dé vergüenza ante nosotros mismos y ante los condenados de la tierra, no haber tenido mejor reflejo de pensamiento, que repetir irreflexiva y bobamente fórmulas tan autocomplacientes como fracasadas ya sean éstas tributarias de prosas inflamadas y sangrientas o de las fantasías y sueños cómplices de la bella durmiente del bosque.

Socialismo, peronismo y revolución: nudo político de la nueva izquierda

María Cristina Tortti

Centro de Investigaciones Socio-Históricas
Instituto de Investigaciones en Humanidades y Ciencias Sociales
Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación
Universidad Nacional de La Plata-CONICET

Mi intervención no será más que una introducción a los temas de esta Mesa convocada para discutir “las formas y los sentidos de la política y de la militancia”, en los años sesenta y setenta.

Intentaré es revisar, y poner en discusión, algunos de los términos en base a los cuales solemos abordar los temas vinculados al movimiento de protesta social y radicalización política desarrollado en aquellos años.

Entre esos términos, ubico al concepto mismo de *nueva izquierda* (Tortti, 1999, 2006 y 2014), que algunos usamos como “concepto-marco” que nos permite pensar el sentido general de un conjunto de procesos que condujeron a una extendida movilización y que, en el pico de su desarrollo, llegaron a desafiar aspectos importantes del orden social, de las formas habituales de la política y del mismo poder del estado.

Por otra parte, me gustaría traer al debate, algunas cuestiones derivadas de la contigüidad, en el campo de la historia reciente, entre la perspectiva propia de los estudios sociohistóricos y la de los que analizan los procesos de construcción de la memoria.

Finalmente, y aunque éste no sea necesariamente el orden de la exposi-

ción, quisiera hacer una aproximación al mundo conceptual y político de la *nueva izquierda*, a través del “nudo” conformado por la articulación de los términos *socialismo*, *peronismo* y *revolución*, y los variados énfasis puestos en cada uno de ellos por diferentes grupos y en diferentes momentos.

Quien se asome al mundo de los primeros grupos de la *nueva izquierda* –los nacidos con el comienzo mismo de los años sesenta–, se encontrará rápidamente con que sus proyectos giraban en torno de la posibilidad de convertir ese trío de conceptos en una “fórmula” políticamente viable y capaz de vincular a la izquierda con el movimiento de protesta y resistencia de los trabajadores.¹

Pero, como bien sabemos, a lo largo de las dos décadas en cuestión, y luego de ciertas experiencias decepcionantes, algunos grupos de la *nueva izquierda* optaron por privilegiar una apelación netamente “clasista” por sobre aquellas que remitían a la identidad política de la mayor parte de los trabajadores, perspectiva dentro de la cual se desarrollarían.²

Sin embargo, y pese a la importancia adquirida por algunas de esas organizaciones, cuando a principios de los setenta el ciclo se acerca a su clímax político, la corriente principal de la movilización marchará bajo una consigna en la que estarán contenidas las tres ideas antes mencionadas.

Dentro de este muy general panorama, conviene hacer algunas otras distinciones directamente vinculadas con las “formas de la política y la militancia” a lo largo de las dos décadas. En los primeros sesenta, dichas formas estuvieron marcadas por fuertes expectativas de “revolucionarización” del peronismo y por un pensamiento estratégico de tipo insurreccional, centrado en la posibilidad de un alzamiento de masas que podría desatarse como consecuencia del intenso movimiento huelguístico, o por la persistencia de la proscripción política del peronismo.

En cambio, entre fines de los años sesenta y principios de los setenta, en medio de la ola de protesta que sacudió al país, las “formas de la política y

¹ Casos típicos de esa búsqueda en los primeros años sesenta: la izquierda socialista que dio lugar a la creación del Partido Socialista Argentino de Vanguardia, Vanguardia Revolucionaria –originada en un grupo escindido del Partido Comunista, y dentro del peronismo los grupos orientados por John W. Cooke, ver Tortti (2009), González Canosa (2011) y Bozza (2014).

² Fueron los casos, entre otros, de Vanguardia Comunista (Celentano, 2014), y del Partido Revolucionario de los Trabajadores- Ejército Revolucionario del Pueblo (Pozzi, 2004).

la militancia” viraron en buena medida hacia la construcción de compactas “organizaciones de vanguardia”, algunas de carácter político-militar. Dicho fenómeno se registró tanto en grupos provenientes de tradiciones de izquierda como en los insertos –o que se insertaban- en el peronismo.

En ese tránsito hasta ahora poco explorado –y aquí esquemáticamente planteado-, habrá que identificar las formas y los mecanismos a través de los cuales una crecida militancia social -trabajadores, profesionales, maestros, intelectuales, artistas- se fue incorporando a la política radical, muchas veces a partir del contacto con situaciones de injusticia y del rechazo moral que éstas generaban –tal como lo muestran muchos entrevistados cuando hacen la “prehistoria” de su militancia. La identificación de esos procesos, verdaderos puntos de intersección entre lo individual y lo colectivo, constituye sin dudas una de las cruciales –y difíciles- tareas a abordar en el campo de la Historia Reciente.

Además, tal como ha sido mostrado por diferentes autores, otra dificultad que el trabajo en dicho campo plantea es la relacionada con la “cercanía-lejanía” con hechos cuyos efectos perduran en la vida social y en muchas vidas individuales, además de haberse convertido en objeto de intensos debates relativos a la construcción de la memoria.

Por estos y otros motivos, el historiador o el sociólogo necesitan estar prevenidos ante el posible exceso de empatía -empatía “no controlada”- con los actores, o ante el riesgo de una superficial o parcial comprensión de las condiciones históricas en las que éstos actuaron.

Por otra parte, o más bien como parte de lo mismo, el hecho de conocer el curso seguido por los acontecimientos, pone siempre al investigador ante la tentación de ver en cada hecho el anuncio del trágico final. Aquí elijo recordar las palabras de Juan Carlos Torre cuando afirma que una buena historia política es aquélla que puede restituir en el relato del pasado la “incertidumbre del futuro”. Es decir, la que puede captar y mostrar los cursos de acción que estaban disponibles y las encrucijadas ante las cuales se encontraban los actores –aunque, como ya se dijo, el autor conozca el final (Pastoriza, 2011).

Lo que al principio llamé el “mundo conceptual y político de la *nueva izquierda*”, o su “proyecto”, tal vez pueda ser pensado como una *respuesta* a la encrucijada en la que se encontraba la sociedad argentina, tras la caída del peronismo. Es decir como la *alternativa* que una parte de la sociedad intentó

construir, frente a lo que se percibía como un “nudo histórico” que las dirigencias establecidas parecían incapaces de desatar. En este punto habría que incluir el *malestar* que comenzaba a instalarse en dos importantes “familias ideológicas”: la de izquierda, impulsada por los debates en el movimiento comunista internacional y por el impacto producido por la Revolución Cubana, y la del mundo católico, potenciada por el Concilio Vaticano II y crisis del modelo de la “cristiandad”.

Para una tarea semejante, la de intentar adentrarnos en el “sentido de la política” y en el “mundo de la *nueva izquierda*”, pienso que resultan iluminadores algunos conceptos y orientaciones generales proporcionados por Pierre Rosanvallon (2003). Según el punto de vista de este autor, para comprender los proyectos, las acciones y los actores de una época, se requiere como primer paso captar cómo ha sido construido el vínculo entre los elementos de la “situación” -“lo objetivo”- y las “formas de su representación” -en el plano del entender, el sentir, el proyectar. En otras palabras, que es necesario encontrar el nexo entre la “cuestión” de la época y las palabras a través de las cuales se la nombra.

De acuerdo con Rosanvallon, sólo así puede accederse a la *racionalidad* de una sociedad (o de una parte de ella), y sólo entonces se vuelve posible analizar hechos y evaluar decisiones. Porque eso que llama *racionalidad* resulta ser un producto complejo que atañe, no sólo a las ideas, sino también a los afectos- pasiones- entusiasmos, a las formas bajo las cuales se remodelan las relaciones sociales –típicamente entre lo privado y lo público-, a las reglas del gusto y la moralidad, a los modos de evaluar el funcionamiento de las instituciones –tanto su eficacia como su legitimidad-, y la capacidad ó el agotamiento de las tradiciones político-culturales para seguir funcionando como dadoras de sentido.

Bajo esa inspiración, quisiera poder decir algo acerca de cómo esta sociedad, o parte de ella, *en su pasado reciente*, intentó construir una *respuesta* a lo que era percibido por todos como *problema*, y por algunos, como expresión de un *orden injusto y anacrónico*.

Una *respuesta rupturista* a un régimen político viciado y excluyente, al desprestigio de las instituciones liberal-democráticas, y también a las propuestas de los partidos tradicionales –incluidos los de izquierda- y a las llamadas tendencias “integracionistas” de la dirigencia peronista.

En esa *situación*, y dado el “clima de época”, para algunos pequeños grupos -dentro y fuera de los partidos-, la idea de que la única salida a la crisis argentina pasaba por retomar o adoptar una concepción “revolucionaria” y “socialista” -pese a las ambigüedades que estas palabras pudieran contener-, pasó a funcionar como *núcleo de sentido*, desde el cual se revisarían trayectorias y se reinterpretarían doctrinas.

El elemento más novedoso aportado por aquellos pequeños grupos iniciales fue la *idea* de que “socialismo” y “peronismo” eran articulables, que por allí pasaba “el camino propio” de la revolución en la Argentina, y que se estaba ante la “oportunidad histórica” de recorrerlo. De ese modo, la vinculación de los tres conceptos, aunque no siempre articulados de manera idéntica, ponía *un principio de alteración*, tanto en el pensamiento tradicional de la izquierda como en el del peronismo.

Claro que a lo largo de casi dos décadas los desarrollos no fueron lineales, ni en la manera de combinar las tres ideas ni en las formas de la política. Para decirlo de manera muy simplificada, si en los sesenta la *nueva izquierda* discutía sobre todo la forma de anudar socialismo con peronismo, en los setenta la cuestión dominante pasó a ser el de la *revolución* y sus *vías*.

El primer momento produjo una relectura del peronismo en términos de movimiento nacional-popular o movimiento de liberación nacional, e interpretó la identidad política y la experiencia de los trabajadores, como una parte ó tramo de un proceso emancipatorio que culminaría en el socialismo.

En ese poco visible mundo de la *nueva izquierda* de los primeros sesenta, se produjeron las operaciones fundamentales que facilitarían, unos años después, la incorporación al peronismo de sectores de clase media e intelectuales, antes hostiles a él.

La reorientación que produjeron en el nivel de la cultura política tendría como algunos de sus efectos la reestructuración del mapa político de la izquierda y de sus elites, el oscurecimiento o la fractura de sus partidos tradicionales, así como la emergencia de una *izquierda peronista* -a través de la cual en gran medida se produjo la politización/radicalización del mundo católico y su particular manera de “traducir” desde su discurso la idea de *socialismo*.

Es cierto que dentro del mundo de la *nueva izquierda*, promediando los sesenta, las dificultades halladas para *revolucionar* al peronismo llevaron a algunos grupos a prescindir de la apelación a la identidad política mayoritaria

de los trabajadores, y a priorizar el dúo *socialismo-revolución*. Desde allí generaron importantes organizaciones políticas y político-militares, y significativas experiencias en el mundo sindical, por caso el “clasismo”.

Pero también es verdad que la organización que alcanzó mayor desarrollo en los setenta fue una de las que fusionó los tres términos *-peronismo-socialismo-revolución-*, ahora bajo una estrategia de lucha armada. Y que desde allí, actuó como principal polo de atracción, no sólo para grupos que portaban definiciones semejantes, sino incluso para con organizaciones y notorios grupos intelectuales de izquierda.

Pese a las diferencias verificables dentro de un movimiento social, político y cultural tan multifacético, la existencia de ciertos rasgos compartidos en las formas y sentidos de la política y la militancia, nos inclinan a otorgarle cierta unidad. *Nueva izquierda*, como “nueva oposición” - en el lenguaje de la época-, es un concepto que puede funcionar como “puerta de entrada” a ese mundo que estamos mencionando, más allá de que la variedad de los actores y cada una de sus etapas, hayan tenido características y desarrollos propios, merecedores de estudios específicos.

El concepto quiere llamar la atención sobre ese *espíritu de escisión* que involucró a buena parte de la sociedad argentina de aquellos años, haciendo muchas veces borrosos los límites entre lucha social y lucha política, entre lo sectorial/reivindicativo y lo político, y entre las formas de la violencia espontánea y las de carácter organizado.

Llama también a discutir con las perspectivas que tienden a reducir la totalidad de un movimiento tan extendido -geográfica y socialmente- a las organizaciones político-militares, y a mirar a todo el movimiento desde la figura del guerrillero. Y llama también a explorar las razones por las cuales el movimiento comenzó a *cerrar políticamente* bastante antes de que fuera destruido por el Terrorismo de Estado.

En tal sentido, me gustaría recordar que el conocimiento y la distancia que nos separa de esa historia que *ya fue*, pueden volver visibles aspectos entonces inadvertidos o minimizados por los actores, ponderar de otra manera la importancia de algunos acontecimientos, y también mostrar los callejones sin salida a los que condujeron ciertas opciones políticas.

De esa manera, al incluir elementos que hacen a las decisiones de los protagonistas, evitaríamos caer en explicaciones puramente *contextualistas*,

lo cual a la vez permitiría registrar *errores y responsabilidades*.

Hacer esto implica alejarse tanto del espíritu apologético como de la cerrada condena, y sobre todo resistirse ante la tentación de proyectar sobre aquel mundo alternativas que hoy son apreciadas, pero que no formaban parte de aquel pasado. Y a la inversa, resistirse a sustituir el análisis por la voz de los actores, justificando sus acciones a partir de los objetivos por ellos invocados.

Volviendo a Rosanvallon, se requiere aplicar un “método empático”: para no ser ni vocero ni juez, el investigador debe tener capacidad para “retomar la cuestión” y “situarse allí”. Es decir, para “ver” y “entender” los cursos de acción que estaban disponibles para los actores, y entonces poder evaluar las opciones que hicieron.

Pero como dije antes, en algunos trabajos se observa una tendencia a enfocarse un tanto unilateralmente sobre el tema de la *violencia política* y las organizaciones armadas desde un ángulo que enfatiza su responsabilidad sobre el desencadenamiento del golpe de estado -y por haber atraído la represión sobre el movimiento social “espontáneo”-, muchas veces sin suficiente sustento empírico

Sin quitar importancia al debate ético-político sobre la *legitimidad o ilegitimidad* de la *violencia política*, ni al referido a su *eficacia* -aunque a veces ambos planos se confunden-, lo que me importa destacar es que muchas veces ese tipo de opiniones pasa a funcionar como marco conceptual, nuevamente, sin el suficiente sustento empírico.

Esto parece deberse, como ha señalado recientemente Enzo Traverso (2011), a que en el campo de los estudios sobre Historia Reciente y Memoria, la imagen de la violencia como “irrupción del Mal” -imagen ligada al Holocausto- suele expandirse a otros campos, por ejemplo, el del estudio de los “movimientos insurgentes” y las “revoluciones fracasadas”, dificultando su explicación.

Esto es visible cuando algunos trabajos acuden a categoría tales “violencia irracional”, “esperanza escatológica” u otras similares. Categorías que, por otra parte, suelen llevar a la acentuación de la dimensión psicológica de los fenómenos, y en muchos casos a obtura la posibilidad de indagar en las condiciones históricas que hicieron posible la violencia política.

En el caso argentino, la simplificación del complejo encadenamiento de

conflictos irresueltos desde 1955, o la invisibilización de buena parte de los actores sindicales, intelectuales, religiosos tras la figura del “guerrero”, suelen quitar densidad al *movimiento de oposición* del cual las organizaciones armadas fueron una parte, aunque sin duda la más osada.

Al no atender, o dejar ocultas la profundidad y la extensión del *movimiento de protesta*, se favorecen las explicaciones que sólo toman en cuenta el influjo ejercido sobre los sectores juveniles por la “ideas revolucionarias”, ideas a partir de las cuales se habría torcido el curso “natural” de la protesta social y política hacia la de la “lógica de la guerra”.

Como ha señalado Isabelle Sommier (2009), la tendencia a encerrar rápidamente a los movimientos sociales y políticos de los sesenta-setenta bajo el rótulo de “terrorismo” tiene como uno de sus efectos producir el ocultamiento de los “mecanismos de la radicalización de la militancia”.

Por eso, en su opinión, siempre es necesario “situar” la violencia política -espacial, temporal y culturalmente-, y hablar de “violencia revolucionaria” cuando de lo que se trata es de movimientos que atacan el poder del Estado desde una ideología de cambio social radical.

En este punto, y sin olvidar el papel que les cupo a las organizaciones político-militares en el aceleramiento del clima de violencia, es necesario interrogarse sobre las razones por las cuales parte significativa de una generación convirtió a las *ideas revolucionarias* en *ideales*, y por qué, en el conjunto de las organizaciones revolucionarias fueron las de carácter armado las que alcanzaron mayor crecimiento.

Tal vez haya que bucear más en el *horizonte de expectativas* y en el tenor de las *experiencias políticas* que precedieron a la decisión de tomar las armas.

Bibliografía mencionada

- Bozza, Juan Alberto (2014), “La resignificación revolucionaria del peronismo y sus protagonistas durante la etapa de la proscripción”, en Tortti, María Cristina, Chama, Mauricio y Celentano, Adrián (e), *La nueva izquierda argentina (1955-1976). Socialismo, peronismo y revolución* (e), Prohistoria, Rosario.
- Celentano, Adrián (2014), “Maoísmo y nueva izquierda”, en Tortti, M. C., Chama, M. y Celentano, A. (e), *La nueva izquierda argentina (1955-1976). Socialismo, peronismo y revolución* (e), Prohistoria, Rosario.

- González Canosa, Mora (2011), “Modelo para armar. Itinerarios y ámbitos disidentes del Partido Comunista en la formación de uno de los grupos fundadores de las FAR (1960-1967)”, *Izquierdas*.
- Pastoriza, Elisa (2011), “Escribir historia política, escribir historia. Entrevista a Juan Carlos Torre”, *PolHis* 8 (revista electrónica).
- Pozzi, Pablo (2004), *El PRT-ERP. La guerrilla marxista*, Imago Mundi, Buenos Aires.
- Rosanvallon, Pierre (2003), *Por una historia conceptual de lo político*, FCE, Buenos Aires.
- Sommier, Isabelle (2009), *La violencia revolucionaria*, Nueva Visión, Buenos Aires.
- Tortti, María Cristina (1999), “Protesta social y nueva izquierda en la Argentina del GAN”, en Pucciarelli, Alfredo (e), *La primacía de la política. Lanusse, Perón y la nueva izquierda*, Eudeba, Buenos Aires.
- (2006), “La nueva izquierda en la historia reciente de la Argentina”, *Cuestiones de Sociología* 3, UNLP- Prometeo.
- (2009), *El “viejo” Partido Socialista y los orígenes de la “nueva” izquierda*, Prometeo, Buenos Aires
- (2014), “La nueva izquierda argentina. La cuestión del peronismo y el tema de la revolución”, en Tortti, María Cristina, Chama, Mauricio y Celentano, Adrián (e), *La nueva izquierda argentina (1955-1976). Socialismo, peronismo y revolución* (e), Prohistoria, Rosario.
- Traverso, Enzo (2011), *La historia como campo de batalla*, FCE, Buenos Aires.

