



Huertas, Laura Eugenia

# Violencia, lucha armada y revolución : los setenta desde la revista Cristianismo y Revolución



Esta obra está bajo una Licencia Creative Commons Argentina.  
Atribución - No Comercial - Sin Obra Derivada 2.5  
<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/2.5/ar/>

Documento descargado de RIDAA-UNQ Repositorio Institucional Digital de Acceso Abierto de la Universidad Nacional de Quilmes de la Universidad Nacional de Quilmes

*Cita recomendada:*

Huertas, L. E. (2015). *Violencia, lucha armada y revolución. Los setenta desde la revista Cristianismo y Revolución (Trabajo final integrador)*. Universidad Nacional de Quilmes, Bernal, Argentina. Disponible en RIDAA-UNQ Repositorio Institucional Digital de Acceso Abierto de la Universidad Nacional de Quilmes <http://ridaa.unq.edu.ar/handle/20.500.11807/159>

Puede encontrar éste y otros documentos en: <https://ridaa.unq.edu.ar>

## Violencia, lucha armada y revolución. Los setenta desde la revista Cristianismo y Revolución

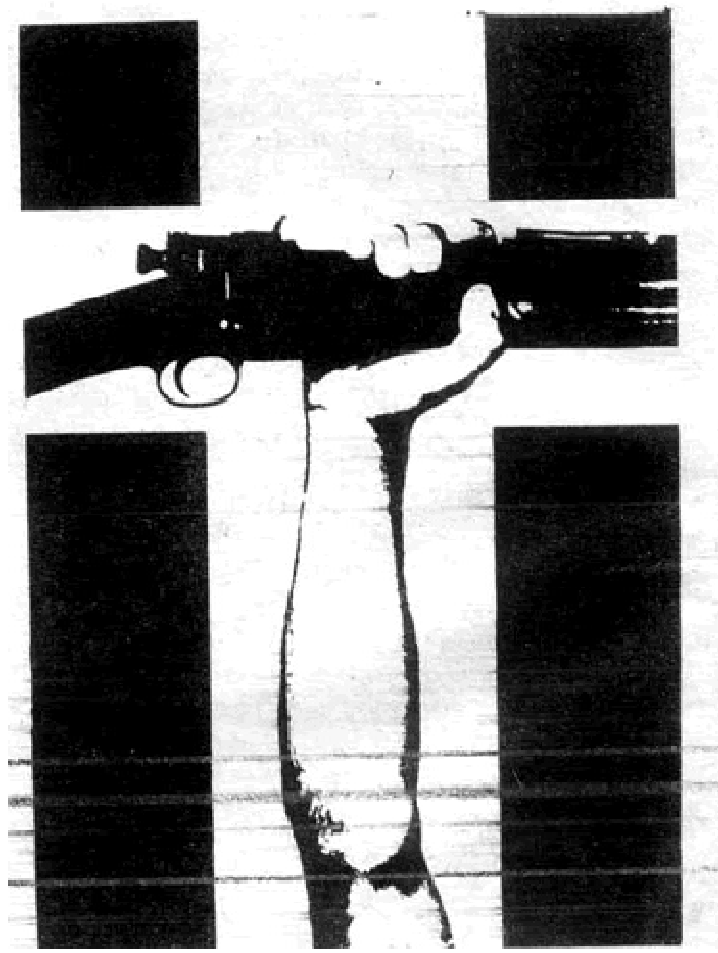
*Trabajo Final Integrador*

**Laura Eugenia Huertas**

[lauraehuertas@gmail.com](mailto:lauraehuertas@gmail.com)

### **Resumen**

A partir del debate generado en la revista *La Intemperie*, entre militantes e intelectuales de izquierda sobre la opción por la vía armada en los años setenta, este trabajo indaga en la revista "*Cristianismo y Revolución*" (1966-1971) buscando identificar algunos de los fundamentos ideológicos y morales que aportó el cristianismo radicalizado al clima de ideas que sostuvo y justificó la violencia "desde abajo" como recurso válido en la lucha revolucionaria. Las derivas e influencias entre el cristianismo postconciliar, el peronismo revolucionario y el marxismo que se pueden rastrear en las páginas de este medio de amplia difusión en la época, son una puerta de entrada al color particular de lo que algunos autores denominan Nueva Izquierda, y nos aporta indicios para analizar las vertientes de ideas que hicieron converger a importantes sectores juveniles movilizados tras objetivos de cambio social, delineando también puntos de contradicciones y desacuerdos que iluminan en parte el curso que tomaron los acontecimientos.



## INDICE

**Introducción:** El “regreso” de los setenta. Distintas construcciones narrativas y ausencia de un relato explicativo. El debate abierto en la revista *La Intemperie*, un juego de cajas chinas: violencia, lucha armada, cambio social y legado fallido

**Tiempos violentos:** Tecnologías de la lucha contrarrevolucionaria y “doble proscripción”. El relato hegemónico. Los “catorce años prodigiosos”. La violencia “desde abajo”. La crítica de las armas: la izquierda “orgánica” y el problema de la agencia. Los intelectuales: del compromiso a la guerrilla. La Revolución Cubana. La clausura de un ciclo y la “comunidad espectral”. Los tiempos de la memoria

### “Cristianismo y Revolución”

**Pedagogía de la necesidad de la violencia:** Revistas y redes de elaboración ideológica. La irrupción de los cristianos radicalizados. La revolución como parusía

**Religión y Política:** Pauperismo-jacobinismo. Acto de fe ideológica y postulación de lo posible. La “política” como acción que busca darse los medios para alcanzar la exigencia que la sostiene. La formación de Montoneros

**Católicos, peronistas y marxistas:** De católicos reformados a peronistas. Refuerzo de la contradicción peronismo-antiperonismo. Encubrimiento del carácter clasista del enfrentamiento y del intento de hegemonía obrera. ¿Diálogo entre católicos y marxistas? Política para el marxismo. La violencia es un estigma

**1969: “...y se alzan los pueblos con valor!!!”:** El Cordobazo: la clase obrera dirige las luchas. Una periodización. Las organizaciones armadas, militarismo y clandestinización

**El pasado: ¿botín o legado?**

**Referencias Bibliográficas**

## Introducción

"Setentismo" o "setentistas" vuelven a ser términos que circulan y forman parte del lenguaje político corriente, después de largos años de estar reclusos en ámbitos más estancos, como en el campo de los derechos humanos, o de la "memoria", o en círculos académicos abocados a la historia reciente. Términos portadores de una carga altamente negativa cuando son aplicados a funcionarios del actual gobierno y a su entorno por la oposición, y que mutan a cuasi título honorífico cuando connotan una reivindicación de la militancia juvenil por parte del oficialismo.

Para Nicolás Casullo "los setenta" se han interpretado según distintas construcciones narrativas, cuyas representaciones han coexistido o dominado alternativamente la conciencia social. La narrativa golpista en su versión más despojada y fiel a la paranoia del macartismo de la guerra fría fue la del terrorismo "infiltrado" en que nuestro país era víctima del plan macabro del comunismo internacional, donde la guerrilla era apátrida, extranjera, un enemigo externo a eliminar. Según este autor un relato conformado a fin del gobierno militar daba cuenta de un "equivoco histórico" por el cual "la violencia y las muertes fueron la consumación de un desencuentro" que desde 1930 desquiciaba la relación entre la sociedad y su sistema político. La "teoría de los dos demonios", consagrada con el Juicio a las Juntas durante el alfonsinismo, enfrentaba dos aparatos armados que bañaron de sangre y muertos a sectores sociales inocentes y ajenos a esa confrontación. Otra representación parte de la "degradación del peronismo", que sin líder y sacudido por enfrentamientos feroces entre líneas internas subversivas, burocráticas, corruptas, y de extrema derecha, legitimaron la anarquía y la violencia social generalizada. También circula la narrativa económica según la cual el objetivo de imponer "un programa neoliberal y antipopular por parte de los sectores dominantes más concentrados y antidemocráticos", encontró "en los militares un gobierno exterminador" de una sociedad movilizadora, organizada y resistente. Para Casullo en el presente asistimos a un "regreso pacífico de los setenta", en que desde el Estado se plantea esa época desde "un plano mítico de ideas populares y nacionales, sin alusión a sus vanguardias políticas y a sus idearios socialistas", y sumándole un compromiso con la memoria y la justicia<sup>1</sup>.

Pero convengamos que el factor común de todas las representaciones que han quedado en el imaginario colectivo, con utopía o sin ella, es la violencia política como rasgo característico de los setenta; y las más de las veces en su versión más plana y superficial: la violencia como juvenil, irracional y estéril. Es una visión desde una moral de la obediencia normalizada que juzga sin entender, culpabiliza y castiga al desobediente.<sup>2</sup>

---

<sup>1</sup> Casullo, Nicolás, *Memoria y revolución*, Lucha armada en la Argentina, Buenos Aires, Año 2, N° 6, 2006, ps. 32-42.

<sup>2</sup> Juan Carlos Marín dice en una conferencia: "Es una moral de la obediencia con que cuentan los poderes establecidos. Es, a su vez, una moral del ejercicio del castigo. Es una moral que actúa instantáneamente, no necesita reflexionar; ha sido construida con una sensibilidad de reflejos inmediatos, a obedecer y a castigar. Dos caras de una misma moneda de la normalización del autoritarismo social. Al mismo tiempo que construye la capacidad y la normalización del orden social, construye la capacidad de que todos sean gendarmes de ese orden social, con o sin uniformes." <http://revista-zoom.com.ar/articulo1652.html> consultado 15 de febrero 2012.

Digamos que en esta época se dan las condiciones que llevaron al país a que las luchas sociales y políticas asumieran la tendencia a buscar una decisión por las armas; y a ella se abocan varias organizaciones, tanto provenientes de la izquierda marxista como del peronismo revolucionario. Con matices en cuanto a sus concepciones tácticas que podían diferenciarlas, variando entre las que sostenían la teoría del “foco” que encendería como una chispa la insurrección o las que priorizaban la construcción del ejército popular para una guerra prolongada, el recurso o el rechazo a distinto tipo de acciones como atentados con bombas, secuestros extorsivos o asesinatos de dirigentes, lo cierto es que estas organizaciones asumieron la violencia como método válido, y a veces excluyente, para la transformación revolucionaria de la sociedad. La violencia setentista es un tema que, si bien se renueva constantemente con nuevos testimonios y desarrollos, está lejos de haberse agotado.

La imposibilidad de consenso sobre los setenta se manifiesta entonces en la ausencia de un relato explicativo o, como dijo Nicolás Casullo, en “la dificultad de construir un discurso de la memoria crítico y guía –como conciencia social- sobre ese tiempo político (...) dificultad de construir una inteligibilidad mayor sobre una historia nacional a partir de esa referencia paradigmática que remite a un intento de cambio histórico naufragado, en este caso sin narración asumida”<sup>3</sup>. Esta imposibilidad se verifica incluso entre quienes participaron activamente en las luchas del período y aparece, una vez más, con el debate generado en torno al testimonio de Héctor Juvé y la respuesta de Oscar Del Barco, más las intervenciones subsiguientes, publicado en la revista cordobesa *La Intemperie*<sup>4</sup>. Allí presentan el testimonio de Juvé con una breve introducción en donde se lee:

“Una vez estabilizada la revolución Cubana, el Che Guevara intenta crear un foco guerrillero en el norte argentino, con la intención, una vez arraigado, de dirigirlo personalmente. Durante poco más de medio año, el Ejército Guerrillero del Pueblo (EGP) –un grupo de no más de 20 personas, entre los que se incluían varios cordobeses—, sobrevivió con extremas dificultades en el monte salteño. No llegaron a realizar ningún operativo. Cuando la gendarmería lo desarticuló, ya había varios muertos; algunos de ellos producto de fusilamientos realizados por el propio grupo.”

Juvé da testimonio sobre su experiencia como miembro del EGP, su caída en 1964, sus casi diez años de cárcel hasta la liberación de los presos políticos en el Debotazo, se explaya en reflexiones desde el presente, pero no omite el relato de los fusilamientos a compañeros que son ejecutados por haberse “quebrado” durante su entrenamiento en el monte.

“Justo ese día se hace el juicio a Pupi (Adolfo Rotblat), un juicio en el que yo no participé. Cuando llegamos, Masetti, que era el jefe, nos comunica que lo iban a fusilar. Yo le pregunto por qué. Y me dice cosas como que el Pupi no andaba, que en cualquier momento nos iba a traicionar, que andaba haciendo ruido con la olla, que andaba desquiciado. Yo pienso que estaba muy mal, que se había quebrado, pero no vi que representara un peligro. Me dice “bueno, entonces vas a ser vos el que le de un tiro en la frente”. Yo les digo que no le voy a dar un tiro en la frente a nadie y mi hermano me dice que me calle la boca. Y la cosa quedó

---

<sup>3</sup> Casullo, Nicolás, op.cit.

<sup>4</sup> Revista mensual **La Intemperie** Córdoba Política Cultura. Directores: Sergio Schmucler, Cecilia Pernasetti, Luis Rodeiro y Emanuel Rodríguez. Y luego reproducido en: <http://elinterpretador.net/15EnDiscusion-Presentacion.htm>

ahí... estaba mi hermano y estaba un muchacho que está en Cuba ahora, Canelo, así que... se hizo la ejecución. Yo no estaba, porque salí con el grupo nuevo, que no sabía de esto, y los llevé a caminar por la sierra. Cuando llegué, las cosas ya habían pasado, todo seguía. Creo que algunas caras habían cambiado.”

Este relato es el que detona la respuesta de Oscar Del Barco, que concluye con un rotundo “No matarás!!!”:

“Al leer cómo Jouvé relata suscita y claramente el asesinato de Adolfo Rotblat (al que llamaban Pupi) y de Bernardo Groswald, tuve la sensación de que habían matado a mi hijo y que quien lloraba preguntando por qué, cómo y dónde lo habían matado, era yo mismo. En ese momento me di cuenta clara de que yo, por haber apoyado las actividades de ese grupo, era tan responsable como los que lo habían asesinado.”

A partir de aquí la mayor parte de las intervenciones interpelarán, tanto en apoyo como en oposición, el mandamiento de Del Barco, y el tema de la violencia pasa a ocupar el núcleo del debate, acapara la atención y reclama las justificaciones. Mientras en defensa del mandamiento bíblico se llega a meter a todos los gatos en la misma bolsa y se convierte en “asesinos seriales” a todos los revolucionarios, otros advierten sobre las diferencias: no es lo mismo la violencia de arriba que la violencia desde abajo.

El testimonio de Jouvé (editado en los N° 15 y 16) y la secuencia de cartas al director que se publican en la revista cordobesa (desde el N° 17 al 21) constituyen un debate interno de un grupo etario, entre quienes parecería no haber desacuerdos de fondo sobre los objetivos de los grupos armados, o no estar en discusión las metas últimas que perseguía esta *generación*; para quienes la Revolución aparecería como el horizonte común al que aspiraban<sup>5</sup>... pero la primacía del tema violencia que desata el relato de los “ajusticiamientos” y la prescripción de Del Barco, se va convirtiendo en un *juego de cajas chinas*, en el que la Violencia es solo la empaquetadura exterior y nos vamos deslizando, apenas por indicios que aparecen en el transcurso de las intervenciones, hacia la sospecha de que adentro hay otra caja en la que el problema es más complejo, y tampoco está saldado.

Y se preguntan por qué estas organizaciones llevaron a cabo acciones que “se contradecían con el proyecto de sociedad que prometían (...) Comprender por qué el camino fue tan distinto a los objetivos, en el EGP y en otros grupos, es parte de la tarea pendiente, del debate postergado y temido.” (Daniel Ávalos) Se sostienen posiciones donde no hay revolución real sin tomar el poder, y no se toma el poder sin disputa armada, sin recurrir a la violencia; “las gestas del cura Morelos en la independencia de México, de Túpac Amaru frente al terrorismo colonialista español, de San Martín

---

<sup>5</sup> Uso aquí el concepto de generación “como criterio de diferenciación, agrupamiento y periodización (...) posee carácter aproximativo y delimita un conjunto de fronteras algo inciertas [aunque] muchas veces resulta un instrumento útil para aclarar estratificaciones de la sensibilidad, divergencias de posiciones y disputas (...) ofrece a menudo una significación de referencia y de identidad”, Carlos Altamirano, *Peronismo y cultura de izquierda en la Argentina (1955-1965)*, en “Peronismo y cultura de izquierda, Siglo XXI Editores, Buenos Aires, 2011, p. 70-71. Como la *generación del 37* puede referir a jóvenes unitarios, o la *generación del 45* refiere al peronismo como núcleo histórico, aquí la *generación de los 60's/70's* se identifica bajo el núcleo de la Revolución.

y Bolívar respecto de la independencia sudamericana”, ¿ellos también fueron asesinos seriales para Del Barco? (Alberto Parisi).

Hay también quienes dan un paso más y encuentran una tercera caja dentro de esa caja, esa que ya adelanta Jouvé en su testimonio cuando se preguntaba desde la cárcel:

“¿y después del poder, qué? O sea, si tomamos el poder, si son algunos compañeros que están acá con nosotros los que toman el poder, nosotros nos vamos a tener que ir o nos van a fusilar. Si ya nomás somos *quebrados* por pensar distinto (...) eso fue en el 73, 74... creo que habían pasado suficientes cosas como para suponer que eso no era posible; sí era posible lo que ocurrió en el Rodrigazo, es decir, fijate que el golpe contra Isabel Perón no viene por las acciones de la guerrilla, viene después del Rodrigazo, cuando en Buenos Aires los trabajadores le pasan por encima a la burocracia sindical, desconocen el mandato de Lorenzo Miguel, de Isabel... bueno ahí se viene el Golpe, porque hay un verdadero cuestionamiento del poder, es decir, la gente en la calle.”

Las concepciones sobre la Revolución misma son puestas en cuestión, no sólo los métodos sino la meta; la idea de revolución como “toma del palacio de invierno”, sus viejas certezas sobre el papel de la vanguardia, la relación de la vanguardia con las masas y el gran problema del “día después”, la etapa de transición: “la dictadura del proletariado” como la defensa y consolidación del nuevo poder con sus posiciones de fuerza frente a toda amenaza del enemigo...pero también del disenso interno...

“Esas respuestas [a Del Barco] evidencian un pobre aprendizaje de la experiencia revolucionaria, como si las erratas históricas cometidas en las diversas “tomas de poder” sucedidas en el siglo XX solo interesaran a modo de correctivos, en función de serles restadas sus “ineficacias” –sectarismos, errores, voluntarismos, excesos, reduccionismos, vanguardismos para la próxima vez. Eso se desprende de los calificativos con que se interpreta lo ocurrido al proyecto de las organizaciones de izquierda en los años setenta: “derrota” y “fracaso”, que se oponen necesariamente a su triunfo y éxito no logrados: ¿Y si se hubiese triunfado? ¿Habría valido ese acontecimiento como prueba de la bondad del proyecto y de los medios a los que se recurrió para llevarlo a cabo? ¿Firmenich habría terminado siendo el mandamás del país y Galimberti su jefe de policía? Era una de las posibilidades que traía aparejada la “victoria”. ¿Tan defendible era ese proyecto? (...) lo que está en discusión es la legitimidad de la existencia de la izquierda si es que sus predicadores no remueven las viejas certezas.” (Christian Ferrer)

Pero la cosa no termina aquí, parece haber otra caja aún sin abrir, la que debería, ahora sí, contener lo que trasciende y queda, lo que algunos llamarán legado, otros narrativa histórica, otros banderas, otros ideales:

“Otras cuestiones, tal vez indecibles en lo profundo, son convocadas aquí ¿Es posible la transmisión en política? ¿Es posible la experiencia y una acumulación de la experiencia? ¿Afecta la voluntad de quienes repiten el anhelo de cambiar el mundo la palabra decantada y desencantada de los que la han malogrado –o la historia ha malogrado- y sólo disponen de su lucidez? Las respuestas no son obvias. Lo que se halla en juego es el problema del legado y su posibilidad. Ese legado, si es posible, deberá estar a la altura del deseo, la experiencia y la derrota de lo que tal vez haya sido la mayor y más extraordinaria voluntad de justicia vivida por la historia.” (Diego Tatián)

No accedí a este debate a través de la revista *La Intemperie* en papel, sino gracias a la publicación digital “El interpretador. Literatura, arte y pensamiento”, que luego de poner en línea las intervenciones principales aparecidas en la revista de Córdoba, completa con algunas

participaciones de jóvenes intelectuales “post-proceso”, es decir de quienes en los setenta no habían nacido, y que crecieron y se formaron a partir de 1976. Otra generación, otros códigos, se reconocen frente al tema tratando de comprender desde la “carencia” de puntos de referencia comunes, se reconocen reflexionando como “los hijos del proceso, sobre la propia constitución de la identidad, identidad constituida, claro, también en relación a los sujetos que sí fueron activos en los 70 -ya militantes armados, ya progres mirándolo por la tele estrenando colores, ya madres desentendidas criando tranquilas a sus hijas- y, claro, identidad constituida en fuerte relación con los discursos que se elaboraron luego para contar esa historia”<sup>6</sup>

¿Qué recibió esta joven generación como legado de la precedente? ¿Qué imágenes han heredado para reconstruir el mundo histórico-simbólico de sus antecesores, mundo dador de sentido a ese pasado? Los tres “hijos del proceso” que colaboran con sus opiniones decidieron usar epígrafes para encabezar sus textos... quizás debieron aportar un contexto, un punto de partida, una clave que ayude a entender desde dónde y cómo leen la discusión sobre los setenta, pero son altamente significativos y coincidentes. Uno de los muchos epígrafes elegidos por Elsa Kalish:

*“Los hombres y el mundo. Tres hombres, dos mundos. Mundo del bien, mundo del mal. Hombres locos, boludos, y hombres hijos de puta. En el mundo del mal los locos se vuelven más locos, los boludos más boludos y los hijos de puta más hijos de puta. En el mundo del bien no se puede pensar, porque ya se fue lejos de nuestro alcance.”*  
**Fogwill, Vivir afuera.**

Dos extensos poemas con que encabeza Hernaiz su intervención:

*¿qué so, yuta vo?  
¿de qué inmanencia inaudita e incontenible me hablás, papá?  
yo vengo a pedirte dos monedas  
no me cuesta nada pegarte un tiro  
cortarte el bagre en dos  
abrirte remolacha  
toy de poxi y qué,  
qué inmanencia me vas a venir a batir vos.  
Vení, decímelo al oído: no matarás, no matarás  
Faah:  
fumando un paco en la via  
con nenas que chupan la pija  
ninguno de más de catorce  
y el chumbo único pasaporte  
y vos me venís a decir  
no matarás no matarás,  
un boludo tenías que ser.  
No matarás, no matarás,  
vo porque no sabés que me mataron ayer  
un tiro del vecino al aire  
o el gatillo ágil de un cuidador  
o cuando aplastado contra la lancha entrando al barrio  
apenas por un incidente  
y ya iba nomás a sacar documentos por averiguación de antecedentes*

---

<sup>6</sup> Carta de Hernaiz a Kalish en <http://elinterpretador.net/15SebastianHernaiz-APartirDeLaCartaDeDelBarco.htm>



*lo yuta putos muy eficientes de pronto dispararon  
que era arrebató, dijeron, se pensaron  
No, papá, un carajo no matarás,  
yo toy muerto y por diez guitas me llevo a cualquiera en este viaje*

\*

*En una asamblea, luego de los asesinatos de Kosteki y Santillán el 26 de junio del 2002 en  
Puente Pueyrredón, en un símil juicio revolucionario a Franchiotti, hubo un momento de tensión:  
declarado el comisario como culpable por los allí reunidos, el que manejaba el micrófono siguió con  
el camino judicial: declarada la culpabilidad, se dictaminará, entonces, la sentencia.*

*– ¿Qué castigo se le otorga a este asesino? -gritó al micrófono, esperando la orden unísona de la  
masa.*

*La masa, gente o multitud -como se guste- respondió con un murmullo silencioso.*

*– Compañeros, ¿qué castigo se le otorga a este asesino? -insistió.*

*El silencio continuaba circulando entre el murmullo.*

*Un poco más de silencio y puede que alguien lo haya dicho, o puede que no, no importa, pero él  
continuó:*

*– ¿Paredón? ¿Paredón, compañeros?*

*El murmullo era tan fuerte como el silencio.*

*– ¿Paredón, compañeros para este hijo de puta?*

*– ¡¡Paredón!! -gritó alguien.*

*– ¡¡Paredón!! -se escuchó venir de otro lado.*

*– ¡¡Paredón!! -terció un grupo y el silencio volvió a mezclarse con el murmullo.*

*– ¡¡Paredón, paredón para el asesino de nuestros compañeros!! -dictaminó el locutor de turno. Y  
cerró:*

*– ¿¿¿Kosteki y Santillán???*

*– ¡¡¡Presentes!!!*

El poema elegido por Lafosse

*“La vieja generación frustrada y aturdida de viejos libidinosos,  
jinetes sin caballo, muertos de miedo, troskistas putos de mierda,  
montoneros de la nada,  
la caja craneana rellena de pasto pampeano,  
la izquierda bien pensante,  
soberbios y megalómanos  
que se dejaron arrastrar por una pulsión de muerte heroica,  
la clase media con culpa,  
vamos a hacer la revolución con una guitarra,  
con guano y estiércol,  
o con El Capital en ediciones Claridad,  
una lectura obsoleta, pero necesaria dijeron,  
para hacer la revolución lo mejor es la soberbia.  
Y los reventaron a palos,  
y los mataron como se mata a un insecto vidrioso con un diario enrollado,  
y ahora se esconden o no hablan, y cuando hablan,  
siguen pregonando el miedo y la muerte  
y todas sus imposibilidades.”*

**Juan Terranova  
El Ignorante**

Podríamos juzgar sin más trámite que el hilo que conecta estas representaciones es el cinismo, pero también pueden ser demostrativas de la certeza de Casullo al advertir que desde la recuperación de la democracia se produjo la paradoja de que, pese a la consistencia de la lucha por

la memoria, “no se quebró en lo fundamental la compaginación narrativa que delineó la dictadura” que presentó a la “violencia desde un corte des-historizante y des-politizador” de las décadas de lucha social. Y desde la defensa de derechos humanos y el reclamo de justicia “esa narrativa prescindente de historia sirvió para juzgar el mundo de los sanguinarios campos de exterminio” pero convalidó una despojada escena de “militares” y “desaparecidos”, absolviendo a la sociedad con respecto a sus propios compromisos y formas de participación directa o indirecta que tuvo en el proyecto de liberación social.<sup>7</sup>

Entre las voces de la nueva generación, tal vez este párrafo reúna varios de los elementos que aparecen en discusión:

“Hoy los dejos de las prácticas militantes de los setenta siguen operando. Las disputas son arduas y generalmente aburren, hastían o apasionan, insuflan por un tiempo, hasta el hastío o el aburrimiento. *¿Revolución o fiesta?* nos espetan.

Desde el amparo, a veces digno, siempre un cliché, de los derechos humanos, sostienen sus banderas como derrotadas y nos echan en cara no tener tales banderas, tales derrotas.

Desde los partidos de izquierda, con la coartada de ser siempre inauditos, nos espetan con consignas de cambios y siglas recauchutadas.

Nos hacen leer, editan textos de escritores por su sola condición de ser desaparecidos. Se exalta la figura del militante como monumento a imitar. Se heroiza a los muertos por su condición de asesinados, se los limpia, plancha y pule y se los convierte en mártires. Se busca reproducir el compromiso militante por el militante muerto, sin pensarse, sin capacidad crítica: religión de mártires: *fue la lucha tu vida y tu elemento.*” (Sebastián Hernaiz)

Finalmente el legado parece haberse convertido en una imprecación a esos jóvenes, que desde la claudicación de un país devastado, se sienten exhortados a amar una época narrada desde la frustración de una primera persona victimizada y como pura orgía de violencia y muerte. O como dice Daniel Avalos tal vez la impotencia ante un debate siempre temido y postergado se exprese con “esa obsesión por la muerte y la derrota de una generación, más no con la vida de la misma”.

Para intentar aportar algo a ese relato desaparecido (“relato que instale un territorio argumentativo sobre el por qué y el cómo fue posible la encrucijada de violencia y muertes”<sup>8</sup>) nos asomaremos a una revista emblemática del período, confiando en encontrar algunas claves que permitan reconstruir ese mundo histórico-simbólico setentista borrado, y con él algunos indicios del cómo y el por qué.

En una de las intervenciones del debate en *La Intemperie*, Christian Ferrer enumera las profesiones legitimadas o especializadas en el arte de matar: se debe ser verdugo, policía, militar, mercenario, linchador, sicario, terrorista, torturador, o bien revolucionario para “erradicar a un ser humano de este mundo”. “Unos matan para mantener el viejo orden y otros con el objetivo de conquistar y luego salvaguardar un orden nuevo”; pero es preciso disponer de permiso para matar y podemos entender que, por ejemplo, el permiso de las fuerzas armadas lo otorga el Estado y que el de los revolucionarios es otorgado por el pueblo cuando se revela.

---

<sup>7</sup> Casullo, Nicolás, Op. Cit., p. 40.

<sup>8</sup> Ibidem, p. 36

El objetivo de este trabajo será reconstruir, desde las páginas de **Cristianismo y Revolución**, revista de la que abrevó la corriente principal y la dirección de lo que luego sería Montoneros<sup>9</sup>, cómo y quiénes redactaron ese permiso que la organización más numerosa y activa de la guerrilla argentina asumió como emanado del campo popular.

## Tiempos violentos

Antes de entrar de lleno en nuestra fuente documental, es oportuno hacer un repaso para ir desatando cada uno de los moños con que se intentó cerrar las múltiples cajas de la clausura histórica.

“La mayor parte de la población del Cono Sur vive en capitalismo político altamente desarrollado, su burguesía financiera ha impuesto y generalizado las condiciones de intersticial e infinito gulag (...) se trata realmente de una burguesía que “está al día” respecto de las diferentes tecnologías que la lucha contrarrevolucionaria ha gestado en los grandes centros capitalistas, en su lucha contra la liberación colonial, los movimientos de masas contra la guerra de Viet-Nam, las tecnologías de desestabilización política institucional, los métodos de demolición social. [Esa “eficiente” tecnología] está destinada fundamentalmente a un uso político y no militar como su apariencia inicial pudiera indicar. Con esta tecnología se busca, no sólo aniquilar militarmente la fuerza social popular, sino también, lograr su derrumbe moral y la constitución, el fortalecimiento, de un consenso legitimador, en la emergencia de una nueva fuerza social contrarrevolucionaria.”<sup>10</sup>

Desde 1955 se lanza un proceso de abierta y encubierta represión y proscripción de la clase obrera (“doble proscripción” dirá Marín: la política del régimen y la de su partido cuando sus cuadros dirigentes se constituyen en “represores” de toda tendencia que movilice a los obreros más allá de la legalidad burguesa). La lucha contra el dominio político de la burguesía se expresó en forma compleja; por un lado lo que se consideraba la contradicción política fundamental: peronismo-antiperonismo que aparecía como lo más evidente; y por otro lado la lucha ‘interna’, en el seno de la propia alianza de clases (el peronismo) en que los cuadros obreros intentaban convertirse en la

<sup>9</sup> Ha quedado establecido que casi todos los jóvenes que formaron los grupos fundadores que confluyeron en Montoneros, provenían del campo reformado de la Iglesia Católica, que sus primeras experiencias de militancia social fueron en la Acción Católica, en el Ateneo Universitario o en la densa trama de la sociabilidad laica, y que por estas redes se nutrió el reclutamiento de la organización en su primera etapa. Cfr. Lanusse, Lucas, *Montoneros. El mito de sus 12 fundadores*, Vergara, Bs As, 2005; Donatello, Luis Miguel, *Sobre algunos conceptos para comprender las relaciones entre religión y guerrilla en la Argentina de los '60 y '70*, Nuevo Mundo Mundos Nuevos [En línea], Debates, 2008, Puesto en línea el 12 juillet 2008. URL : <http://nuevomundo.revues.org/index38972.html>; Donatello, Luis Miguel, *Aristocratismo de la Salvación. El catolicismo “liberacionista” y los Montoneros*, en *Prismas. Revista de Historia Intelectual*, N° 9, Universidad Nacional de Quilmes, Bernal, 2005.

<sup>10</sup> Marín, Juan Carlos, *La democracia: esa superstición, en Acerca del estado del poder entre las clases (Argentina 1973-1976)*, Serie Estudios N° 43, Cuadernos de CICSO, Buenos Aires, 1983, Introducción, p. XII.



fracción dirigente del movimiento. Todo ello impregnaba al período de un carácter de lucha feroz “ocultando y mistificando el contenido real de la lucha de clases”<sup>11</sup>, y es en este clima de “violencia” que se desata y agudiza la represión.

Tal vez sirva observar cómo se procesó entre las fuerzas de la reacción el uso de la violencia. La burguesía construiría rápidamente las imágenes y los argumentos que devendrán hegemónicos: “...los delincuentes subversivos matan...nosotros reprimimos”; así se presentará el proceso político argentino, sobre todo en el exterior, como una lucha represiva contra un fenómeno delictivo; visión de la que llegaron a participar algunas organizaciones que, buscando solidaridad, se presentaban como víctimas de esa represión y no como combatientes de una lucha en estadio de enfrentamiento armado<sup>12</sup>.

El aparato represivo, más allá de alguna referencia a excesos como una forma sencilla de trazar un límite lo suficientemente laxo para algo que se pretende ilimitado, jamás accedió a poner en cuestión sus métodos; lo que intentó e intenta todavía construir como justificación y reafirmación de su accionar son los objetivos. “La Argentina sólo se confiesa ante su Dios, y a los Ejércitos vencedores no se los enjuicia ni se les pide rendición de cuentas luego de la guerra” sentenció Harguindeguy. El Circulo Militar publicaba en 1997 que “Las FFAA fueron empeñadas en 1975 por el gobierno constitucional, que les prescribió aniquilar a la subversión (...) La victoria militar en la guerra contra la subversión es una página de gloria para el Ejército Argentino”. Y en 1999 el Grupo de Almirantes Retirados declaraba a los medios que “la lucha antisubversiva había sido una guerra (...) a cuyo respecto la población no formuló preguntas, sino que esperó resultados”<sup>13</sup>. La meta aquí es la Victoria conseguida: el “aniquilamiento” de la subversión, y los métodos son los necesarios para ese fin. ¡Que distancia entre el relato de Jouvé y el de Scilingo!: el primero cuestiona hasta lo más oscuro de sus propias acciones, reclamando una autocrítica profunda que abarque ese tiempo en toda su dimensión; el otro por el contrario exige que los mandos superiores reconozcan y ratifiquen lo actuado, y asuman las órdenes impartidas; no denuncia lo que considera una atrocidad, no lo mueven problemas de conciencia, es una denuncia que afirma un método puesto en acto al pie de la letra.<sup>14</sup>

En el discurso de los represores aparecen objetivos que se dan por obvios: orden, seguridad para la población, defensa de la Nación amenazada; y para quienes son sus armas, es legítimo su accionar, es su razón de ser y constitutivo de su identidad. Pero en lo más hondo de este relato, y lo que le da credibilidad y aceptación perdurable, está “la versión de una sociedad inocente, aliviada

---

<sup>11</sup> Ibidem. P. 8

<sup>12</sup> Ibidem, Introducción.

<sup>13</sup> Citas del Circulo Militar y del Grupo de Almirantes Retirados en Canelo, Paula, *Consideraciones sobre la subordinación de las Fuerzas Armadas argentinas durante los años noventa*, en Alfredo Pucciarelli (Coord), *Los años de Menem: la construcción del orden neoliberal*, Siglo XXI Editores, Buenos Aires, 2011, pp. 158 y 166.

<sup>14</sup> Declaraciones de Scilingo en Verbitsky, Horacio, *El vuelo*, Buenos Aires, Prometeo, 1995.

de pronto de 'una' historia y al margen de sus enemigos: de la violencia, del peronismo, de la incapacidad democrática para resolver las cuestiones"<sup>15</sup>.

Recién ahora y dificultosamente la sociedad comienza a incluirse, abriéndose a la discusión sobre la participación de otros actores, el papel de las grandes empresas durante la dictadura y los objetivos económicos del plan de exterminio: el pasaje de "dictadura militar" a "dictadura cívico-militar" en el lenguaje es apenas un esbozo de la transformación necesaria en el repertorio de significantes para que puedan dar cuenta rigurosamente del período, del sentido del proceso y de quiénes fueron sus ejecutores. Pero sigue pendiente la recuperación de una narrativa que restituya le historicidad de un tiempo en que la sociedad toda se involucró en un proyecto de emancipación, movilizándose masivamente en un proceso vertiginoso "de acumulación de fuertes poderes políticos en sectores subalternos organizados", constituyendo "un espíritu ideológico de época que pasa a hegemonizar la comprensión social del pasado y del presente en términos de ruptura histórica".<sup>16</sup>

Claudia Gilman, en su trabajo *Entre la Pluma y el fusil*, que se ubica temporalmente en ese "período en el que todo pareció a punto de cambiar", en esos "catorce años prodigiosos" que van desde la entrada en La Habana de los guerrilleros vencedores de la Sierra Maestra hasta el derrocamiento de Salvador Allende y la cascada de regímenes dictatoriales en América Latina, se ocupa de la deriva del "intelectual comprometido" al "intelectual revolucionario", metamorfosis marcada por la aceptación y apoyo a la lucha armada, casi prueba iniciática de la nueva condición. Gilman dice:

"La violencia adquirió un estatuto central en la vida política de la militancia y la intelectualidad de izquierda (...) La percepción y tematización de que el orden social estaba fundado en la violencia permitió contraponer a la violencia de los opresores la contraviolencia revolucionaria. El tópico de la violencia penetró, incluso, los discursos de la Iglesia. Durante el papado de Pablo VI la encíclica "*Populorum Progressio*" (promulgada el 26 de marzo de 1967) llegó a justificar la violencia en casos de "tiranía" evidente y prolongada. Para la izquierda, a medida que avanzaban los años, la noción de revolución iba a llenar toda la capacidad semántica de la palabra "política"; revolución iba a ser sinónimo de lucha armada y violencia revolucionaria."

Si bien su objeto de análisis es el campo intelectual de izquierda y, particularmente, el grueso contingente de esos intelectuales que apoyó activamente la lucha armada o directamente empuñó las armas, no nos dice nada sobre la composición de clase del conjunto de los hombres y mujeres en armas. Aunque personalmente desconozco algún trabajo empírico que se haya ocupado específicamente de determinar esto, los trabajos que describen las organizaciones armadas argentinas (P. Pozzi sobre el PRT-ERP, L. Lanusse sobre Montoneros) o intentos más etnográficos de encontrar relaciones entre opción por la violencia e historias de vida (Olier) coinciden en marcar

---

<sup>15</sup> Casullo, Nicolás, Op. Cit., p. 36. Esta es la cita textual de Casullo, y así la transcribo pero, a mi criterio, el enemigo claramente delineado por el discurso militar es, más aún que el peronismo, la izquierda (la "subversión marxista").

<sup>16</sup> Casullo, Nicolás, Op. Cit., p. 36.

que la gran mayoría de los militantes y miembros de las direcciones de las organizaciones provenían de los sectores medios o pequeña burguesía.<sup>17</sup>

Gilman destaca que en esa época la lógica de la historia parecía ineluctable, el “carro furioso de la historia” dejaba de ser una metáfora para representar la emergencia de *tiempos rápidos* en que la Revolución Cubana, la descolonización africana, la guerra de Vietnam, la rebelión antirracista en los Estados Unidos y los diversos brotes de rebeldía juvenil hacían surgir la percepción de que el mundo estaba cambiando aceleradamente. Esto es corroborado por el relato de Héctor Jouvé:

“...la revolución cubana nos movió el piso a todos. Fue como aire fresco, lejos de la cosa ritualizada al estilo soviético, lejos de la imagen de los soldados rusos marchando con cara seria. Fue otra cosa, la gente participaba con entusiasmo. Eso fue –creo-, lo que más incidió en esos tiempos en nuestro país, tiempos en los que de alguna manera nos preparábamos para la guerra, influidos por el proceso internacional: Cuba, Argelia, Indochina, Mozambique, Angola... Ahora ¿qué llevó a cada uno a unirse a la guerrilla? No sé, a mí personalmente me impactaron mucho algunas cosas de la Segunda Guerra Mundial. No solamente la masacre espantosa, sino particularmente los campos de concentración, la matanza de judíos, y las bombas de Hiroshima y Nagasaki. En aquellos años resultaba increíble que en un minuto murieran más de doscientas mil personas. No se había hablado nunca de esa bomba, no se sabía que podía existir un artefacto tan infernal. Y por eso fue como un despertar violento, que atropellaba cualquier esquema que pudiera tener una persona en la cabeza (...) Y luego fue la militancia en el Movimiento por La Paz, la Juventud Comunista, y todo ese proceso que parecía abrumador – la revolución cubana, la liberación de Argelia, etc.-, como si realmente el mundo fuera para ese lado. Incluso miraba el mapa y me decía “pucha, voy a pintar de rojo los países que ‘ya están’ ” y claro, la mancha roja se había extendido un montón...”

Como escribió Bertolt Brecht “Al río que todo lo arranca lo llaman violento, pero nadie llama violento al lecho que lo oprime”. Veíamos que este tópico aparece recurrentemente en el debate de *La intemperie* como argumento fuerte contra la carta de Del Barco. Carlos Keshishián apela al académico chileno Carlos Pérez Soto que plantea una visión dialéctica de la realidad:

“Bajo la denominación de **“relaciones constituyentes”** alude al antagonismo entre clases opresoras y oprimidas. La existencia de ambas surge de una relación que las constituyen: **la relación de explotación**. Por plantearse en términos antagónicos, la resolución de sus contradicciones no puede prescindir de la violencia: **“...si la explotación es una relación constituyente, y lo constituido como universo social, lo está de manera antagónica, arribo a la conclusión: la única manera de salir de esa situación es una revolución.”** Agrega luego **“Los marxistas revolucionarios lo que estamos proponiendo no es iniciar una guerra sencillamente porque ya estamos en guerra. Las clases dominantes llaman paz a los momentos en que van ganando la guerra. La paz de las clases dominantes es esa guerra que constituye la lucha de clase y la única salida a la lucha de clases es la revolución”**.”

Por su parte Alberto Parisi interviene en el mismo sentido oponiéndose al “fundamentalismo” de Oscar Del Barco:

“¿Cómo *desplazarse* del talante fundamentalista, para no seguir repitiendo -en una suerte de tiempo sin fronteras- que “...el que mata es un asesino, el que participa es un asesino, el que apoya aunque sólo sea con su simpatía, es un asesino”? Pienso -aunque de modo muy

---

<sup>17</sup> Sin pretender homologar las observaciones o conclusiones de Gilman sobre la intelectualidad de izquierda y trasladarlas mecánicamente a todo el conjunto de miembros de la guerrilla, tengamos en cuenta que podemos estar hablando de su componente mayoritario. LH

provisorio- que desanudando lo que Oscar del Barco llama “la lógica criminal de la violencia”. Es decir, si dejamos de considerar la violencia como **un hecho absoluto e inmutable**. Si comprendemos que esa construcción humana llamada violencia no puede entenderse sino en los diferentes contextos de las infinitas historias que constituyen la historia humana. “

En su testimonio Juvé describe la realidad social en la que estaba inmersa esta militancia, sensibilizada por una larga experiencia de lucha política y social, ante las condiciones de vida de sectores subalternos pauperizados, que entendían cabalmente como víctimas principales de un proceso regresivo, abierto en 1955 y en pleno desarrollo. En algún lugar en lo profundo de la yunga, cerca de Orán, en Salta, la patrulla de Masetti se interna en el monte:

“Nos señaló que siguiendo un sendero llegaríamos a la casa de su cuñado. Ahí dejaron que nos quedemos... colgamos las hamacas, hicimos de comer y los invitamos. Escuchamos una nena que lloraba y lloraba, le preguntamos al padre qué le pasaba a la chica. El padre dice “y, la nena está pa’l hoyo”, ¿cómo pa’l hoyo? “y sí, ya enterramos dos”. Y nos cuenta: “la primera, la llevamos al médico porque lloraba igual, y se nos murió en el hospital porque esperamos mucho. La segunda se nos murió en el camino. Y a ésta ¿para qué la vamos a llevar si igual se va a morir?”. Como nosotros llevábamos algunos antibióticos y esas cosas la atendimos... al otro día estaba fenómeno. Además le dijimos que no le podían dar locro, que la nena era muy chiquita. Como había una vaca, le dijimos que le dieran leche. “no –nos dicen- esa vaca es muy mala”. Así que luchamos con la vaca hasta que le sacamos un poco de leche. Les explicamos que haciendo eso todos los días iban a poder darle leche a la nena, y le dimos algunas indicaciones: que le dieran verdura pisada, etc. Y después seguimos viaje...”

La crítica de las armas y los debates sobre la violencia revolucionaria al interior de la cultura de izquierda tienen su historia. Amplios sectores del marxismo, sobre todo los partidos comunistas o “la izquierda orgánica”, han sostenido desde siempre posiciones críticas hacia algunas formas del uso de la violencia, no sólo en relación a la estrategia guerrillera sino frente a ciertas corrientes del anarquismo, o la impugnación clásica al “ultraizquierdismo” en tanto desviación pequeñoburguesa o aventurerismo. Porque para estos marxistas el núcleo del análisis, el tema a elucidar, son los alineamientos de clases y el problema de la dirección clasista en los enfrentamientos sociales.

Del mismo modo sectores importantes del peronismo consideraron inviable la toma de las armas. Para una gran mayoría de la militancia política la violencia era rechazada y la estrategia armada era calificada, “alternativamente, como militarista, elitista, ajena a la tradición de lucha nacional o simplemente herética.”<sup>18</sup>

Desde el campo intelectual Jean Paul Sartre escribió en la época páginas memorables sobre el tema. Recordemos que fue Sartre quien forjó la noción de compromiso (*engagement*), que influyó poderosamente sobre los grupos intelectuales de izquierda latinoamericanos porque les aseguraba, como dice Claudia Gilman, “una participación en la política sin abandonar el propio campo, al definir la tarea intelectual como un trabajo siempre, y de suyo, político.”<sup>19</sup> Esta influencia se reforzó cuando, tempranamente abrazó la causa cubana y la difundió por Europa, como antes lo había

---

<sup>18</sup> Campos, Esteban, *Arquetipos del compromiso militante en la revista Cristianismo y Revolución*, Lucha Armada en la Argentina, Buenos Aires, Año 3, N° 8, 2007, ps. 40-47.

<sup>19</sup> Gilman, Claudia, *Entre la pluma y el fusil., Debates y dilemas del escritor revolucionario en América Latina*, Buenos Aires, Siglo XXI, 2003, pp. 35- 96 y pp. 158- 231.

hecho con los movimientos de liberación de las colonias africanas. Ya en 1950 con su *Retrato del aventurero*<sup>20</sup>, Sartre toma posición en ese debate histórico sobre la violencia revolucionaria al interior de la izquierda orgánica. Realiza allí un contrapunto retórico entre el “militante comunista” y el “hombre de acción”, y deja establecidos algunos tópicos que encontraremos hasta hoy sin grandes modificaciones en cualquier trabajo sobre la lucha armada en los ‘70s. Sobre la figura del *militante* obrero, con su conciencia de clase, su *ser* en el Partido, la entrega desinteresada y anónima a la causa común que entiende como una construcción colectiva, lenta y tenaz que lo excede; irá delineando por oposición al *aventurero* burgués quien “actúa para salvarse y elige un fin para actuar”, mero nihilismo en su búsqueda de gloria personal:

“No es en la fraternidad, donde se abandona siempre un poco de sí mismo al otro, donde buscan la comunicación sino en la gloria, donde se existe para todos sin perder nada de sí. El momento de la muerte será la cumbre de su vida, lo esperan “*con éxtasis*”. En ese instante infinitesimal, aún vivos y ya muertos, se sentirán convertidos para los otros en lo que ya eran para sí mismos.”

Se ha reconocido el modelo dice Sartre: “ese hombre, tan preocupado por sus funerales futuros, (...) que sólo encuentra gusto a la vida en algunos instantes privilegiados, es el *héroe*”. Queda claro que entre los dos tipos ideales de *hombre de acción* que construye, será el *aventurero* quien recurra a la violencia como algo inherente a su condición:

“El heroísmo necesita un pretexto, de lo contrario sólo sería suicidio. Y toda la desesperación de los destructores sería ineficaz si no estuviese contenida por la inmensa esperanza de las masas. Para que sus funerales sean pomposos, para que vivan largo tiempo en la memoria de los hombres, tienen que haber combatido “*por lo que en su tiempo ha estado cargado del sentido más fuerte y de la esperanza más grande*” Así se aliarán con un movimiento revolucionario o un partido de resistencia nacional. Pero esos acercamientos son provisionales y el *aventurero* sólo se encargará de misiones negativas: será terrorista u oficial.”

Los tópicos como el “culto a la muerte”, la impaciencia, la temeridad, el voluntarismo, el *héroe* en busca de *gloria* que se convierte en *mártir*, han pasado a formar parte, casi sin reelaboración, de la copiosa literatura que ha tratado de reconstruir el perfil del guerrillero setentista. Concediendo así que fue a este “*aventurero*” latinoamericano a quien enfrentó el proceso militar para “aniquilarlo”; concomitantemente se aceptaban también las nociones de “infiltrado” en un cuerpo social que lo desconocía como propio, “subversivo” de un orden perfectamente normal y “terrorista” frente a una población que era víctima inerme.

Sartre cerrará este texto de 1950 abogando por una superación que los contenga a ambos:

“Demasiado sé que un acto tiene dos caras: la negación que es *aventurera*, y la construcción que es disciplina. Hay que restablecer la negación, la inquietud y la autocrítica en la disciplina. Sólo ganaremos cuando saquemos todas las consecuencias de ese círculo vicioso; el hombre está por hacerse y el único que puede hacerlo es el hombre.”

---

<sup>20</sup> Sartre, Jean Paul, “Retrato del aventurero” en *Problemas del marxismo I*, Buenos Aires, Losada, 2004, pp.5- 18. (Introducción al *Portrait de l'aventurier*, de Roger Stéphane, Paris, Ed. du Sagittaire, 1950.)



Diez años después el mismo autor volverá a intervenir fuerte sobre el tema, desde el prólogo a “*Los condenados de la tierra*” de Frantz Fanon<sup>21</sup>; en el contexto del proceso de descolonización de los países del Tercer Mundo, lo hará en forma de un alegato a favor de la lucha armada y la violencia revolucionaria de los oprimidos.

Incluyéndose entre los europeos blancos como porción mínima de humanidad que ha sojuzgado al resto del mundo, tomará partido por la *violencia de los de abajo* y la exaltará como fuerza de *redención* histórica:

“Nos servirá la lectura de Fanon; esa violencia irreprimible, lo demuestra plenamente, no es una absurda tempestad ni la resurrección de instintos salvajes ni siquiera un efecto del resentimiento: es el hombre mismo reintegrándose. Esa verdad, me parece, la hemos conocido y la hemos olvidado: ninguna dulzura borrarán las señales de la violencia; sólo la violencia puede destruirlas. Y el colonizado se cura de la neurosis colonial expulsando al colono con las armas. Cuando su ira estalla, recupera su transparencia perdida, se conoce en la medida misma en que se hace; de lejos, consideramos su guerra como el triunfo de la barbarie; pero procede por sí misma a la emancipación progresiva del combatiente, liquida en él y fuera de él, progresivamente, las tinieblas coloniales.”

La violencia aquí es “toma de conciencia”, porque no puede haber conciencia con aceptación de tal sometimiento, y el único modo de liberarse, de curarse la neurosis colonial, es expulsando al opresor por la fuerza. También realizará en este texto una operación que podríamos considerar como Carlos Altamirano a cierta literatura nacional dirigida a la clase media antiperonista<sup>22</sup>: construye una pieza literaria “de mortificación y expiación” para la intelectualidad de izquierda europea.

“Es el momento del *boomerang*, el tercer tiempo de la violencia: se vuelve contra nosotros, nos alcanza y, como de costumbre, no comprendemos que es la nuestra. Los “liberales” se quedan confusos: reconocen que no éramos lo bastante corteses con los indígenas, que habría sido más justo y más prudente otorgarles ciertos derechos en la medida de lo posible; no pedían otra cosa sino que se les admitiera por hornadas y sin padrinos en ese club tan cerrado, nuestra especie: y he aquí que ese desencadenamiento bárbaro y loco no los respeta en mayor medida que a los malos colonos. La izquierda metropolitana se siente molesta: conoce la verdadera suerte de los indígenas, la opresión sin piedad de que son objeto y no condena su rebeldía, sabiendo que hemos hecho todo por provocarla. Pero de todos modos, piensa, hay límites: esos “guerrilleros” deberían esforzarse por mostrarse caballeros; sería el mejor medio de probar que son hombres. A veces los reprende: “Van ustedes demasiado lejos, no seguiremos apoyándolos.”

El nosotros desde el que habla es responsable de toda una historia oprobiosa, hay que sacudir las buenas conciencias, “hay que darse vuelta como una media y eso es una operación dolorosa”<sup>23</sup>:

“Primero hay que afrontar un espectáculo inesperado: el *striptease* de nuestro humanismo. Helo aquí desnudo y nada hermoso: no era sino una ideología mentirosa, la exquisita justificación del pillaje (...) ¡Vamos! Si no son ustedes víctimas, cuando el gobierno que han aceptado en un plebiscito, cuando el ejército en que han servido sus hermanos menores, sin vacilación ni remordimiento, han emprendido un “genocidio”, indudablemente son verdugos.

---

<sup>21</sup> Sartre, Jean Paul “Prefacio” a Fanon, Frantz, *Los condenados de la tierra*, México, FCE, 1983. Pag. 7-29

<sup>22</sup> Altamirano, Carlos, *La pequeña burguesía, una clase en el purgatorio*, en Peronismo y cultura de izquierda, Buenos Aires, Siglo XXI Editores, 2011, pag. 99-128.

<sup>23</sup> *Ibidem*.

(...) si el régimen todo y hasta sus ideas sobre la no violencia están condicionados por una opresión milenaria, su pasividad no sirve sino para alinearlos del lado de los opresores.”

Los opresores coloniales deben aceptar ser eliminados para liberar al oprimido. Su estilo se vuelve casi morboso:

“Porque, en los primeros momentos 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; el superviviente, por primera vez, siente un suelo *nacional* bajo la planta de los pies.”

Sobran los motivos de mortificación y culpabilización, porque la violencia que “nosotros” desatamos es la del asesinato y el saqueo para poseer, es la violencia cruel y destructiva del esclavista, de la preservación de privilegios del que codicia para si mismo; la violencia con que se responde es colectiva y reparadora, pero sobre todo, es justa, viene a restablecer la justicia al mundo:

“el ejército colonial se vuelve feroz: cuadrillas, *ratissages*\*; concentraciones, expediciones punitivas; se asesina a mujeres y niños. Él lo sabe: ese hombre nuevo comienza su vida de hombre por el final; se sabe muerto en potencia. Lo matarán: no sólo acepta el riesgo sino que tiene la certidumbre; ese muerto en potencia ha perdido a su mujer, a sus hijos; ha visto tantas agonías que prefiere vencer a sobrevivir; otros gozarán de la victoria, él no: está demasiado cansado. Pero esa fatiga del corazón es la fuente de un increíble valor. Encontramos nuestra humanidad más acá de la muerte y de la desesperación, él la encuentra más allá de los suplicios y de la muerte. Nosotros hemos sembrado el viento, él es la tempestad. Hijo de la violencia, en ella encuentra a cada instante su humanidad: éramos hombres a sus expensas, él se hace hombre a expensas nuestras. Otro hombre: de mejor calidad.”

\*Cacería de ratas

Parecería que Sartre encontró la síntesis que reclamaba entre aquel militante y el aventurero; este que se sabe muerto, ya no espera la muerte con *éxtasis* por sus funerales pomposos, ya no busca la *gloria* del *héroe*, sino una victoria que otros gozarán. El “guerrillero” (en castellano en el original como probable referencia a los barbudos caribeños triunfantes) ha devenido un *valiente* que *hará justicia* sobre la Tierra.

Pero el “toque de reunión” a las voluntades latinoamericanas, según la imagen de Bauman, fue sin dudas la Revolución Cubana. El éxito de este desafiante David moderno a escasas millas del enorme Goliat imperial, transforma a la isla y su gesta en una causa continental que, no sólo moviliza toda la solidaridad, sino que se vuelve ejemplo a seguir y demostración palmaria de que las esperanzas de liberación pueden hacerse realidad. La insoslayable figura del Che agrega significados muy hondos y determinantes para los jóvenes argentinos: además de ser compatriota, su estilo de liderazgo y su carisma, el papel protagónico en todo el proceso revolucionario como indiscutido Comandante de Fidel y el ser justamente él quien sostiene las posiciones más decididas a favor de la lucha armada y de la revolución mundial, destacándose como propagandista del método guerrillero ensayado en Cuba, y avanzando en la formulación teórica del “foco” como

desencadenante de la insurrección popular<sup>24</sup>. Como marca Gilman los intelectuales latinoamericanos podrían haber dicho de Cuba lo que André Gide de la URSS en el ciclo revolucionario anterior, Cuba fue para esta generación:

“Más que una patria de elección: un ejemplo, una guía. Allá se había realizado lo que soñábamos, lo que apenas osábamos esperar pero hacia lo cual tendían nuestras voluntades y nuestras fuerzas. Era, pues, una tierra donde la utopía estaba en vías de trocarse en realidad. Inmensas realizaciones nos llenaban ya el corazón de exigencia. Parecía que ya estaba hecho lo más difícil, y nosotros nos aventurábamos jubilosamente en esa especie de compromiso contraído con ella en nombre de todos los pueblos sufrientes.”<sup>25</sup>

Entre el apoyo generalizado de la izquierda latinoamericana a la Revolución Cubana, y la defensa de la lucha armada como vía válida hacia la toma del poder para todos los países por igual, se instala una cuña que divide a las fuerzas revolucionarias de todo el subcontinente. La gravedad de estas diferencias, las consecuencias para el campo popular que se derivaron de esta fractura y, lo que es peor, que ni en aquel momento ni aún hoy se haya abierto un debate franco y público sobre el tema (excepto quizás en El Salvador al interior del FMLN con el PCS de Schafik Handal), es una deuda histórica y pendiente. Eso que debió ser un debate entre hermanos se reemplazó en general, y particularmente en la Argentina, por el silenciamiento del PC para quien su oposición a la lucha armada fue por momentos incómoda, y la soberbia militarista de los grupos armados, que atacaron a los comunistas casi más que a los enemigos de clase. La cuestión es que la discusión sobre la pertinencia o no de la lucha armada en la situación argentina no fue saldada.

En sintonía con aquella percepción de *avances rápidos* de fuerzas liberadoras, la pertenencia a la izquierda se convirtió en elemento crucial de legitimidad de la práctica intelectual y política. Gilman cita a la opinión del dirigente juvenil norteamericano Jerry Rubin que escribió:

En los 60, la izquierda tenía todas las ideas. El debate se centraba en el interior de la izquierda. Se debatían todos los temas importantes: la familia, el matrimonio, el sexo, la creatividad, la política. La derecha no tenía ninguna idea. Sólo mascullaba unos cuantos tópicos sobre Dios, la Madre, la Patria y el Militarismo (en Cohn Bendit: 47).

Esta certeza de cambios inminentes y el consenso abrumador sobre el sentido que tomarían esos cambios, es decir, hacia la concreción del programa de transformaciones de la izquierda, no era privativo de los revolucionarios; para Raymond Aron la superioridad apabullante de prestigio de la izquierda obligaba a los partidos moderados o conservadores a tomar prestado el vocabulario de sus adversarios. El avance de “la mancha roja” en el mapa de Jouvé también era una certeza para amplios sectores de derecha que la veían crecer con alarma. Gilman encuentra que en sus memorias Debray llamó “comunidad espectral” a la militancia de izquierda, “como dando a entender que se había nucleado en torno a una visión del mundo completamente equivocada, ideológica o ciega.” Y continúa:

---

<sup>24</sup> Esta posición equivale a oponerse a la línea prevaleciente en la Internacional comunista hegemonizada por el PCUS, de defensa y consolidación del socialismo en un solo país (la URSS) y apoyar las iniciativas para “exportar” la revolución a otros países del Tercer Mundo.

<sup>25</sup> Gilman, Claudia, op.cit.

“Conocemos los hechos: la revolución mundial no tuvo lugar. Esa comunidad de izquierda, tan potente en su producción de discursos y tan convincente respecto de los cambios que anunciaba; ese período, en el cual grandes masas se movilizaron como pocas veces antes, ¿fue resultado de una ilusión sin fundamento?

Si, para Debray, la izquierda estaba equivocada, ¿no es posible pensar, por el contrario, que la sucesión de golpes militares y represiones brutales fue una respuesta imbuida de la misma convicción de que la revolución estaba por llegar (y que por lo tanto era necesario combatirla)? ¿Estaban errados los diagnósticos o las relaciones de fuerza se modificaron con el propósito de sofocar pulsiones revolucionarias existentes?”

Como ya dijimos Gilman trata la época porque se ocupa del papel y las transformaciones de los intelectuales en ella, por eso está atenta al clima, las ilusiones y las expectativas que atravesaban al campo intelectual y busca explicar la “clausura” o el “eclipse” de esta época. Sin embargo los acontecimientos que marcan el principio y el fin del período, la Revolución Cubana y la secuencia de dictaduras militares que asolaron América Latina, son políticos y bien concretos<sup>26</sup>. Tal vez podamos salir del campo imaginario y pensar la época y la lucha armada en y desde el plano al que pertenece: el de los enfrentamientos sociales.

Según Hugo Vezzetti, en la crítica a la lucha armada en Argentina pueden marcarse momentos particulares: un primer momento hacia 1973, cuando con la salida democrática continuaron y se incrementaron los hechos de violencia, “hubo un extenso tratamiento político e intelectual sobre la guerrilla, en la izquierda y los partidos populares”. Otra etapa se abrió en el exilio, luego del golpe, “pero agregaba una reflexión en caliente sobre la derrota y el fracaso de la vía armada en Argentina y América Latina”. Hacia el final de la dictadura y con la recuperación de la democracia “se inaugura una nueva constelación de sentidos dominada por el acontecimiento mayor, el terrorismo de Estado: la presencia de las víctimas relega al olvido las estampas combatientes.”<sup>27</sup> La confrontación con el discurso oficial en esta etapa, que impuso la visión de la “guerra sucia” y la “teoría de los dos demonios”, llevó a la victimización de la militancia político-social como conjunto indiscriminado, al silenciamiento de las acciones cruentas de los grupos armados del campo popular, y hasta la omisión de las filiaciones partidarias de las víctimas del terrorismo represivo. El proceso de reconocimiento de la identidad política, tanto de las víctimas como de los militantes sobrevivientes, y su reivindicación, fue paulatino y se advierte claramente siguiendo los documentos y

---

<sup>26</sup> Gilman hace esta síntesis de la cronología golpista: “En 1971, el general boliviano Hugo Banzer derrocó a su colega Juan José Torres, cuyo gobierno nacional populista fue apoyado por buena parte de la izquierda. Entre 1971 y 1974 Banzer fue consolidando un régimen represivo de corte singularmente parecido al de otros dictadores latinoamericanos. En 1973, un verdadero año negro para América Latina, se clausuró una de las experiencias que dieron sentido a las expectativas de transformación (me refiero al derrocamiento del gobierno socialista de Salvador Allende, en Chile). En Uruguay, el presidente electo Juan María Bordaberry, que había llegado al poder en 1971, derrotando en las elecciones al Frente Amplio de izquierdas, había limitado los derechos civiles en un proceso que se profundizó cuando en 1976 fue impuesto Aparicio Méndez como gobernante de facto. En agosto de 1975, el general peruano Francisco Morales Bermúdez derrocó al también general Juan Velasco Alvarado, que había sido apoyado por importantes intelectuales de izquierda y aun por ex militantes guerrilleros y bajo cuyo gobierno se había realizado una reforma agraria en perjuicio de los latifundistas. En marzo de 1976, un nuevo régimen militar se imponía en la Argentina, inaugurando una represión que alcanzó niveles nunca conocidos anteriormente en ese país. “ op.cit. p

<sup>27</sup> Vezzetti, Hugo, *Sobre la violencia revolucionaria: memorias y olvidos*, Buenos Aires, Siglo XXI Editores, 2009, p. 69.

declaraciones de los organismos de derechos humanos y sus referentes, y se completa recientemente con la reapertura de los juicios, luego de la derogación de las “leyes de impunidad”.

Por su parte Nicolás Casullo propone una periodización de la memoria de la violencia y la represión en Argentina. Inicialmente encuentra modos narrativos de visibilización y denuncia, predominando los testimonios de los sobrevivientes y la judicialización de la historia en torno al juzgamiento de la represión. Esta etapa es de enorme incidencia simbolizadora por el impacto frente a la magnitud del genocidio y al Estado terrorista. Coincide así con Vezzetti en que la memoria se preguntó básicamente por la actuación militar. Hacia los '90 marca el surgimiento de una diversidad de narrativas, emprendimientos tanto escritos como fílmicos que hicieron “presente una narrativa politizadora del tiempo de las muertes cuantiosas”, donde “la memoria se interrogó por las formas políticas de un tiempo de violencia extrema.”<sup>28</sup> Y por último a esta etapa más descriptiva, en el presente reconoce un intento de objetivación, en el que a los testimonios se agrega una tarea ensayística que intenta asentar una mirada teórica sobre las operaciones discursivas.

En esta sucesión que inicia Vezzetti, completa Casullo y que continúa actualizándose, tal vez el debate abierto por Jouvé cobra mayor importancia, ya que podría marcar un nuevo momento, que debería ser más distanciado y fructífero, que debería apuntar a la construcción de ese relato ausente que llame por su nombre a ese pasado, en directa relación a lo que pensaron y actuaron los propios protagonistas de esas experiencias que se autopercebieron como portadoras de un cambio social radical, experiencias revolucionarias que fracasaron. Este relato debería reintegrar, como reclama Casullo, una comprensión cabal de lo que significó el tiempo de mayorías populares movilizadas, muchas con sus expectativas y su fe en la figura de un caudillo, que vivieron y actuaron las vísperas de un rotundo cambio social en la historia argentina, “que los partidos de las izquierdas radicales, en plena praxis y asentamiento social, entendieron como cuadro de movilización revolucionaria a la orden del día”<sup>29</sup>.

Dice Jouvé:

“... ese momento en que todo es posible... yo creí que ese momento era el 25 de mayo del '73, porque los canas nos hacían la V de la victoria cuando íbamos en el colectivo desde Ezeiza a Capital. Yo dije “pucha qué momento”, me acuerdo de la gente, de la cantidad de gente... cuando me subieron al balcón para que hable, y yo miré y me asusté tanto, tanto. Había tanta gente que no sabía dónde terminaba esa multitud, así que dije cuatro pavadas y me tiré para atrás. Era impresionante, nunca había visto tanta gente junta. Pero bueno, era el momento, tal vez un Lenin en ese momento hubiera hecho otra cosa...”

Y aunque este nuevo tiempo de la memoria incluya también la discusión sobre esas muertes silenciadas, las que no pueden asociarse al heroísmo o al sacrificio, las muertes de los propios por la propia mano; de ninguna manera debería reducirse sólo a eso, ya que de limitarse así, no llevaría más que a la autoinculpación estéril e impediría, no sólo continuar avanzando en el conocimiento de

---

<sup>28</sup> Casullo, Nicolás, Op. Cit., p. 33.

<sup>29</sup> Ibidem, p.32

las características que asumió el enfrentamiento social en la época, sino también la capitalización de experiencias positivas de organización, de resistencia y lucha del campo popular.

## “Cristianismo y Revolución”

### Pedagogía de la necesidad de la violencia

Comencemos por ubicar a Cristianismo y Revolución (en adelante CyR) como fuente histórica y evaluar su importancia en relación al problema que nos ocupa.

Para el análisis literario la *revista* como medio, está pensada para intervenir en la coyuntura, su tiempo es el presente y no están hechas para perdurar, pero visitarlas es una excelente oportunidad de captar de qué manera sus redactores pretendían intervenir en la actualidad y cómo se pensaba el futuro desde aquel presente.<sup>30</sup> Si bien CyR tiene características distintivas, tengamos en cuenta que no podemos considerarla como una *rara avis* fuera de su contexto, es otro producto de un tiempo en que, como dice Gilman, la cantidad de revistas surgidas por entonces conformó “una red latinoamericana” que podría corroborar “hasta qué punto los sujetos políticos se constituyen en el plano discursivo”; las revistas en el período conformaron “un centro ineludible de elaboración



ideológica”<sup>31</sup> El primer editorial de la revista argentina *Pasado y Presente* postulaba con claridad la convicción del momento:

“toda revista es siempre la expresión de un grupo de hombres que tiende a manifestar una voluntad compartida, un proceso de maduración semejante, una posición común frente a la realidad. Expresa, en otras palabras, el vehemente deseo de elaborar en forma crítica lo que se es, lo que se ha llegado a ser, a través del largo y difícil proceso histórico que caracteriza la formación de todo intelectual.”<sup>32</sup>

La aparición de Cristianismo y Revolución apenas después del golpe de Onganía en septiembre de 1966, en un clima fuertemente represivo y asumiendo plenamente la lucha armada como camino legítimo para los oprimidos, manifiesta con claridad la decisión de intervenir confrontando abiertamente, dándole una

<sup>30</sup> Sarlo, Beatriz; “Intelectuales y revistas: razones de una práctica”, *América. Cahiers du CRICCAL* n° 9-10: *Le discours culturel dans le revue latino-américaines de 1940 à 1970*, Paris, Presses de la Sorbonne Nouvelle- Paris III, 1992, pp. 9-16.

<sup>31</sup> Para aclarar el uso que hago de “ideológico” me remito a Marín: “Lo ‘ideológico’ en nuestro discurso se refiere a cierto campo de relaciones sociales que se establecen usando como mediaciones ciertas ‘imágenes’, ‘palabras’, ‘verbalizaciones’, ‘gestos’; es decir, un conjunto instrumental-lenguaje (cualesquiera sea su nivel de desarrollo; aunque es obvio según sea ese nivel tendrá un significado y carácter social distinto) –que ha sido construido históricamente por ciertas fracciones de las clases (...) es natural que lo ideológico actúe como ‘argamasa’ en la relación entre fracciones sociales, y a la vez como ariete en los enfrentamientos que estas fracciones asumen con el resto de la sociedad. Pero lo sustantivo es que lo ‘ideológico’ se comporta siguiendo las leyes propias de un lenguaje. Según sean los territorios sociales tendrá sus traducciones; y sabido es que entre los diferentes lenguajes no hay necesariamente una relación de ‘uno a uno’...” Op.cit. p. 9, nota 1.

<sup>32</sup> Gilman, Claudia, op.cit. La cita tomada por Gilman de *Pasado y Presente*, N° 1, 1963.

de las características que la distinguen: su radicalidad. Esta revista marca la irrupción de los cristianos tomando partido por los pobres y, en el mismo movimiento, dando expresión a las bases del Movimiento de Sacerdotes del Tercer Mundo y rompiendo con la jerarquía de la Iglesia Católica.

El presente de CyR es un tiempo acuciante. Desde el primer editorial, su director Juan García Elorrio, bajo el título “El signo de la Revolución”, proclama *la llegada de la hora* de la revolución como un *designio*; esa hora es mundial y es una cruzada del bien contra todo-mal. En el artículo “La situación de la Iglesia” puede leerse:

“Desde hace mucho tiempo se enseña en las escuelas católicas que el pueblo tiene derecho a matar al tirano. Y el más grande tirano de nuestros días es el imperialismo, los grupos económicos norteamericanos y aquellos que hacen el juego a dichos grupos (...) ¿Se puede acabarlos sin recurrir a la violencia?”

Afirma que la no-violencia es muy poética pero que a *la violencia de arriba* sólo se puede responder con la *violencia de masas*, única forma de lograr la *Revolución Socialista, humana aunque violenta, porque la violencia ya está presente, está en todos lados*.<sup>33</sup> Es decir que la violencia para CyR no es solo posible, según la interpretación de Germán Gil, es hasta deseable, ya que “al asumir la lucha armada, los actores traspasan el punto de no retorno, que garantiza el carácter innegociable de su acción política; por así decirlo, convierten todo programa político en “programa máximo”, invalidando cualquier eventual “programa mínimo”<sup>34</sup>.

Este discurso que sale a intervenir desde la grey cristiana en el momento germinal, de incubación de las respuestas armadas a la opresión, en palabras de Gil funciona como una “pedagogía de la necesidad de la violencia”<sup>35</sup>.

Otra constatación de éste autor es que la revista se presenta como un enunciador colectivo, y pese a recorrer una variada gama de temas y publicar notas de distintos colaboradores o de otras revistas extranjeras, la ausencia de polémicas en el seno de la revista provoca un efecto de unanimidad. Pero Gil destaca que esto es un efecto de sentido, un puro producto discursivo o, en otras palabras, *no hay tal unanimidad*. La sensación de consenso es creada en el lector porque los textos no dialogan entre sí, no se referencian mutuamente: “Los dos efectos de sentido señalados, la unanimidad y la no referencialidad intertextual, se sintetizan en uno solo, de poderosa influencia en la gramática de recepción de la revista: **CyR** aparece como un espacio *abierto* en el que se vierten –y, por momentos, se precipitan– un torbellino de voces, que no se conocen entre sí, pero que tienen una visión común de la realidad, un “ethos” común (el cristianismo) y una finalidad común (la revolución). Si hablan, si utilizan ese espacio abierto que **CyR** quiere ser, es solamente para que su palabra se transforme en acción, acto modificador, acto liberador. De ahí la ausencia

---

<sup>33</sup> Cristianismo y Revolución, N° 1, Septiembre de 1966, Buenos Aires. Director: Juan García Elorrio, p. 4.

<sup>34</sup> Gil, Germán, *Cristianismo y Revolución. Una Voz del Jacobinismo de Izquierda en los '60*, Ediciones digitales del CeDInCI, Serie Facsimilares, N° 3, Buenos Aires. (2 CDs)

<sup>35</sup> Preexistían los pioneros intentos foquistas de los Uturuncos peronistas en Tucumán (1959-60) y el EGP guevarista en Salta (1963-64). A esta última experiencia refiere el testimonio de Héctor Jouvé

de la “palabra innecesaria”, de la palabra vana, de la polémica inútil.”<sup>36</sup> Esta visión del ethos y la meta común en que se subsumen los debates y desencuentros, si bien es muy sugerente para acercarnos al proceso comunicativo como una *techné*, al modo de emisión y su recepción en un arco específico del espectro político, tal vez sea insuficiente en función de lo que nos interesa: los contenidos políticos transmitidos y los aprendizajes que pudiera favorecer, y la revista como “centro de elaboración ideológica”.

El futuro proyectado e inminente es la Revolución, y el mundo que nacerá de ella “merece todo nuestro *sacrificio*” sostenido en la “fe en un futuro trascendente, profunda transfiguración que se realizará en el fin de los tiempos con la venida del Señor”<sup>37</sup>. La revolución no es aquí un trabajo meramente humano, hecho a fuerza de prueba y error, de aciertos y frustraciones, que demanda consensos, negociaciones y debates para alcanzar acuerdos. La Revolución para estos apasionados cristianos post-conciliares es un *acto divino* que requiere ante todo *sacrificio*. Sus coordenadas de referencia son religiosas, la Revolución es prefigurada como el “*Último Día del Evangelio*”, cuando Él concede la resurrección termina la creación del hombre, acaba su obra, “y la vida definitiva empieza a ser realidad” (7,37 Lect). Porque “Jesús los sustrae al influjo destructor de la sociedad injusta” la revolución no se problematiza; obviamente “no siempre está claro el camino y el modo del compromiso que debe asumir el cristiano” pero la decisión de la lucha violenta contra la opresión y los privilegios es un servicio a Dios que no sabe de cálculos y consecuencias. En un reportaje del CeDInCI a Casiana Ahumada, mujer de García Elorrio y directora de la revista a su muerte, se le pregunta:

P: ¿Ustedes evaluaron, por ejemplo, que hasta esa oportunidad lo que más se había cosechado, sacando la revolución cubana en sí, habían sido fracasos? Había pasado el fracaso de Masetti en la Argentina; Camilo había muerto hacía poco. ¿Qué hacen ustedes con tanta muerte en el haber? ¿Cómo lo piensan?

CA: Bueno, creo no se pensaba demasiado... Como que eso no creó una sensación de fracaso, digamos. Porque quedaba un poco la lucha de los Tupamaros en el Uruguay, era lo que de alguna manera estaba vigente, aunque también había sido bastante golpeada.

P: Llama la atención que en ese contexto en el que se da la muerte del Che y luego lo de Taco Ralo y la muerte de Marighela en Brasil, es decir de graves fracasos, el tenor de alguna manera pro-guerrillero de la publicación no sólo se mantiene sino que se acrecienta. Más allá del dolor y de la angustia, políticamente ¿se planteaban cuestionamientos?

CA: Sí, sí, cuestionamientos sí. Lo que pasa es que yo creo que había como una dinámica que estaba en marcha y la gente siguió un poco.

P: Parece que Cristianismo y Revolución junta dos cosas: por un lado, una tradición, la del cristianismo y las preocupaciones de justicia social, una vida mejor, etc., una misión que tiene el cristianismo. Por el otro lado, una promesa. Y unida a las dos, el cristianismo necesita de una revolución para cumplir su promesa, para llevar adelante su misión.

CA: Para hacerse realidad, digamos.”<sup>38</sup>

Nada que debatir, cuestionar o polemizar...¿cómo discutir un designio divino?

---

<sup>36</sup> Gil, Germán, op. cit.

<sup>37</sup> CyR, N° 1, p. 6.

<sup>38</sup> *Entrevista a Casiana Ahumada*, Ediciones digitales del CeDInCI, Serie Facsimilares, N° 3, Buenos Aires, CD 1.



Podríamos trazar una analogía ejemplificadora con el guevarismo que proviniendo de una familia ideológica eminentemente política, esta parece ser sobrepasada por el voluntarismo del hombre nuevo; aquí la referencia política es el peronismo pero el núcleo movilizador es la escatología católica. Es una cosmovisión basada en la fe en donde la política es eclipsada. Dice Pilar Calveiro que “el valor efectista de la violencia multiplicó engañosamente su peso político real; la lucha armada pasó a ser la máxima expresión de la política primero, y la política misma más tarde.”<sup>39</sup> Hasta allí fue empujada por la fe. Y esta conjunción entre fe y armas que trastoca la relación entre violencia y política nos lleva a la guerra santa “en una sociedad donde el conflicto entre valores últimos puede asumir el rostro mas de una tragedia que de un drama pedagógico...”<sup>40</sup>

Según Casiana Ahumada: “...es evidente que Montoneros ha mamado de Cristianismo y Revolución ¿no?” Pero ella relata en esta misma entrevista que su función principal, además de financiar la revista, era viajar y mantener las vinculaciones con los grupos del interior del país; sin dar detalles sobre las características de estas vinculaciones, podríamos aventurar que fue mucho más que la relación con colaboradores de una publicación periódica.

El grupo de militantes montoneros de Córdoba que cayó preso inmediatamente después de la toma de La Calera, inicia en la cárcel en 1971 un proceso autocrítico volcado en documentos parciales que no fueron muy difundidos, hasta elaborar en 1972 el “Documento verde” sacado de la cárcel de Resistencia y hecho llegar a la conducción. Ésta se negó expresamente a su discusión y debate y el documento circuló clandestinamente, siendo tomado por la llamada Columna Norte de la Orga y, en base a ideas allí expuestas, fundamentaron “su separación de la organización para crear Montoneros José Sabino Navarro”. Los redactores del documento, entre quienes se encontraba Luis Rodeiro actual director de la revista *La Intemperie* y participante del debate con Del Barco, explican de qué forma el grupo original de cordobeses se unió al grupo de Buenos Aires para formar Montoneros:

“La lucha armada –en su versión foquista y radicalmente inmediata- fue asumida en conjunto con el grupo CyR (Cristianismo y Revolución) y, a través de ellos se establecieron relaciones con mini-grupos (de distintos lugares del país) que intentan darle forma orgánica a una “tendencia revolucionaria peronista”<sup>41</sup>.

A partir de este cruce de declaraciones me animo a presumir que CyR hizo más que ofrecer un espacio de difusión para una propedéutica de la violencia y la lucha armada o funcionar como un centro de elaboración ideológica. Podríamos especular con un rol mucho más estratégico de organización, en que la revista pudo ser casi una fachada del trabajo de armado de la estructura de Montoneros.

---

<sup>39</sup> Calveiro, Pilar, *Poder y desaparición. Los campos de concentración en la Argentina*, Colihue, Buenos Aires, 2008.

<sup>40</sup> Donatello, Luis Miguel, Aristocratismo de la Salvación. El catolicismo “liberacionista” y los Montoneros, en *Prismas*. Revista de Historia Intelectual, N° 9, Universidad Nacional de Quilmes, Bernal, 2005, p.256.

<sup>41</sup> El “Documento verde” o “Documento de los Sabinos”. Crítica a Montoneros desde Montoneros. Julio de 1972. Editado por Lucha Armada en la Argentina, Buenos Aires, Año 2, N° 6, 2006. Suplemento especial, Documentos, p. 9.

“Era una locura, nosotros sacábamos eso a la calle y después nos íbamos a dormir a casa. Era un poco delirante...”<sup>42</sup>

## Religión y política

Gil sostiene que en CyR lo que une esa diversidad de enunciadores “es el hecho voluntario de adoptar el punto de vista de los pobres. En efecto, este *pauperismo* místico, que asume la pobreza como una bienaventuranza evangélica absoluta y como criterio de verdad, aparece como una virtud teológica de cualidades revolucionarias (...) El “punto de vista de los pobres”, que incluye sus vivencias y sus pautas de reflexión, es el que asegura la pureza revolucionaria.” Este diagnóstico es compartido por el sector autocrítico de Montoneros que lo expresa así: “los primeros grupos que optan por el peronismo –provenientes del cristianismo- lo hacen enmarcados en un *populismo rajante*, que conserva en sus comienzos rasgos ‘maccartistas’”<sup>43</sup>. Gil encuentra aquí un “jacobinismo de izquierda”, o más precisamente semejanzas a ciertas formas del “sans -culottismo”, en particular *enragé*, en versión latinoamericana.

“**CyR** nos permite, aún hoy, asomarnos a un paisaje discursivo fascinante: la visión de un continente en clave del pauperismo revolucionario, tan distinto al discurso pauperista tradicional y solidarista, vinculado al populismo –oligárquico o no –. Las formas y los recortes que esta visión puede imprimir al registro de la realidad resultan, hoy día, desconcertantes: **CyR** puede pensar y admirar la Revolución Cubana sin mencionar más que dos veces (¡en 30 números!) a la Unión Soviética; la *Populorum Progressio* puede interpretarse utilizando como clave de lectura *El socialismo y el hombre en Cuba*, del Che... La brutal anulación de la contradicción Este-Oeste en plena década del '60, y la no menos brutal puesta en juego de la bipartición Sur-Norte, llevada hasta sus últimas consecuencias, son todavía capaces de desconcertar al lector más prevenido.”

---

<sup>42</sup> CA: (...) Yo pienso que, personalmente, en toda esa historia fui una ficha de apoyo. No me considero para nada haber sido la impulsora de la revista. Creo que evidentemente fui una persona clave, porque si yo no existo la revista no existe. De eso también soy conciente. Yo tenía una fachada que era impensable... donde podía tener gente en mi casa, podía tener una actividad en mi casa, que si nos movíamos con una cierta cautela era bastante insospechado. Incluso tenía posibilidad de un soporte económico en los momentos que hizo falta para poder seguir sacando la revista sin tener que estar recurriendo a otras fuentes. Y bueno... me movía básicamente con los contactos en el interior, en toda la época de los problemas. Me acuerdo en el Chaco, en Corrientes, en todos esos lados....

P: ¿Vos viajabas?

CA: Yo viajaba, sí. Tenía que hacer los contactos con la gente, con Dri en Resistencia, por ejemplo. Bueno, una serie de gente. Después, todos o mucha gente, tomó un compromiso con uno u otro grupo, y a veces durante muchos años nadie supo qué había sido de cada uno.

P: ¿Y la revista funcionaba como una especie de caja de resonancia de todos esos grupos?

CA: Sí, un poco así, sí. Yo me acuerdo de cuando cayó en casa la policía a buscarme, yo tenía una serie de direcciones y que sé yo, que me acuerdo que lo primero que hice, antes de ocuparme de mi hija fue quemarlas a todas. Porque era gente que estaba haciendo un trabajo... un trabajo mínimo, a nivel de grupo y eso era un poco toda

la cosa que manejaba yo personalmente. Las grandes líneas de la revista, y todo eso no. No era yo la que escribía los artículos, ni nada de eso. Yo fui editora responsable cuando hizo falta.

P: ¿Las cosas que mandaban del interior las recogías vos?

CA: Sí, sí. Yo las recogía y hacía los contactos con la gente. A veces eran cosas que había que tratar personalmente, para ver un poco en qué andaban los grupos...

<sup>43</sup> El “Documento verde” op.cit, p. 5. La cursiva es mía. LH

Es para Gil esta traspolación entre la conciencia evangélica del cielo y el infierno, a la lucha entre el capitalismo y la parusía (advenimiento glorioso de Jesucristo al fin de los tiempos) de la sociedad socialista lo que produce la sustitución de la política por la ética.

“La revolución *debe* hacerse, no por una necesidad implícita en la dialéctica de la historia, sino porque es *buena*, es *justa*, y el presente no lo es. Por eso, el revolucionario se forja a partir de un compromiso que nada tiene que ver con su conciencia de clase, sino de su conciencia *crisiana*, como una etapa más –y fundamental– de su conversión a Cristo. Todo esto tiene un nombre: *jacobinismo*.”

Y siguiendo este curso argumental Gil nos remite a Trotsky: “En teoría, el llamamiento a los derechos del hombre abstracto y del ciudadano abstracto; en la práctica, la guillotina”, para comprender cómo aquella configuración ideológica utopista desemboca en el terror, en la creencia “que ninguna hecatombe humana sería excesiva para construir el pedestal de esa verdad”; y comprender cómo “a una fe absoluta en la idea metafísica correspondía una absoluta desconfianza en los hombres reales. La “sospecha” era el método inevitable para servir a *la Verdad*”, aunque esta sospecha recayera sobre aliados, amigos, compañeros podía justificar la guillotina, incluso para aquel que no conspira, pero duda o vacila. En torno a esto tal vez podemos echar algo de luz sobre los quebrados, los cobardes, los delatores que hasta hace poco habían sido silenciados en las memorias militantes...

Pero establecido este cruce entre utopismo jacobino y violencia en este sector católico “radicalizado”, me gustaría poner el foco en su *corrimiento* con respecto a la política. Y aquí hay un fenómeno contradictorio que se debe profundizar.

Pasado el primer lustro de la década del '60 el campo intelectual va mutando empujado por lo que, rápidamente, suele denominarse proceso de “politización”; es decir que sectores intelectuales que hasta hace poco se legitimaban únicamente por su saber profesional, ahora serán validados o legitimados por sus posiciones políticas primero, por sus acciones después<sup>44</sup>. Dentro de ese movimiento general, y homogéneo al menos en superficie, se mueven también estos contingentes católicos que se incorporan a la batalla política, que también adscriben al masivo “Partido Cubano” y al socialismo. Vemos que estos católicos, que no son una corriente marginal, por el contrario podríamos considerarlos hasta hegemónicos cuando se conforman luego en Montoneros, profesan concepciones del cambio, de la revolución, del socialismo y de la acción más emparentadas con un humanismo utópico que con el marxismo. Para intentar ver el impacto de estas concepciones en la política traigo un debate mucho más actual entre el “nuevo” paradigma de la lucha por los derechos del hombre, cuyo representante más prestigioso Claude Lefort sostiene que esta lucha “es una

---

<sup>44</sup> Terán, Oscar, *De utopías, catástrofes y esperanzas. Un camino intelectual*, Siglo XXI Editores, Buenos Aires, 2006, p. 91.

Política”, y una de las respuestas más consistentes a esa premisa, la de Marcel Gauchet quien defiende lo contrario.<sup>45</sup> Esta respuesta es la que me interesa.

Si entendemos por “política” una acción que busca darse los medios para alcanzar la exigencia que la sostiene, dice Gauchet, entonces los derechos del hombre no son una política. Estos denuncian eficazmente la insuficiencia o la inequidad del estado de cosas existente, del mismo modo que enuncian pertinentemente lo que debería ser, “establecen la fe en el mundo que podría ser”, y lo hacen de manera plausible partiendo de lo que, en teoría, se reclama unánimemente. Por ello “suministran una potente palanca de transformación. Salvo que esos derechos no dicen nada de las razones que hacen que las cosas sean lo que son, ni tampoco nos libran ideas sobre los medios de cambiarlas.” Y eso en sí no sería tan importante (no es ese su rol) “sí, en su funcionamiento como creencia, no tendiesen a descalificar la idea misma de buscar explicaciones.” El problema para Gauchet es ese salto que constituye propiamente *el acto de fe ideológica*.

“Buscar saber, buscar comprender, es querer diferir en relación con la urgencia de lo intolerable, es comenzar a pactar con lo inaceptable, es buscar excusas a lo inexcusable. Artificios del político o deformaciones del intelectual que no pueden engañar a un hombre o a una mujer de corazón. Hay que hacer algo, y acto continuo, se puede hacer algo. Es la otra vertiente del acto de fe: la postulación de lo posible, la confianza en la existencia de medios de remediar el mal (...) La solución está por definición al alcance de la mano. La duda es criminal: admitir que hay un problema es querer impedir, de hecho, su resolución”.

Así la creencia que ve la solución al alcance de la mano, cuando es la fe en la Revolución, hace de su concreción plena y entera una posibilidad exigible en ese mismo contexto. “La distancia entre el derecho y el hecho, en esas condiciones, es pura y simplemente injustificable, no tiene ninguna razón de ser, fuera de la mala voluntad de los unos y de los otros, y el único misterio es que esa distancia pueda, un instante subsistir.”<sup>46</sup>

Esto es exactamente a mi juicio lo que ese ethos cristiano introduce en las luchas emancipatorias setentistas, y eso es lo que emana fuertemente de CyR y su propedéutica; pero además creo que es el factor que nos permite entender que la relación entre los tres términos que estamos analizando (ethos cristiano, política y lucha armada,) no es de carácter transitivo, ni estos términos se implican mutuamente. Ni ser un cristiano post-conciliar movido por su fe habilita para el ejercicio de la lucha armada, ni la militancia católica es garantía de politización, ni la decisión de tomar las armas implica *per se* una acción política.<sup>47</sup> Si la “política” es acción que busca darse los

---

<sup>45</sup> Lefort, Claude, *La invención democrática*, Buenos Aires, Nueva Visión, 1990 y Gauchet, Marcel, *Los derechos del hombre no son una política* (1980) y *Cuando los derechos del hombre devienen una política* (2000) en *La democracia contra sí misma*, Rosario, Homo Sapiens, 2004.

<sup>46</sup> Todas las citas entre comillas de Gauchet, Marcel, *Cuando los derechos del hombre devienen una política* (2000) en *La democracia contra sí misma*, Rosario, Homo Sapiens, 2004.

<sup>47</sup> Esto discute un poco con Donatello que, excepto intercalar “conexión de sentido” no explica los saltos lógicos entre cada una de sus proposiciones válidas: “Ello implicó, en el marco de un “sistema político” caracterizado por recurrentes intervenciones del poder militar a través de golpes de Estado, un importante volumen de “cuadros” católicos “en disponibilidad” para la actividad política. De allí que, ante

medios para alcanzar la exigencia que la sostiene, ¿estaban politizados esos “activistas” cristianos?...

### **Católicos, peronistas y marxistas**

Para comprender la relación entre esos contingentes de jóvenes católicos reformados y el peronismo, Donatello retoma la categoría weberiana de las “afinidades electivas”, que supo dar cuenta de la relación entre protestantismo y capitalismo, como clave explicativa de esta identificación casi natural con el movimiento de Perón. También deberíamos tener en cuenta la “estructura de culpabilización” que describe Oscar Terán<sup>48</sup> y que venía operando en esos jóvenes universitarios, de padres “gorilas” que habían festejado el derrocamiento del “tirano” sin percibir que su bienestar y sus hijos en la universidad eran también el resultado del ciclo peronista; *autoculpabilización* “promovida tanto por sentirse beneficiarios de un privilegio de intelectual socialmente injusto, cuanto porque esa misma colocación ha concluido por separarlos más del pueblo y cegarlos para percibir la real novedad del peronismo”<sup>49</sup>, lo cual lleva a la creación de un auténtico “tabú anti-antiperonista” que idealizaba al viejo líder exiliado y obturaba las críticas. Esta re-peronización de la juventud en general y católica en particular, hace una torsión de la que sale con nuevo aspecto en su contacto con el marxismo, fenómeno que suele explicarse como cuestión epocal bajo el rótulo de “diálogo entre cristianos y marxistas”

En referencia a esto, en una breve presentación a la edición facsimilar de la revista CyR, Laura Lenci dice:

“Pero estas transformaciones estuvieron signadas también por nuevas consideraciones acerca del marxismo. En algunos casos este diálogo entre los cristianos y el marxismo llevó a profundizar las críticas hacia el sistema capitalista, que desde fines de siglo XIX contenía la Doctrina Social de la Iglesia. Pero, en ese momento, la crítica del sistema supuso la llegada de la “hora de la acción”, es decir la hora de la lucha para cambiar las estructuras de la sociedad.”<sup>50</sup>

Esos jóvenes “activistas” católicos se involucraban en ese movimiento poderoso de cambio que recorría el mundo, se identificaban con las luchas anticapitalistas que lideraba, como veíamos,

---

la imposibilidad de los partidos políticos para formar cuadros”, el movimiento católico poseyera ese bagaje necesario.

De este modo, en los ‘60 y ‘70, gran parte de los “activistas católicos” pasarán a formar parte de distintas experiencias “contestatarias”. Y de ahí que una de las opciones privilegiadas, será la “lucha armada”. Ello nos conduce a postular, la existencia de una “conexión de sentido” entre “renovación conciliar” y “la opción por la lucha armada”, expresada claramente en los núcleos fundacionales de Montoneros.” En Donatello, Luis Miguel, *Sobre algunos conceptos para comprender las relaciones entre religión y guerrilla en la Argentina de los ‘60 y ‘70*, Nuevo Mundo Mundos Nuevos [En línea], Debates, 2008, Puesto en línea el 12 juillet 2008. URL : <http://nuevomundo.revues.org/index38972.html>

¿De cantera de cuadros en ‘disponibilidad’ directo a la contestación...y de allí a las armas?...LH

<sup>48</sup> Terán, Oscar, *Nuestros años sesenta*, El cielo por asalto, Buenos Aires, 1993, p. 50.

<sup>49</sup> Ibidem

<sup>50</sup> Lenci, Laura, *Cristianismo Y Revolución (1966 – 1971) Una Primera Mirada*, Ediciones digitales del CeDInCI, Serie Facsimilares, N° 3, Buenos Aires. (2 CDs)

la izquierda marxista desde los sesenta; pero movidos por su *fe ideológica*, y la *postulación de lo posible*, como plantea Gauchet, *confiando en que la solución está por definición al alcance de la mano*, no se sumaron a las filas de los partidos y organizaciones marxistas, sino que en nuestro país se “peronizaron”. Marx dijo que “no es la conciencia de los hombres la que determina su existencia social, sino que, por el contrario, es su existencia social la que determina su conciencia”. Estos contingentes pequeño burgueses irrumpieron en la escena peronista ubicándose junto a la clase obrera en la puja para dirimir la contradicción ‘interna’ contra la burocracia entregadora, pero por su condición de clase reforzaron la lucha burguesa entre peronismo y antiperonismo en la lucha política nacional (su consigna fue ¡¡¡Perón o Muerte!!!). Con su acción contribuyeron a encubrir el carácter clasista que asumía la lucha para muchas fracciones políticas que intentaron una aproximación a una estrategia revolucionaria, fracciones obreras que “más por ‘instinto’ que por el esfuerzo de sus conducciones”, le otorgaban “a sus luchas un carácter socialista –el intento de una hegemonía obrera- aún sin saberlo”<sup>51</sup>.

Creo que no hace falta abundar sobre las características del peronismo como movimiento policlasista, ni en su concepción de “la política” o en el nivel de formación ideológica que propició en su militancia, para poder reconocer un punto de anclaje sólido para las “afinidades electivas” entre los cristianos radicalizados y el peronismo. Dice Marín:

“El peronismo en el gobierno (1945-1955) había reprimido sistemáticamente cualquier intento que desencadenase un interés de clase en el proletariado; enmarcó la presencia obrera en sus intereses como corporación, su objetivo estratégico realizado fue el de ‘ciudadanizar’ a la clase obrera.”

Es sabido que en el universo de los grupos, organizaciones o tendencias que postularon la lucha armada en la Argentina del '60 y '70 se puede hacer una clara distinción entre marxistas y peronistas. Dejando de lado una constelación de siglas con enormes matices, digamos que la organización político militar que se identificaba como marxista fue el PRT-ERP y la peronista por antonomasia fue Montoneros. Los hechos armados producidos por estas dos organizaciones fueron sin duda el corpus principal, si es que vale la expresión, de todas las acciones violentas llevadas a cabo por, o en nombre de, las fuerzas populares. Las relaciones a nivel direcciones entre estas dos organizaciones nunca fueron de confrontación (en las bases no era tan así), por el contrario hubo permanentes negociaciones para coordinar acciones, pero excepto la fuga del penal de Rawson, presuntas ayudas económicas de Montoneros al PRT-ERP para montar una gran imprenta clandestina, o un proyecto conjunto de fabricar armas que, aparentemente, no pasó de propósito, lo cierto es que no actuaron ni política ni militarmente de consuno. Incluso entre las organizaciones armadas el acuerdo básico general en cuanto a la validez de la lucha armada no alcanzó nunca a zanjar diferencias de todo orden entre marxistas y peronistas, de las cuales la fundamental era la concepción de la política, aun con estos marxistas que se diferenciaban de la izquierda orgánica o tradicional.

---

<sup>51</sup> Marín, Juan Carlos, Op. Cit., p. 8

Esta izquierda tradicional también era escenario de crisis y mutaciones. A las diferencias clásicas entre comunistas, socialistas y trotskistas, se agregaba ahora el embate crítico de los sectores radicalizados, de esta Nueva Izquierda que “o bien rompía o bien nacía desde el vamos separada del tronco de la izquierda tradicional”<sup>52</sup> y que provocaba disidencias y alejamientos en diversos sentidos. Sobre todo el Partido Comunista Argentino, que había tenido no poca responsabilidad en la recepción y divulgación del marxismo en nuestro país desde su fundación, pero también a principios de la década del 60’ a través de un sostenido esfuerzo editorial que hacía visible su hegemonía en el espacio cultural de la izquierda y del progresismo<sup>53</sup>, era ahora el blanco de acusaciones que iban desde su relación subsidiaria con el PCUS y el estalinismo, su dogmatismo, su composición pequeño-burguesa, pero sobre todo, pesaba el tema de su relación con el peronismo, que era además el nudo gordiano de los debates internos. El impacto de la revolución cubana y la experiencia china si bien aumentaba el entusiasmo y engrosaba el glosario de términos marxistas de grupos de toda procedencia, no producía el mismo efecto en las filas del comunismo nacional que, por el contrario, eran cada vez más magras. Sin embargo esta evidencia no alcanzó nunca para aventar los fantasmas “rojos” que la derecha veía asechando desde todos los rincones. Como dice Terán “las posiciones tolerantes en otros terrenos comenzaban a perder su permisividad en cuanto se trataba del comunismo”; esta sensación de “amenaza” se verá expresada a lo largo de todo el período en las denuncias maccartistas sobre la presencia de funcionarios marxistas y filomarxistas en el gobierno de Frondizi, empujando la conversión del ejército a la Doctrina de la Seguridad Nacional, en la evaluación del Cordobazo como mero suceso castro-comunista, en la formación y accionar de la triple A, hasta su apogeo con el golpe del 76’.

El historiador británico Eric Hobsbawm en su último trabajo “*Cómo cambiar el mundo*”<sup>54</sup> se pregunta:

“¿Cómo podemos resumir el legado general de ideas sobre política que Marx y Engels dejaron a sus sucesores? En primer lugar, hacía hincapié en la subordinación de la política al desarrollo histórico (...) las perspectivas del esfuerzo político socialista dependían de la fase alcanzada por el desarrollo capitalista (...) La política estaba inmersa en la historia, y el análisis marxiano mostraba lo ineficaz que era para alcanzar sus fines al estar tan inmersa; y en cambio, lo invencible del movimiento de la clase obrera, por estarlo.

“En segundo lugar, la política era no obstante crucial, en la medida en que la clase obrera inevitablemente triunfadora había de estar y estaría organizada políticamente (es decir, como un ‘partido’) y apuntaría a la transferencia de poder político, sucedida por un sistema transicional de autoridad estatal bajo el proletariado.” (p. 93)

Si bien la era de la doble revolución fue la que creó el movimiento obrero y con él la posibilidad de lucha de los trabajadores por conseguir mejores condiciones colectivas, y que esta lucha implica la idea, al menos potencialmente, de una sociedad mejor, basada en la cooperación y no en la

---

<sup>52</sup> Terán, Oscar, *Nuestros años sesenta*, El Cielo por Asalto, Buenos Aires, 3° edición, 1993.

<sup>53</sup> Sigal menciona como revistas editadas por el PC en esos años a: Cuadernos de Cultura, Mar Dulce, Gaceta Literaria, Plática, Che, Nueva Expresión y Hoy en la Cultura. Sigal, Silvia, *Intelectuales y poder en Argentina. La década del 60’*, Siglo XXI, 2002, p.106

<sup>54</sup> Hobsbawm, Eric, *Cómo cambiar el mundo: Marx y el marxismo 1840-2011*, Buenos Aires, Crítica, 2011.

competitividad; la idea del “socialismo”, de acabar con el orden injusto existente y reemplazarlo por una sociedad totalmente distinta no era necesariamente congruente con el movimiento obrero ni inherente a él, vino de afuera, del campo intelectual y fue aportada por el marxismo. Organizaciones como los sindicatos obreros, sociedades cooperativas y de ayuda mutua podían surgir espontáneamente de la experiencia de vida de los trabajadores, y esto fue lo que canalizó y capitalizó el peronismo desde el Estado, pero siempre bajo el liderazgo de la burguesía y el recaudo de la conciliación de clases. Dice Hobsbawm:

“La contribución fundamental de Marx y Engels a partir del *Manifiesto comunista* en adelante fue que la organización de clase de los obreros lógicamente ha de encontrar expresión en un partido político activo (...) Era una propuesta de enorme importancia histórica, no sólo para el movimiento obrero, que no podía llegar muy lejos en sus propósitos sin movilizar el respaldo del Estado contra los empresarios, sino para la estructura de la política moderna en general.” (p. 409-410)

El aporte del marxismo a la lucha de los trabajadores fue nombrar y definir las características de la nueva sociedad, una estrategia para la transición del capitalismo al socialismo pero, sobre todo, el concepto de la lucha política de la clase obrera; es decir habilitar y estimular a la clase a organizarse para intervenir políticamente, *empoderándola*, haciéndola conciente de su capacidad, de su fuerza para convertirse en un interlocutor frente al Estado, pero también para transformar de raíz la sociedad. “Así pues, la acción política era la esencia del papel proletario en la historia. Operaba *a través* de la política, es decir, dentro de los límites establecidos por la historia: elección, decisión y acción conciente.” Por eso dice Hobsbawm que el principal criterio que diferenciaba a los marxistas de la mayoría de las tendencias de izquierda y “de ‘puros’ sindicatos o movimientos cooperativos, era la creencia en el papel esencial de la política antes, durante y después de la revolución” (p. 93)

Veamos que referencias a los partidarios de Marx encontramos en las páginas de CyR. En una nota sobre la Iglesia, de las que abundan, leemos entre reflexiones sobre el tipo de revolución con la que deben comprometerse los cristianos que: sin una ética y una filosofía clara del desarrollo “los cristianos no podrán resistir la seducción del neo-capitalismo o la fascinación del marxismo” y América Latina “perdería la oportunidad de marchar a un cambio con participación plena de los cristianos”<sup>55</sup> Más adelante se plantea la necesidad de que la revolución sea dirigida por los cristianos, y se pregunta ¿Qué pasa cuando es dirigida por marxistas? Responde planteando tres posibilidades; que dirijan los marxistas pero *que pueda ser todavía bien orientada*; que sea netamente marxista pero *que pueda ser aplastada*; o por último que sea una revolución marxista *incontenible*.

Ya se dijo que en la revista convivían diferentes voces y, de hecho en el mismo número, pasamos de estas opiniones donde la posición frente al marxismo es confrontativa, de competencia por una misma base social, y donde hasta se especula con una resolución de enfrentamiento por la

---

<sup>55</sup> CyR N °1, El papel de la Iglesia, página 10-11



conducción del proceso revolucionario. Hasta aquí en estas voces el marxismo es claramente “un otro” bien diferenciado y una alternativa rival con la cual no se plantean alianzas.

Con el paso de los números y el tiempo, nos encontramos que en Noviembre de 1967, se tienden puentes, marcando entre la Iglesia y el marxismo puntos de covisión importantes: confianza en el hombre y en la educación, dura denuncias de injusticias, una doctrina de la evolución y la marcha histórica, la denuncia común de la ambición por la riqueza fruto de una visión totalmente privada del hombre y de los bienes, búsqueda de la necesaria fraternidad, exaltación del trabajo, denuncia del neo-colonialismo económico y reconocimiento de cómo la educación y la cultura es aprovechada por los imperialismos para mantener el sometimiento y la explotación.<sup>56</sup> Estas coincidencias filosóficas generales, pronto pasan a quedar opacadas por las diferencias políticas. En el número siguiente, de Abril de 1968, con el agravamiento de la situación en el país, CyR publica varios documentos del Peronismo Revolucionario. En un extenso artículo titulado “Acción Revolucionaria Peronista” se formulan las siguientes preguntas “¿Qué reajustes debemos hacer a nuestros planteos de la lucha contra el régimen? ¿Tácticos, desde que no hay alteración de fondo en las relaciones de producción y solamente ha desaparecido el senderito de semilegalidad, o de más vasto alcance?” Haciendo gala de determinación, los peronistas se responden con fuertes letras mayúsculas: “NUESTRA CONCEPCIÓN ESTRATÉGICA ES HOY, SIEMPRE, LA DE LA LUCHA ARMADA” Reconocen que han cambiado las condiciones pero

“...no nos referimos a esas ‘condiciones’ famosas que esperan los que se declaran partidarios de la lucha armada, y que nunca parecen cumplirse, de acuerdo a misteriosos sistemas de medición teórica. Las condiciones de la Argentina no han variado con el golpe militar si las consideramos en términos generales. E incluye la proliferación de quienes han racionalizado la pasividad en nombre de una revolución que resplandece en la abstracción de futuros indefinidos y condiciones objetivas y subjetivas que siempre están más allá de las que prevalecen en el momento. Las condiciones que buscábamos y que existen son definibles, concretas y mínimas: las que permitiesen emprender una lucha armada con posibilidades de repercutir y contribuir al salto de conciencia colectiva que otros confían a la prédica y a las “acciones de masas” rigurosamente legales.”<sup>57</sup>

Creo que en este pasaje se condensan todos los rasgos que expone Gauchet sobre el acto *de fe ideológica* y la *postulación de lo posible*. Pensemos que estamos en los primeros meses del '68 cuando la única organización que operaba era el ERP, recién fundado en marzo de ese año; cuando el Peronismo Revolucionario apenas podía filiarse en la tradición de los Uturuncos del '57 y poco más que alguna “patrulla perdida” según la feliz expresión de Walsh, mientras se encaminaba a la caída de Taco Ralo en septiembre de ese año. Pero ya los marxistas eran descalificados por estos hombres de corazón ardiente, como los que difieren lo urgente, pactan con lo intolerable y ponen excusas a lo inexcusable, los que dudan, los que impiden la resolución de la lucha por su mala voluntad.

---

<sup>56</sup> Op. Cit., N ° 5, La Iglesia y el marxismo, p. 13

<sup>57</sup> Op. Cit., N ° 6 Acción Revolucionaria Peronista, p. 12. Este texto por ser de ARP, por su estilo y contenido es indudablemente de Jhon William Cook.

“Ninguna comprensión de la lucha de clases, de ese mecanismo social que determina el choque “de las opiniones y de las ideas”, y por lo mismo ninguna perspectiva histórica, ninguna certidumbre de que determinadas contradicciones en el dominio de las “opiniones e ideas” se profundizarían inevitablemente, mientras que otras irían atenuándose cada vez más, a medida que se desarrollara la lucha de las fuerzas liberadas por la revolución”, nos decía Trotsky citado por Gil.<sup>58</sup>

En 1972 el sector crítico del riñón mismo de Montoneros (los Sabinos), aunque denuncia el militarismo, el maccartismo y el menosprecio de la tarea política, reconociendo que “en la batalla (ideológica) con la izquierda ‘teórica y purista’” se creó un “culto” al espontaneísmo de las masas peronistas que escondía “un cierto desdén por lo teórico”<sup>59</sup>; asumen la versión según la cual la clase obrera “llega al frente desarmada ideológicamente, sin haber podido –por la traición de las izquierdas de la época- apropiarse de una teoría revolucionaria”. Para estos peronistas revolucionarios “la clase obrera va a la zaga de los sectores burgueses enquistados en la superestructura del Movimiento”...por culpa de los marxistas!!!<sup>60</sup> Habría que profundizar un poco más sobre la consistencia de este “diálogo entre católicos y marxistas”, o sobre sus consecuencias. ¿Qué encarnadura puede tener este supuesto diálogo en una cultura política como la argentina exacerbadamente anticomunista?, ¿qué significa ese diálogo entre los cristianos encuadrados en el peronismo tan trabajado desde el '43 en la más tozuda y machacona ideología de la conciliación de clases y la tercera posición? Tal vez el acercamiento al marxismo de estos sectores radicalizados fue más exterior, o un proceso camaleónico que copió las formas discursivas y se apropió del prestigio y la legitimidad de la izquierda para la lucha emancipatoria en toda Latinoamérica, usurpando así también permisos para ejercer la legítima violencia contra la opresión, permisos que solamente se ganan con el acrecentamiento de la experiencia de las masas para la lucha, de su conciencia de sí y de su propia fuerza, y operando *a través de la política, es decir, dentro de los límites establecidos por la historia: elección, decisión y acción conciente* del proletariado.

Esta “clase en sí” (formación misma de la clase y las relaciones con otras clases) había sido siempre inhibida en su conformación como “clase para sí” (la toma de conciencia política y la constitución de metas y objetivos propios)<sup>61</sup> ¿Es pertinente entonces hablar de politización de toda una generación? Me inclino más a sostener que el *eclipse de la política* no puede atribuirse mecánicamente a la primacía de la violencia, sino que la política faltaba de antemano en la formación de estos sectores juveniles y eso produjo, ante la movilización antidictatorial, el salto sin escalas a la violencia como único medio de realizar su fe; hubo una “afinidad” en torno a los déficits y carencias comunes de sectores movilizados que se potenciaron en sus debilidades y se pervirtieron recíprocamente.

La violencia ha quedado así como un estigma, una marca por la que sigue sangrando un período de nuestra historia que recuerda la crucifixión y olvida la causa de los crucificados. La violencia es ese gran envoltorio exterior que se pretende entregar a la posteridad bien cerrado, pero

---

<sup>58</sup> Trotsky, León, citado por Germán Gil en op.cit.

<sup>59</sup> El “Documento verde”, op.cit., p 5.

<sup>60</sup> Ibidem, p18.

<sup>61</sup> Ibidem.

que trabajosamente hay que desarmar, como un juego de cajas chinas, para llegar al legado de esos “años prodigiosos”.

Dice Juan Carlos Marín:

“El inicio de la emergencia de un enemigo es el ataque pero, la antinomia que hay que tratar de comprender, es que quién define al enemigo es el que se siente atacado. El carácter del ataque y del atacante no está en manos de quien supuestamente ataca, sino del atacado. Esto sucede así porque el núcleo central de lo que se llama ataque es la imagen de apropiación (...) ¿Qué es lo que se disputa en un enfrentamiento? Una determinada territorialidad social (...) [Ataque es] toda acción, todo proceso, toda consecuencia que altere las relaciones sociales de ese espacio social, y defensa, es todo proceso que tenga como consecuencia el restablecimiento de las condiciones iniciales de ese espacio social.”<sup>62</sup>

Las distintas fracciones del movimiento popular habían asumido progresivamente “la conciencia de que la viabilidad de una lucha política dependía necesariamente de la existencia de una estrategia político militar. Las condiciones de las luchas sociales y políticas eran esas: de lucha armada.”

### 1969: “...y se alzan los pueblos con valor!!!”

La frecuencia irregular con que se editó CyR también puede decirnos algo; los 30 números de la revista salieron a la calle entre septiembre de 1966 y Septiembre de 1971 sin una periodicidad estable, motivada básicamente por cuestiones de financiamiento y falta de staff<sup>63</sup>. Pero si observamos la cantidad de números por año vemos que: en 1966 aparecieron 2 números (el segundo doble), en 1967



fueron otros 2, en 1968 salieron 5 (el primero doble), en 1969 fueron 10 (4 quincenales entre abril y mayo), en 1970 bajaron a 5 y en 1971 los últimos 4. Es decir que 1969 marca un pico que duplica la actividad editorial de los años contiguos, y donde además se acorta a dos semanas el intervalo entre número y número.

Los sucesos de mayo del '69 aparecen en el N° 17 de CyR bajo el título “CRÓNICA ARGENTINA” donde, en cuatro páginas, se hace una recopilación de las notas aparecidas en la “prensa burguesa” sobre los acontecimientos que empiezan con la lucha estudiantil en Corrientes, pasando por Rosario y desencadenándose en Córdoba, cuya crónica va a ser el Informe Especial del número siguiente.

<sup>62</sup> Marín, Juan Carlos, *Los hechos armados*, en op.cit, p. 50. Este trabajo pionero (1979) sobre los hechos armados sigue siendo hoy, a mi criterio, una referencia insoslayable para el tema en cuestión.

<sup>63</sup> Entrevista a Casiana Ahumada, op.cit. CA: ... Tampoco era muy periódica, ¿no? A veces la sacábamos a los tres meses, a veces cada dos meses. Cuando se podía.

P: ¿De qué dependía? ¿del material o de las finanzas?

CA: Supongo que un poco de todo, del tiempo que hubiera, porque claro era muy poca gente para hacer todo. Había que corregir galeras, conseguir imprentas que a veces tampoco era tan fácil (...) Es que era una revista sin staff, un poco a los ponchazos, sin una estructura montada.

El Cordobazo como hito de este período de luchas sigue siendo aún hoy tema de debate. ¿Por qué? Pozzi y Schneider dan su respuesta: “La valoración y las conclusiones a las que se llega sobre el Cordobazo tienen importancia para la caracterización global de la clase obrera argentina, su desarrollo, su conciencia y su potencial revolucionario.”<sup>64</sup> Esta nueva etapa en las formas de lucha de la clase obrera

“fue marcada por el planteo del socialismo como una alternativa viable del poder popular. Fue la primera vez en la historia argentina que la clase obrera se postuló como clase dirigente de otros sectores sociales (...) la clase ha realizado una experiencia durante el período anterior que ahora se sintetiza en un salto en la conciencia.”<sup>65</sup>

También es la primera movilización masiva donde no aparece la defensa o el apoyo al peronismo como consigna preponderante. Aquí hay un reconocimiento explícito que el avance de las masas estaba superando a la dirigencia, y tal vez podríamos atender a lo que dice Pozzi: “debería quedar claro que el avance sintetizado por el Cordobazo implicó que el peronismo, como alternativa política de la clase obrera, quedó a la derecha y por detrás del progreso histórico de la clase. En este sentido, no sólo significa un freno a la profundización de las luchas y de la conciencia obrera, sino que su evolución hacia opciones revolucionarias aparecía como una imposibilidad histórica.”<sup>66</sup>

¿Qué dicen los proto-montoneros sobre su participación en el Cordobazo? El grupo Córdoba (Jerónimo en el “Documento verde”), después de reconocer que su prioridad en aquel momento era el reclutamiento para el aparato armado, y que por su origen universitario, el eje general de su actividad política era la CGT de los Argentinos como estructura capaz de las movilizaciones de masas en la capital mediterránea; dicen sobre el Cordobazo:

“La única presencia en aquel hecho trascendente fue un ‘panfleto’ en que, además de fijar una posición política, enseñaba a hacer ‘molotov’, identificar autos policiales, dar normas de seguridad y que no tiene, por cierto, ninguna incidencia en los hechos (...) como el objetivo a desarrollar, el eslabón superior, era la formación del aparato armado, Jerónimo vivió el Cordobazo fracturado por la presencia de la clase trabajadora y el pueblo en las calles y su concepción de ‘seguridad’ que le hacía sentirse por ‘arriba’, con militantes ajenos y guardados como reserva de una vanguardia que solucionaría todos los problemas”<sup>67</sup>

Según evalúan a continuación, es la reacción popular durante las jornadas de Mayo del '69 la que los lleva a asumir una posición crítica de la experiencia de los mini-grupos, en sus intentos de formar una tendencia revolucionaria peronista “en torno a la lucha armada como factor nucleante, tendencia fantasmal, pues estaba separada de las masas” y construida por “grupos que, como Jerónimo, provenían de la pequeña burguesía radicalizada y agravada en algunos, por los vicios de la ‘politiquería’, las ‘trenzas’, las ‘manijas’, el ‘snobismo’”.<sup>68</sup>

---

<sup>64</sup> Pozzi, Pablo – Schneider, Alejandro, *Los setentistas. Izquierda y clase obrera: 1969-1976*, EUDEBA, 2000, p.323

<sup>65</sup> Ibidem.

<sup>66</sup> Ibidem.

<sup>67</sup> “Documento verde”, op.cit, p. 9.

<sup>68</sup> Ibidem.

El militarismo de las organizaciones armadas se vuelve una desviación que separa a los militantes de las masas. Mientras estos grupos peronistas perciben, además de la distancia de clase, una fractura a consecuencia de los criterios de seguridad de los aparatos militares que les impide el accionar consustanciado con la clase obrera y los demás sectores movilizados; vemos que en organizaciones de base proletaria como el PRT, el militarismo sacaba a los cuadros de su actividad sindical o política para engrosar las filas de la estructura armada. Pablo Pozzi rescata un testimonio en que Agustín Tosco interviene con su gran capacidad de dirigente y su clarividencia:

Pregunta: ¿ (...) cómo afectaba lo militar la cuestión de masas. El PRT tenía gente en Luz y Fuerza (...)?

Respuesta: No...nosotros nos mandamos muchas cagadas. Tosco nos recontracagó a pedos (sic), un hecho puntual muy grave, muy grave. Nosotros teníamos un compañero ahí en Luz y Fuerza, un compañero muy de confianza de Tosco (...) era el dirigente natural de toda una sección de trabajo, era el Negro Bazán. Era un compañero que se estaba formando muy bien, con perspectivas de ser un cuadro dirigente obrero y el Negrito se incorpora al partido y él quería ser además de un dirigente sindical, quería ser un dirigente del partido (...)

R: (...) bueno, vamos a hacer un reparto, 'que participe el Negrito en un puesto de menos riesgo' (...) pero el tema es que al Negro, se van los compañeros y un móvil empezó pum pum pum y le metió un tiro en la cabeza (...) Tosco nos llama y nos planteó así, que el Negrito Bazán era un compañero que había avanzado muchísimo sindicalmente, políticamente, pero que en realidad se debía a la clase obrera, que la clase obrera lo estaba formando, 'mas que el PRT lo está formando la clase obrera, entonces ustedes no pueden arriesgar un compañero que cuesta tanto formarlo, que cuesta tiempo, que no lo podemos renovar, que es irremplazable!!!!' (...)

R: Para nosotros era muy fuerte el tema de participar de la actividad militar porque lo teníamos muy metido eso de que un cuadro integral era un cuadro que tenía que estar formado en todas las actividades del partido"

Como destaca Pozzi, se ve claramente que el militarismo desarrolló una dinámica propia "postergando la importancia de frentes como el sindical o el legal y adquiriendo fuertes rasgos de aventurerismo"<sup>69</sup>.

Mientras el ascenso de masas se expresaba produciendo hechos como el Cordobazo, y las organizaciones armadas perdían el pulso del pueblo en la calle, clandestinizando estructuras organizativas con militantes "guardados", "tabicados" o arrancados de sus puestos de lucha para sacrificarlos en operaciones militares, la clase dominante tomaba nota del ataque y definía las nuevas condiciones del enfrentamiento. Dice Marín:

"Para los servicios de inteligencia de las fuerzas armadas, y para las fracciones más retardatarias de la pequeña burguesía, el "cordobazo" fue la convocatoria al inicio de una guerra de carácter irregular: guerra largamente deseada, cuyo objetivo fundamental estaba centrado en la "aniquilación" de los cuadros más combativos del movimiento popular (...) Se organizaron clandestinamente y comenzaron una política de reclutamiento y de "acciones ejemplares" mediante el asesinato e imponiendo un terrorismo represivo en las acciones regulares de los aparatos armados estatales"

---

<sup>69</sup> Pozzi, Pablo, op.cit., p. 319-321.

En nota al pie Marín da cuenta de tempranos casos de secuestro y desaparición de militantes políticos por parte de fuerzas paramilitares, donde la crónica periodística describe con detalles la metodología que se aplicará masivamente desde el Estado después del '76 (Clarín, 16-12-70 y La Nación, 29-10-71) y la circulación de comunicados firmados por “comandos” que se atribuyen hechos de violencia, redactados con el clásico discurso de la Doctrina de Seguridad Nacional (La Razón, 13-1-71 y revista Análisis del 5 al 11 de enero de 1971); con estos datos el autor marca como la iniciativa proviene de la reacción y respalda así su tesis sobre quién define las condiciones del enfrentamiento.<sup>70</sup> Del mismo modo CyR empezaba a denunciar desde su sección “Los nuestros” casos de persecución, torturas y asesinatos a militantes populares, en un claro marco de agudización de la represión y del recurso a ejecuciones sistemáticas.

En su testimonio Jouvé avanza una hipótesis sobre la relación entre las acciones armadas de las organizaciones de izquierda y el plan de aniquilación:

“los militares aprovechaban eso... **yo creo que la inteligencia militar siempre tentó al ala armada de los grupos, siempre le regaló cosas para poder golpearla, no sólo para poder golpearla sino para hacer que sea hegemónica sobre la política.** Y bueno, la política de alguna manera fue desapareciendo. Mientras, nosotros estábamos en la cárcel, rodeados de compañeros que iban encarcelando en ese tiempo...”

Con aquellas preguntas de Gilman (Si la sucesión de golpes militares y represiones brutales fue una respuesta imbuida de la misma convicción de que la revolución estaba por llegar, ¿estaban errados los diagnósticos, o las relaciones de fuerza se modificaron con el propósito de sofocar pulsiones revolucionarias existentes?), podríamos volver a las respuestas de Juan Carlos Marín, teniendo en cuenta también las experiencias de la militancia setentista.

Al pensar el ataque y quién define las condiciones del enfrentamiento, emerge el año 1969 como la bisagra que le da sentido a una periodización iluminadora. El ciclo abierto en 1955 con la proscripción política y el ataque sostenido a las conquistas del movimiento obrero, abre también un lento proceso de autonomización de la clase obrera con respecto a las direcciones burguesas, tanto política como sindical, en que los enfrentamientos toman la forma de una resistencia inorgánica y dispersa, pero es cuando emergen también (empujadas por el contexto internacional y por la incorporación de sectores intelectuales de la pequeña burguesía) formas embrionarias de respuestas armadas que refuerzan las ideas de revolución y de socialismo, y aportan una vía para la transformación social. A partir del '66 con las luchas antidictatoriales se acelera y se profundiza el movimiento de masas, y ante la claudicación manifiesta de la burocracia peronista (sindical y política), se va definiendo el carácter clasista de los enfrentamientos, y la clase obrera toma la iniciativa histórica que se expresa en el Cordobazo. Este ascenso de masas frente a la ofensiva represiva creaba las condiciones para la emergencia de una estrategia armada, pero sin dirección política *de clase* unificada...¿cómo ponerla bajo su comando? El PRT-ERP se asumía en este

---

<sup>70</sup> Marín, Juan Carlos, *Los hechos armados*, en op.cit., p. 24-45.

espacio, y de hecho llegó a tener no sólo una composición obrera importante sino inserción real en polos industriales. Evidentemente no alcanzaba con auto-proclamarse la vanguardia para serlo.

Digamos entonces que la visión de estos miles de militantes populares sobre las condiciones a las que habían llegado los enfrentamientos sociales, tampoco puede ser interpretada como alucinaciones fantasmáticas. El grado de antagonismo entre el proyecto popular consensuado y el proyecto de los sectores burgueses en el poder llevaron las contradicciones a una situación de definición violenta, o sea que los límites establecidos por la historia habilitaban una resolución por las armas; la cuestión pasaba a ser intrínsecamente política, es decir, ¿podía la clase expresar en sus direcciones su elección, su decisión y lanzarse a disputar sus posiciones como acción conciente? De haber existido estas instancias, y en una especulación contra-fáctica, la existencia de estructuras armadas bajo su comando hubiese preparado mejor a los sectores combativos para la iniciativa represiva de la reacción y habría creado una correlación de fuerzas más favorable al campo popular frente a la salida burguesa del Gran Acuerdo Nacional. Pero las direcciones pequeñoburguesas de las organizaciones armadas, sobre todo Montoneros, obturan la alternativa autónoma por la hegemonía obrera en lo que pudo ser una larga y trabajosa guerra de maniobras, conduciéndose sin más, a una guerra de posiciones imposible, en la lucha por “espacios” dentro del aparato político-burocrático de la burguesía, tras la conducción del viejo líder.<sup>71</sup> Aquí hay que atender también a la reflexión de Altamirano, según la cual, la mortificación que se había auto-inflingido la clase media radicalizada era indisociable “de las recompensas de la recuperación, es decir, de las promesas que contenía el llamado a reunirse con los trabajadores”<sup>72</sup>; que completada esta idea en palabras de Silvia Sigal significa que “los intelectuales que declaran renunciar a los valores culturales y subordinar sus prácticas a lo político se colocaban, de hecho e imaginariamente, en los puestos de comando de la política”<sup>73</sup>.

El militarismo vaciado de política, que fue minando de diferentes formas la relación entre la guerrilla y el movimiento de masas, llevó (sin escalas) al enfrentamiento armado entre aparatos, lo cual implicaba disputar en los términos que dominaba el enemigo: en términos netamente militares, ya que (quien se sintió atacado a partir del '69) poseía el monopolio de la violencia legítima y la experiencia necesaria en ese campo para vencer fácilmente a fuerzas irregulares e inexpertas.

La clausura de estos “catorce años prodigiosos” sería la de una derrota militar del campo popular, que permitió el restablecimiento de las condiciones iniciales de dominio de la territorialidad social, a través de la “aniquilación” de los cuadros más combativos del movimiento popular. La implementación del terrorismo de Estado completó los objetivos del plan represivo y de disciplinamiento social; pero además “la desaparición de personas exigió una previa desaparición de la historia que habitaban”<sup>74</sup>.

---

<sup>71</sup> Para los conceptos de “guerra de posiciones” y “guerra de maniobras o movimientos” V. Gramsci, Antonio

<sup>72</sup> Altamirano, Carlos, op.cit.

<sup>73</sup> Sigal, Silvia, op.cit, p.206

<sup>74</sup> Casullo, Nicolás, op.cit, p. 38.

## El pasado: ¿botín o legado?

La discusión pertinente, entonces, no debería centrarse en “lucha armada, si- lucha armada, no”; sino en cómo recuperar ese relato que de cuenta de las “experiencias populares que alentaron a una resolución revolucionaria”<sup>75</sup> vividas por esa generación setentista, y con ellas el relato de la revolución desaparecido como legado histórico para las nuevas generaciones que, como vimos, no han recibido más que imágenes caóticas de muerte, violencia y frustración.

¿Cómo ocurrió este vaciamiento simbólico? Nicolás Casullo nos ha dejado un análisis fundamental de este proceso.<sup>76</sup> El golpe de 1976 operó sobre narrativas ya interiorizadas en la sociedad, como en otras intervenciones militares se aceptó el golpe en razón de esa tradición “que siempre buscaba atenuar toda controversia política previa”, pero en este caso el relato de la dictadura “persiguió una rotunda y extrema extinción de todas las significaciones de los setenta”. Los “lenguajes represivos-mediáticos instalaron rápidamente una conciencia post-ciudadana” sobre una sociedad que, como ya dijimos, se presumía inocente, aliviada de pronto de “una” historia y al margen de enemigos extraños al cuerpo social.

“El desaparecido es una figura que se sustenta, además de la operatoria concreta que lo arrebató, de un espacio ya previamente extirpado de la memoria política: la historia que lo contuvo. Terror y amnesia conjugan un relato como una bolsa negra sin fondo donde cae y se extingue ‘el criminal’.”

Esta estrategia procuró, según Casullo, deslegitimar no una propuesta política particular, “ni siquiera los ámbitos que instituyeron las izquierdas en los sesenta y setenta, sino los referentes y lógicas de una historia extensa de conflictos, actores e ideas nacionales”. A ello contribuyó el discurso de la pura guerra militar, instrumentado “por los dos contendientes de manera explícita”, obliterando los antecedentes políticos e impidiendo “retrotraer las cosas a anteriores formas de comprensión de los ‘combates’ sociales y hasta militares” en la escena nacional. Este “carácter de guerra luego se rechazó o se asimiló equivocadamente a la teoría de los dos demonios”. Se hace evidente que el ¡¡No matarás!! de Del Barco es contraproducente porque induce a eso, a negar el carácter armado que tuvieron los enfrentamientos y llama a poner un cierre a algo que es necesario mantener abierto; no como una herida para regodearnos en el sufrimiento de su exposición constante y compadecernos de ella, sino como un llamado permanente a un pensamiento crítico y responsable sobre nuestra historia y sobre nuestros actos.

---

<sup>75</sup> Casullo enumera: acontecimientos de acumulación de fuertes poderes políticos en sectores subalternos organizados, constitución de un espíritu ideológico de época que pasa a hegemonizar la comprensión social del pasado y del presente en términos de ruptura histórica, expansión de elementos y factores que componen un campo cultural de izquierda militante de fuerte compromiso político, confrontación radicalizada de mundos simbólicos a partir de viejos y nuevos procedimientos de la política, ocupación de espacios sociales, políticos e institucionales de parte de instancias contestatarias, etc. Procesos todos que desde la dominación amenazada son referidos como catástrofe societal y barbarización de las relaciones.

<sup>76</sup> A partir de aquí todas las comillas sin referencia de Ibidem, ps. 38-41.



Es necesario “comenzar a arqueologizar nuestra memoria de las cosas” dice Casullo, a reparar “ese desfase entre la voz militante y su socialización” y reponer el discurso revolucionario que fue borrado:

“La invisibilidad cada vez más acentuada del discurso revolucionario desde las vanguardias, se instaló definitivamente a través al menos de dos experiencias enunciativas casi sin llegada social: esto es, carente de receptores. El camino de un fuerte ocultamiento de la tarea político-militar por una parte. Luego, el tiempo de la lejanía del exilio donde en la absurda batalla ‘militar’ final, las vanguardias hablaron sobre todo en otras latitudes geográficas: momentos, ambos, que caracterizaron una primera y una segunda etapa importante de actores revolucionarios tapiados.”

Vemos cómo Casullo registra claramente en el discurso los procesos que hemos descrito en la práctica política de la izquierda setentista: primero la clandestinización hizo que los cuadros político-militares se des-inscribiesen de una historia, y esto resultó en “una debilidad de inscripción en la memoria comunitaria”, sobre la cual operó con mayor efectividad la estrategia de borrado de mundos simbólicos de la represión. Después, “otro discurso imposibilitado de audiencia y de legitimidad social: el del exilio de miles de cuadros políticos y militantes de izquierda en el exterior”, que retuvo durante más de una década en el destierro “las claves, signos y secuencias de una historia vivida como revolucionaria: la historia cancelada en el país (...) dos historias de desaparecidos.” A esto se suma el exilio interior que bajo dictadura hizo que en miles de activistas se diera una “despolitización desmemorizante del proyecto de la revolución” como explicación de lo vivido.

Esta coyuntura de desmemoria y vaciamiento de relato se completa en la post-dictadura con otras circunstancias hasta paradójicos. Por un lado, la consistente lucha por los derechos humanos, si bien expuso frente a la sociedad la dimensión del horror, “no quebró en lo fundamental la compaginación narrativa que delineó la dictadura en cuanto a releer la violencia desde un corte des-historizante y despolitizador de aquellas décadas de lucha social.”<sup>77</sup> Para Casullo fue esta despojada escena de “militares” y “desaparecidos” lo que “le imprimió vigor y eficacia a toda una primera y larga etapa de reivindicación de la memoria, y de castigo al bárbaro Estado de Terror.” Lo paradójico es que una sociedad que no pasó por traumáticas generaciones de silencio como Alemania, España o Chile, que por el contrario, vivió una inusual experiencia casi inmediata de “condena política, testimoniante, estética, periodística, judicial e institucional casi plena sobre los crímenes masivos y demás temas aberrantes”, habiéndose notificado de la catástrofe histórica

---

<sup>77</sup> Podemos avanzar algunas claves explicativas de esto: la asimetría evidente entre los contrincantes, y la circunstancia de imputados todavía poderosos, fueron determinantes para la conformación de una imagen de víctima débil y hasta cándida; el proceso de judicialización que demanda la prueba y el testigo, exponía a los sobrevivientes a ser “sospechados” por sus acciones; hasta la condición de género de Madres y Abuelas pudo formar parte de estrategias de lucha en que el entorno social de la víctima debía quedar al margen de todo compromiso. Ya marcamos la “despolitización” del desaparecido y la reciente reivindicación de las militancias partidarias.

vivida, asume sin embargo un relato que “en su texto medular la absolvía como sociedad y la desguarnecía de secuencias explicativas, del por qué neurálgico de una historia argentina.”

La otra circunstancia que marca Casullo y que concurre a la encrucijada de desmemoria, “es el final político y cultural de la revolución socialista actuada en términos clásicos” que entre 1980 y 1990, con la caída del Muro de Berlín y la crisis del “ideario marxista, organizador conceptual del credo revolucionario, operó como deserción narrativa de las izquierdas para el estudio de sus tradicionales objetos históricos.” Es decir que uno de los ámbitos naturales desde donde se podría haber procesado el relato de la revolución también estaba vacante, y faltó ese reservorio de memorias militantes y de análisis, que “había cobijado reflexivamente sus desenlaces fallidos en tanto escuela autocrítica de una larga marcha, como por ejemplo cuando la izquierda española discutió en el exilio durante décadas la derrota de su revolución.” Como observa Casullo, nuestra cultura de la revolución de los setenta no tuvo esa historiografía “de carácter contenedor, consolador, reparador, sino un universo posrevolucionario que básicamente no se identificó con aquella época, sino que la anacronizó definitivamente” barriendo todas sus huellas.

Por otra parte, en el ambiente intelectual renovado de la primavera democrática, se aludió críticamente a la cultura y a la violencia política de las vanguardias setentistas “desde transplantadas ópticas de lo políticamente correcto” trasponiendo ese pasado a un absurdo presente de idioma político liberal.

Nada quedó en pie.

Sobre este paisaje desolado el ¡¡No matarás!! vuelve a reducir todo ese pasado pletórico de complejidades, rico en matices, lleno de voces, de movimientos que chocan, de ardientes compromisos, caótico y dramático también, pero indudablemente multifacético, a la única dimensión de la muerte. Podemos acordar que para cada vida perdida sólo eso cuenta, y que si bien Del Barco pretende destacar justamente esto y prevenirnos de futuras muertes, no nos dice nada nuevo, sobre un problema que se mantiene irresuelto y vigente, sólo vuelve a aplanar el pasado, a clausurarlo tan vaciado como estaba. Además ese ¡¡No matarás!! se dirige a un único destinatario, y es literalmente dejar desarmados *solamente* a los sectores subalternos frente al poder dominante...porque no puede nunca interpelar al sistema ni a su aparato represivo; no tiene manera de expresar un mandato de desmantelamiento real de los aparatos legales de matar; pero lo más importante, es que no puede de ninguna manera evitar las muertes más injustas, las muertes multitudinarias, anónimas, silenciosas, tan silenciosas que estaban relatadas pormenorizadamente en el testimonio de Jouvé, y en el importante andamiaje discursivo que se construyó a partir de este relato nadie tuvo en cuenta, no hay una sola referencia a esas muertes a mano de la desidia; que eran en verdad la única y profunda razón de la presencia de armas en manos de esos jóvenes.

A esos millones de muertos que, como esas niñas perdidas en el medio del monte salteño, nadie ve, no los salva un ¡¡No matarás!! Todos esos muertos de hambre, de ignorancia, de frío, de miseria no tienen ni un matador capaz de acatar el mandamiento. A todos esos, y a los otros también, lo único que los puede salvar es la política, y una Política capaz de darse los medios

necesarios, sean cuales fueren, para alcanzar la exigencia que la sostiene: terminar definitivamente con las condiciones que hacen posible esas muertes. Le pese a quien le pese.

El testimonio de Juvé es completo, no silenció lo “inconveniente”, no lavó, planchó y pulió su experiencia, pero vuelve a ser reprimido por la imposibilidad de una escucha. Debemos destabicar el relato guerrillero, levantar la lápida del “secreto de sus haceres políticos y técnicos”, descubrir sus acciones clandestinizadas y los propósitos de su existencia política plena, para desandar el “camino de autismo comunicacional con respecto al grueso de la sociedad, donde tanto la sociedad como la vanguardia quedaron, cada vez más, uno fuera del otro”. Recién ahí, las distintas memorias militantes podrían anclarse en un relato con su historicidad recuperada, en el cual la confrontación política y social deje de “escondersse a si misma”, y le restituya también “la mucha sociedad’ que había tenido la puja nacional antes. Ahora sí podrían rescatarse los sueños, los valores, los heroísmos, los errores y los fracasos que van tejiendo y apretando la trama de relatos que son materia prima de la historia; pero la ciencia social tiene que aspirar a las explicaciones, a la comprensión que permita el aprendizaje como legado a las nuevas generaciones que deberán capitalizarlo. Tal vez así esas muertes no hayan sido triviales.

Así como la pura fe ideológica y la postulación de lo posible llevaron en su paroxismo a un contingente juvenil hasta una situación en que “la futilidad de la muerte y el fetichismo de las armas corrían parejos con el lenguaje del apriete y la cultura de los “fierros”<sup>78</sup>, debemos retomar el más riguroso camino del análisis, descartando atajos que nos llevan a subjetivismos alienados. Es la única manera de recuperar la historicidad de una época, reescribir “una historia cierta en sí misma”, reponerle la “clave de bóveda” que presidió ese pasado dando sentido a las acciones de sus protagonistas, haciendo inteligible también sus consecuencias.

“...la querrela de narraciones sobre la memoria de política y violencia en la Argentina en el último tercio del siglo pasado, reflejan la profunda grieta de indisposición con el recuerdo que dejó en la sociedad el radical fracaso de una transformación histórica como consumación de un largo proceso nacional de concientización popular. Fracaso por la incapacidad, dogmatismo, autoritarismo y delirio de lo real de los que buscaron llevarlo a cabo, y por el incalculado baño de sangre que terminó de sacar del mapa las subjetividades ideológicas, políticas y existenciales de aquella época...”

Como dijo Casullo: “...memoria e historia arrastran un milenarío pleito sobre la verdad. El pasado es siempre un botín para los poderes representacionales. Y mas cuando el pasado se reviste como en el caso argentino con lo indimensionable de lo trágico”. Tal vez el único camino para arrebatarle el pasado a esos poderes, y preservarlo como legado para el porvenir sea “pensar en los mundos de silencios que todavía esperan la violencia reconstitutiva de la crítica”

---

<sup>78</sup> Vezzetti, Hugo, op. Cit., p.163.



## Referencias Bibliográficas

### Fuentes documentales

- ✓ Cristianismo y Revolución, N° 1 al N° 30 (1966-1971), Buenos Aires. Director: Juan García Elorrio – Casiana Ahumada, Ediciones digitales del CeDInCI, Serie Facsimilares, N° 3, Buenos Aires. (2 CDs)
- ✓ Revista mensual *La Intemperie*. Córdoba. Política Cultura. Directores: Sergio Schmucler, Cecilia Pernasetti, Luis Rodeiro y Emanuel Rodríguez. Consultado en: <http://elinterpretador.net/15EnDiscusion-Presentacion.htm>
- ✓ El “Documento verde” o “Documento de los Sabinos”. Crítica a Montoneros desde Montoneros. Julio de 1972. Editado por Lucha Armada en la Argentina, Suplemento especial, Documentos, Buenos Aires, Año 2, N° 6, 2006.

### Bibliografía

- ✓ Altamirano, Carlos, *Peronismo y cultura de izquierda*, Buenos Aires, Siglo XXI Editores, 2011.
- ✓ Balvé, Beba y Balvé, Beatriz – *El 69'. Huelga política de masas. Rosarizao-Cordobazo-Rosarizao*, CICSO, Ed. Contrapunto, 1989.
- ✓ Calveiro, Pilar, *Poder y desaparición. Los campos de concentración en la Argentina*, Colihue, Buenos Aires, 2008.
- ✓ Campos, Esteban, *Arquetipos del compromiso militante en la revista Cristianismo y Revolución*, Lucha Armada en la Argentina, Buenos Aires, Año 3, N° 8, 2007, ps. 40-47.
- ✓ Casullo, Nicolás, *Memoria y revolución*, Lucha armada en la Argentina, Buenos Aires, Año 2, N° 6, 2006, ps. 32-42.
- ✓ Cena, Juan Carlos, *El guardapalabras (Memorias de un ferroviario)*, La rosa blindada, 1998.
- ✓ Donatello, Luis Miguel, *Aristocratismo de la Salvación. El catolicismo “liberacionista” y los Montoneros*, en *Prismas. Revista de Historia Intelectual*, N° 9, Universidad Nacional de Quilmes, Bernal, 2005.
- ✓ Donatello, Luis Miguel, *Sobre algunos conceptos para comprender las relaciones entre religión y guerrilla en la Argentina de los ´60 y ´70*, Nuevo Mundo Mundos Nuevos [En línea], Debates, 2008, Puesto en línea el 12 juillet 2008. URL : <http://nuevomundo.revues.org/index38972.html>
- ✓ Gauchet, Marcel, *Los derechos del hombre no son una política (1980) y Cuando los derechos del hombre devienen una política (2000)* en *La democracia contra sí misma*, Rosario, Homo Sapiens, 2004.
- ✓ Gil, Germán, *Cristianismo y Revolución. Una Voz del Jacobinismo de Izquierda en los ´60*, Ediciones digitales del CeDInCI, Serie Facsimilares, N° 3, Buenos Aires. (2 CDs)
- ✓ Gilman, Claudia, *Entre la pluma y el fusil., Debates y dilemas del escritor revolucionario en América Latina*, Buenos Aires, Siglo XXI, 2003, pp. 35- 96 y pp. 158- 231.

- ✓ Hobsbawm, Eric, *Cómo cambiar el mundo: Marx y el marxismo 1840-2011*, Buenos Aires, Crítica, 2011.
- ✓ Lanusse, Lucas, *Montoneros. El mito de sus 12 fundadores*, Vergara, Bs As, 2005.
- ✓ Lefort, Claude, *La invención democrática*, Buenos Aires, Nueva Visión, 1990.
- ✓ Lenci, Laura, *Cristianismo Y Revolución (1966 – 1971) Una Primera Mirada*, Ediciones digitales del CeDInCI, Serie Facsimilares, N° 3, Buenos Aires. (2 CDs)
- ✓ Marín, Juan Carlos, *La democracia: esa superstición y Los hechos armados*, en *Acercas del estado del poder entre las clases (Argentina 1973-1976)*, Serie Estudios N° 43, Cuadernos de CICSO, Buenos Aires, 1983
- ✓ Pozzi, Pablo, *Por las sendas argentinas... PRT-ERP, La guerrilla marxista*, Eudeba, 2001.
- ✓ Pozzi, Pablo – Schneider, Alejandro, *Los setentistas. Izquierda y clase obrera: 1969-1976*, EUDEBA, 2000.
- ✓ Pucciarelli, Alfredo (Coord), *Los años de Menem: la construcción del orden neoliberal*, Siglo XXI Editores, Buenos Aires, 2011.
- ✓ Sarlo, Beatriz; "Intelectuales y revistas: razones de una práctica", *América. Cahiers du CRICCAL* n° 9-10: *Le discours culturel dans le revue latino-américaines de 1940 à 1970*, Paris, Presses de la Sorbonne Nouvelle- Paris III, 1992
- ✓ Sartre, Jean Paul "Prefacio" a Fanon, Frantz, *Los condenados de la tierra*, México, FCE, 1983. Pag. 7-29
- ✓ Sartre, Jean Paul, "Retrato del aventurero" en *Problemas del marxismo I*, Buenos Aires, Losada, 2004, pp.5- 18. (Introducción al *Portrait de l'aventurier*, de Roger Stéphane, Paris, Ed. du Sagittaire, 1950.)
- ✓ Sigal, Silvia, *Intelectuales y poder en Argentina. La década del 60'*, Siglo XXI, 2002.
- ✓ Terán, Oscar, *De utopías, catástrofes y esperanzas. Un camino intelectual*, Siglo XXI Editores, Buenos Aires, 2006.
- ✓ Terán, Oscar, *Nuestros años sesenta*, El cielo por asalto, Buenos Aires, 1993.
- ✓ Tortti, María Cristina, *Protesta social y "Nueva Izquierda" en la Argentina del Gran Acuerdo Nacional*, en Pucciarelli, Alfredo, "La primacía de la política: Lanusse, Perón y la nueva izquierda en tiempos del GAN", Buenos Aires, EUDEBA, 1999.
- ✓ Vezzetti, Hugo, *Sobre la violencia revolucionaria: memorias y olvidos*, Buenos Aires, Siglo XXI Editores, 2009.

**Para citar este documento**

Huertas, Laura Eugenia. (2015). *Violencia, lucha armada y revolución. Los setenta desde la revista Cristianismo y Revolución* (Trabajo final integrador). Universidad Nacional de Quilmes, Bernal, Argentina: Repositorio Institucional Digital de Acceso Abierto. Disponible en: <http://ridaa.demo.unq.edu.ar>