

IV CONGRESO LATINOAMERICANO
DE CIENCIAS DE LA COMUNICACION
ALAIC 98 – 11 a 16 de septiembre
Universidad Católica de Pernambuco – Recife - Brasil

**Mitos y carismas
en la militancia política argentina
de los años 70**

Alicia Entel

1. Introducción

La eclosión de lo político en el Cono Sur a principios de la década del '70 con sus proyectos de profunda transformación social fue objeto de uno de los procesos represivos más crueles y conmovedores de la historia política de los países involucrados. Ello, a nuestro entender, impidió el desarrollo de estudios más o menos desapasionados sobre lo que se ha dado en llamar “la militancia” de los años 70, sus contradicciones, su visión de mundo, los errores, las traiciones, las marchas y contramarchas.

Resulta muy difícil estudiar críticamente a las víctimas cuando aún no se ha condenado a los victimarios. El presente trabajo –que se enmarca dentro de una investigación sobre los movimientos sociales y las protestas de 1970-1990 en Argentina-¹ intenta abordar algunos aspectos de dicha militancia y sus modos expresivos. Nos referimos específicamente al sentido de lo “comunitario” y a las concepciones sobre lo heroico.

Para desarrollarlas nos acompañan las nociones teóricas de complejidad (Morin, E., 1995) y de constelación (Adorno, T., 1975). Esta última surge de las siguientes consideraciones. En relación con la tradición marxista, en la cual Adorno se inscribe y a la vez cuestiona, la categoría de totalidad - como producto de múltiples determinaciones - aparecía como fundamental. Adorno sintetiza en una frase su cuestionamiento : “la totalidad es lo no verdadero” (1975). Su visión marca un punto inflexión entre las filosofías de la conciencia típicas del siglo XIX - y que serían expresivas de un momento culminante de la Modernidad - y el desencanto postmoderno más preocupado por la deconstrucción, la situación, la incertidumbre. Si bien el pensamiento de Adorno resiste cualquier forma de resolución en un sistema o concepción cerrada, incluso la cristalización en las mismas palabras, tampoco adheriría a una postura de relativismo absoluto o bien, resignada. Sus reflexiones en devenir no ambiciosas de totalidad incorporan no obstante la idea de constelación como haz de problemas, como juego dialéctico, como relaciones entre términos apenas imaginadas por la tradición pero ricas para “hacer visible” una suerte de arqueología de los problemas contemporáneos.

No creemos que estas apreciaciones deban hacerse con un sentido romántico e idealizador de los 70; ya veremos , por ejemplo, qué se entendía entonces por “lo heroico” y cuánto espíritu autodestructivo estaba presente.

Por otra parte, la política setentista no privilegiaba lo democrático tal vez por asociarlo con lo “burgués” peyorativamente.

Ahora bien, los modos privilegiados de los 90 han producido una suerte de desacoplamiento - como diría J. Habermas, 1984 - de cierto compromiso total, por parte de los participantes, en relación con la política que pasa a convertirse en ingeniería y artes de la gestión². Más aún, en prometedora de ensueños sin la necesaria verosimilitud. Casi como mascarada³, consuelo o ejercicio de afectos. En verdad, ciertos aspectos de la política de los 90 tensan una paradoja: por un lado, la expansión del cálculo racional con respecto a fines. Por otro, el discurso del amor cosificado, la hermandad⁴. La política pareciera transformarse en una pedagogía de los valores, a los sumo en una voz anticorrupción, así como las

¹ Parte del material de las protestas de los 90 fue publicado en el libro **La ciudad bajo sospecha** (Entel, A., 1996).

² Aunque sabemos que las traspolaciones pueden resultar riesgosas, nos resultó sugerente la idea de J. Habermas (1984) de desacoplamiento entre sistema y mundo de la vida para trasladarlo al horizonte de lo político en los 90. En esta circunstancia se puede observar un intento, al menos en los grandes partidos, de “limpiar” del mundo político todo aquello que pudiera traer perturbación de los fines preconcebidos.

³ Una consigna política de estos tiempos en Argentina es : “ la política es el arte de hacer feliz a la gente” (Discurso de Graciela Fernández Meijide, candidata a presidente por la Alianza en marzo en 1998, en ámbito universitario) .Lo destacamos porque no habría respuesta analítica a la palabra “felicidad” ya que obtura - como los nacionalismos - un cierto raciocinio, un desagregar razones de tal sentimiento, estado o valor.

⁴ El presidente Menem apela a los interlocutores de sus discursos como “hermana o hermano”.

discursividades se tiñen de la apelación al respeto a las subjetividades, a las diferencias sin tener siempre en cuenta las razones de tales diferencias, por ejemplo en el orden de la injusticia económica.

Para continuar con la metáfora habermasiana de “desacoplamiento”, entre los 70 y los 90 se ha producido una escisión entre sistema económico y sistema político que pasan a pensarse e idearse separadamente con las graves consecuencias que esto implica para elaborar alternativas de cambio más integrales que cierta probidad y comportamiento honorable en la función pública.

Ahora bien, en el transcurso del trabajo comparativo surgió, no obstante, otro problema: las características de la política de los grupos progresistas de los setenta y la que predomina en los noventa ¿darían cuenta de términos extremos involucrados en el mismo “hacer política”? Y en definitiva, qué es entonces “hacer política” si engloba predicados tan disímiles? En la amplia noción de lo político albergando tanto la conservación como la transformación, el fundamento y la transacción, el bien común y la razón instrumental, hasta qué punto residirían paradojas y hasta qué punto lo político habría dejado de ser la deliberación en la *f*, }z† para transformarse en “forma pura” o “caja “ donde todo es posible? Evidentemente la política como actividad del ciudadano en la esfera pública consagrada por la Modernidad y con eje en las revoluciones burguesas ha sido lo suficientemente elástica como para albergar profundas paradojas sin dejar de existir y mostrar aún su eficacia. Sin embargo existe una notable cantidad de ejemplos y reflexiones teóricas acerca del vaciamiento de lo político - como participación y acción en la esfera pública - en relación con el riesgoso incremento de lo gerencial y lo tecnocrático, por un lado, y del horizonte fundamentalista, por otro.

Tales conjeturas nos llevaron a intentar revisar ciertas presencias en lo político que, a nuestro entender lo constituyen: las ideas de “comunidad”, de bien común, así como las de “acuerdo” y “estrategia”⁵.

Reconocimos antecedentes de ambos extremos de la tensión que se remontan a la Antigüedad: el campo de lo político en la *πολις* griega se asoció a comunidad y bien común, aunque era sabido que, al mismo tiempo, se trataba de una sociedad esclavista, y que la política como deliberación abierta en la ciudad había estructurado modos discursivos que la sofística desarrolló magistralmente con eje en la argumentación plausible más que en el despliegue de una verdad⁶. Por otra parte, también hubo política entendida como transgresión, preludio de procesos revolucionarios o simplemente de la cristalización de prácticas consideradas rebeldes en su momento. El líder aparecía como héroe trágico, esto es luchando contra lo inexorable, exponiendo la totalidad de su vida y hasta llegaba a parecer juguete de un destino que lo superaba. Hacemos hincapié en la idea de exposición “total” ya que en esta modalidad se supone - incluso en la Modernidad - que no existe una vida privada adonde reposar de los trajines de lo público sino que más bien se trata de una entrega de toda la experiencia vital a esos ideales. Esto a su vez pone en juego las nociones y prácticas de libertad en los grupos y prácticas políticas.

No se trata de establecer ejes dicotómicos, pero sí de observar que las diferentes modalidades de lo político no sólo se remontan a antecedentes lejanos sino que han albergado prácticas distantes entre sí. También lo comunicacional pudo entenderse como pacto e interacción o acuerdo convenido de partes, o bien como comunidad de ideales. Estas reflexiones nos condujeron a revisar, decíamos, las nociones de comunidad y los sentidos de lo heroico. Partimos de conceptualizaciones cristalizadas históricamente y las asociamos en especial con las prácticas políticas emergentes en los '70.

2. Comunidad

⁵ No tomaremos específicamente la cuestión de la “estrategia” en la presente ponencia.

⁶ Nos atenemos a la diferencia que hace Agnes Heller (1989) entre lo plausible, lo verosímil y el conocimiento verdadero.

En un trabajo ya clásico Robert Nisbet (1969) reconoce al siglo XIX europeo como el período en el que se produce una suerte de redescubrimiento de la idea de comunidad. Señala que tal idea tiene en el siglo XIX “la misma importancia que tuvo la idea de contrato en la Edad de la Razón”. Los lazos de comunidad, reales o imaginados, llegaron a formar en muchas esferas de la reflexión la imagen de buena sociedad” la comunidad se convirtió en el medio de señalar la legitimidad en asociaciones tan diversas como el Estado, la iglesia, los sindicatos, el movimiento revolucionario, la profesión y la cooperativa.”

De cuánta idea de comunidad estaba imbuida la comuna de París en 1871 es algo poco recordado.

Ahora bien, ¿qué entiende Nisbet por comunidad? Sostiene que “abarca todas las formas de relación caracterizadas por un alto grado de intimidad personal, profundidad emocional, compromiso moral, cohesión social y continuidad en el tiempo”.

La comunidad compromete al hombre en su totalidad porque- siguiendo de nuevo a Nisbet - resulta ser una fusión de sentimiento y pensamiento, de tradición y compromiso, de pertenencia y volición.

No tenemos la intención de elogiar el sentido de comunidad en detrimento de otros. Más aún, si se tiene en cuenta lo antes mencionado a partir de Nisbet, corresponde diferenciar variados sentidos del compromiso comunitario:

- puede tender a homogeneizar
- puede armarse sobre la base de estructuras verticales
- puede estructurarse en formas que hoy llamaríamos fascistas.

Agnes Heller (1977), por su parte, desarrolla el concepto de comunidad en relación con la constitución de la categoría de “nosotros”. Distingue así dos tipos de comunidades: las “naturales” y las de “elección”.

En las primeras el individuo-particular necesariamente pertenece a un conjunto, no puede obrar de otra manera. Comparte actividades económicas, sociales. En estas sociedades la gente tiene su destino marcado desde el nacimiento.

Las segundas tienen una función completamente diversa en la estructura social. No surgen del interés de la vida material de la sociedad sino de las necesidades de la actividad política y/o del desarrollo de la individualidad, de la intención consciente y de la voluntad del particular en una integración determinada (Cristo y sus discípulos lo fueron así como las secciones jacobinas). Resulta interesante señalar que ya en el orden medieval, los hombres empiezan a tener una suerte de doble pertenencia: a la comunidad cristiana y al feudo. Con la consiguiente contradicción: todos los seres humanos son iguales ante Dios, pero todos los seres son poderosamente diferentes según el estamento que ocupen en una sociedad altamente cerrada.

Por otra parte, las experiencias tanto de la *πολις* griega como de la ciudad florentina del Renacimiento tienen presente cierta dimensión de lo comunitario, en especial la idea de pertenencia⁷, así como la deliberación entre ciudadanos. Sólo que en la *πολις* existe el miedo a cometer *υβρις*, exceso que es castigado de un modo inexorable ya que no depende de tal deliberación sino fuerzas cósmicas a las que el ciudadano también debe atenerse.

Agnes Heller, en su extenso y excelente trabajo **El hombre del Renacimiento** (1980) da cuenta de un modo muy interesante tanto del posible equilibrio entre sentido comunitario y libertad de conciencia o bien autoconocimiento, como de las matrices que van construyendo al individuo moderno en la vía de priorizar estrategias para el logro de fines. El

⁷ Recordemos que el significado negativo del destierro para los griegos, resulta una muestra evidente del valor dado a una pertenencia gregaria y territorial.

ejemplo de El Príncipe es clave en este sentido: se reconoce como de “ la naturaleza humana “ la volubilidad en relación con las normas morales. Dice Maquiavelo al Príncipe: “ Los apetitos humanos son insaciables: la naturaleza les capacitó a poder y querer desear todo y la fortuna de conseguir poco, y de ello resulta de modo constante el disgusto en el espíritu. El fastidio de lo que se posee...”(en Heller, A., 1980) .Si el motivo de las acciones del hombre está justificado por una suerte de egoísmo intrínseco a la naturaleza humana, y no hay el atenerse a fuerzas equilibradoras superiores, es posible convertir la política de debate para la mejor convivencia e interés común, en actividad para el logro de fines individuales o de cenáculo. Maquiavelo opone una ética de la experiencia a las especulaciones morales basadas en principios. Y si la experiencia dice que hay una distancia entre palabra y verdad , por este camino es posible argumentar según las circunstancias. De ahí que le aconseje al Príncipe:

“ Si los hombres fueran todos buenos, este precepto no sería correcto, pero - puesto que son malos y no te guardarían su palabra - tú tampoco tienes por qué guardarles la tuya”.

Tanto en el juego discursivo como en las acciones, estas reflexiones de Maquiavelo son claro ejemplo de la prevalencia de las estrategias para el logro de fines. Tales propuestas y argumentaciones convalidan el quiebre de una idea de equilibrio y bien común presentes tanto en la *πολις* griega como en las sociedades feudales. Las ideas de Maquiavelo y su concreción en actos de gobierno marcan la herida o escisión entre el terreno de la ética y el de la política. Así como también por otro lado, el de la política vista desde la razón instrumental y además la política residual, minoritaria en una relación de hegemonía, para la convivencia y el bien común.

2.1. Homogeneización y Libertad

Desde diferentes lugares en el siglo XX la noción de “comunidad” reaparece (y también se opaca). Los movimientos insurreccionales que poblaron Europa después de la Primera Guerra Mundial y que con matices, proponían comunidades igualitarias y libertarias no lograron concretarse. Se extendieron formas de totalitarismos (nazismo, fascismo, stalinismo). En sus metas “comunidad” era igual a homogeneización ,a prevalencia abstracta del todo.

Como lo ha señalado de modo brillante L. Goldmann (1974) en las visiones totalitarias el privilegio a la idea de colectividad está casi siempre acompañado por la dimensión del **sentimiento** bajo diferentes aspectos : revelación, intuición, entusiasmo. La parte existe solamente como medio necesario para la existencia del todo. “El hombre debe renunciar a toda autonomía y perderse por entero en Dios, en la muerte, en el Estado, la nación, la clase, etc. Pero en la medida en que ya resulta imposible dejar de reconocer cierta realidad al individuo , este pasa a ser la excepción, el héroe, el jefe, el ejemplo, el aventurero.”

También entonces se forja una individualidad abstracta no producto del ser liberado sino de una cosificación hipostasiada. En el consumo, por ejemplo, que se añade como valor y distinción, encontraría, entre otras posibilidades, el individuo abstracto un modo de manifestarse y distinguirse.

Ya acallada la euforia totalitaria, a las nuevas comunidades de consumo del capitalismo en expansión, al menos en el Primer Mundo, se opusieron otras que privilegiaban modos de convivencia regulados por la solidaridad y la libertad. El hippismo en los años '60, en cierta medida, expresaba estas nuevas comunales. No era un planteo planetario o universalista sino de delimitación de zonas de refugio e incluso con visos románticos de retorno a la naturaleza. Esta idea de “vivir en comunidad” se planteaba lejos del ruido político, de la cultura urbana, era en paralelo a la política tradicional y con tonalidades movimientistas. Su irradiación fue amplia y de alguna manera, colaboró para que se

expandiera también un aire fresco de nuevas sensibilidades (ya haremos referencia en términos de Marcuse). En América Latina, como veremos más adelante estas experiencias se expandieron, por momentos más en el modo del acontecimiento o en su ropaje exterior que en la motivación para un cambio de vida.

Lo cierto es que sólo en ocasiones tal vez en el Mayo Francés del 68, la política y estas comunales nuevas lograron alguna síntesis.

2.2. Pertenencia, política y sentimiento

Aparentemente el término “comunidad” estaba ausente del discurso político de los ’70 latinoamericanos y se podría objetar que tal concepto no era motivo de debate, ni siquiera de mención por lo tanto no se trataría de un rasgo válido para indagar la política de dichos tiempos.

Intentaremos demostrar que, aunque el término no era prevalente, su sentido tenía profunda raigambre. En Argentina, frente a la política tradicional y sus modos de representatividad aún en los ’70 resonaba la consigna peronista de “comunidad organizada”, en ella o en su mito alimentado nostálgicamente durante los años de resistencia, se solía “creer” más que en la representatividad democrática (que por otra parte muchas veces había proscripto al movimiento popular).

También desde la izquierda se había cimentado un estímulo a solidaridades con pueblos en lucha (Cuba, Sto. Domingo, Nicaragua, etc.) así como con grupos o sectores en conflicto. Las organizaciones guerrilleras heredaban y recreaban modos organizativos de los movimientos insurreccionales que habían atravesado la clandestinidad -las compartimentaciones, las células etc- al tiempo que emergían y ganaban las calles en efímeras ocasiones de fiesta política.⁸

La ilusoria idea de la revolución próxima llevó a muchos jóvenes al deseo de pertenecer a movimientos y organizaciones, de modo tal de no “quedar afuera” cuando las transformaciones se concretaran⁹. Aunque esta percepción fue bastante efímera ya que los hechos rápidamente mostraron verdades insoslayables -como la caída de Cámpora, y la muerte de Salvador Allende en Chile- un sentimiento nucleaba y creaba comunales simbólicas. Tal “sentimiento” no remitía sólo al peronismo, como suele decirse, también al imaginario de unos tiempos nuevos en general.

Por otra parte, resonaban igualmente los preceptos de Perón de que la organización salvaría al pueblo, único heredero al decir del líder.

Pero esta organización, así como gran parte de las propuestas y modos de agruparse de la militancia distaban sideralmente de las comunales imaginadas en los ’60 que habían puesto a la liberación de toda la dimensión humana como centro.

Tal caleidoscopio, donde comunidad significaba pertenencia, organización pero también insurrección y verticalismo albergaba aparentemente sin grandes contradicciones, lo solidario y lo corporativo. La dimensión afectiva, muy presente actuaba coherentizando en los imaginarios proyectos políticos antagónicos... que finalmente estallaron.

3. Sobre héroes y muertes

⁸ El 25 de mayo de 1973, con la asunción del presidente Cámpora en Argentina se congregaron multitudes, incluso los líderes de grupos guerrilleros confraternizaron, semicultos sus rostros, en la plaza pública.

⁹ Se suele decir que la adhesión tardía al peronismo tenía que ver con la “culpa” (Terán, 1991) de sectores intelectuales y capas medias. No creemos que sea la única explicación. También es posible pensar que se visualizaba que el triunfo sería “más rápido” trabajando desde adentro del movimiento peronista multitudinario.

Otra de las semblanzas diferenciadoras de la política y los liderazgos entre los años 70 y los 90 sería cierta dimensión de lo heroico y de la entrega total supuestamente presente en unos y ausente en otros.

Tales afirmaciones suelen provenir:

- de las tendencias al elogio al pasado con valor en sí mismo cosificando su posibilidad de revisión, y bastante lindante con ésta,
- de la que denominaremos “cultura del homenaje”.

La cantidad de muertos y desaparecidos que dejó el proceso dictatorial, su crueldad, la imposibilidad de verbalizarlo durante mucho tiempo, la prohibición del duelo, alargaron ,metamorfosaron ese mismo duelo. Lo heroico entonces se hizo presente como exaltación de los que ya no están. En mucha menor medida el recuerdo ha abordado el debate racional sobre procedimientos, estrategias, contenidos y derrota de la lucha armada en Argentina.

- una tercera proveniencia es de la propia visión de mundo de algunos grupos militantes. Nos referimos a los que explícitamente eran herederos del nacionalismo católico en sus diferentes vertientes, conservador y popular¹⁰, ya que ahí - al menos en el discurso - se conjugaba lo heroico con la idea de sacrificio e inmolación así como cierto verticalismo y sentido de grey a la vez.

- paradójicamente un espíritu similar ha estado presente en la guerrilla de izquierda inspirada en la revolución cubana y en los derroteros del Che.

En este sentido, quizás quepa destacar que no pretendemos hacer sólo una valoración positiva del sentido de lo heroico sino más bien intentamos reconocer la pluralidad de pertenencias de tal visión. Más aún, existe una larga tradición donde la “necesidad de lo heroico” está ligada a la construcción de épicas validadoras de procesos de transformación o expansión hegemónica¹¹.

3. 1.¿Quiénes son los héroes?

Si se tiene en cuenta tanto la mitología griega como las sagas de diversas culturas los héroes suelen ser :

- semidioses
- protagonistas de poemas épicos
- tienen un móvil ético y de justicia social
- son transgresores
- están regidos por la ilusión de cambiar el mundo aunque su viaje sea hacia lo ignoto
- el movimiento romántico - Goethe, Herder - los convierte en defensores de la justicia social.
- la gran tarea del héroe es la búsqueda de inmortalidad. Como la mundana no es posible, intentan ganar la fama y con ello perdurar más allá de la muerte.

Según H. Bauzá (1998), quien ha desarrollado un trabajo muy interesante sobre el perfil del héroe , “ el aspecto más destacado que el imaginario popular ha entronizado como héroes, es el móvil ético de su acción orientada siempre a construir un mundo mejor” . Este esfuerzo, muchas veces sobrehumano, lo lleva a una muerte generalmente trágica - él no sabe su μοιρα - ,pero su figura juvenil quedará detenida en el tiempo. El héroe es siempre joven, porque la muerte impide su desgaste.

¹⁰ Una buena parte de la organización Montoneros era de esa proveniencia así como grupos de la Juventud Peronista, sectores de la llamada Teología de la Liberación,etc.

¹¹ Baste recordar, para lo heroico, que en pleno auge del Imperio Romano, se recomendó a Virgilio la elaboración del largo poema épico la **Eneida** donde se enaltece la figura de Eneas y esto permitió consolidar simbólicamente la grandeza de Roma por su vinculación directa a la estirpe griega de los héroes.

3.2. Héroes antiguos y héroes modernos

No hemos pretendido realizar un estudio exhaustivo de lo heroico tomando como punto de partida la Antigüedad griega. Pero sí acercar, a modo de comparación, ciertos rasgos y verificar su expansión en otras épocas, por ejemplo, en la actual tomada en sentido amplio como mundo contemporáneo.

Según Aristóteles, los héroes son física y moralmente superiores a los hombres. Sin embargo, no siempre resultan figuras para imitar. A veces contienen aspectos grotescos, salvajes - como Heracles - . A veces son llevados por un error - *αμαρτια* - a la ruina. Los héroes trágicos, cuyo paradigma es Edipo, no sólo cometen errores sino que sufren de “soberbia” (*υβρις*) , exceso que constituye algo repudiable para el conjunto social y deben “pagar” por esa desmesura.

A su vez a los héroes los estatuyen los mitos, esas narrativas le dan consistencia y un halo de lejanía. En la mitología griega los relatos ponen a los héroes primero como niños abandonados ya que su presencia auguraba algún mal; cometen involuntariamente acciones criminales - por ejemplo, matar al padre -; cumplen por esa falta castigos. A veces los trabajos forzados tienen la fisonomía de un auténtico itinerario iniciático; suelen ser envidiados por los dioses. Todo el recorrido vital de los héroes, su personalidad, se construyen a través de prodigios. Sólo que, en el momento culminante de las grandes decisiones suelen estar solos.

Un ejemplo clásico, además de Edipo, es Prometeo, quien roba el fuego a los dioses para dárselo a los hombres. Es decir que se desarrolla en la figura heroica la entrega a los otros y el sentido de justicia.

También la Psicología ha tomado como objeto de estudio al héroe. Para Rank, O. (citado en Bauzá, 1998) el mito del héroe es la primera manifestación visible del conflicto psicológico del niño con el padre. Según Rank habría “en la niñez de los héroes, en todos los casos, sentimientos profundos de rivalidad sexual - la que da origen a cierto tipo de neurosis - y cuya causa parece responder al temor de aquéllos por sentirse desplazados...”. El caso de Edipo es típico, quien elimina al progenitor, incluso por un mandato no decidido por él.

La perspectiva psicoanalítica interpreta que las diversas aventuras que el héroe emprende - hazañas diversas, trabajos, sacrificios, descensos iniciáticos revelan cierto aspecto de la condición humana según el cual la esencia de la vida se fundaría en una permanente e infinita superación de obstáculos sólo interrumpida con la muerte.

Las concepciones ligadas a una valoración positiva del héroe, si bien tuvieron eco en el movimiento romántico, no habían sido bien consideradas por los profetas del Iluminismo. Los mitos hacían “caer” al humano en bajezas que la *ratio* no debía dejar pasar. El llamado pensamiento mítico fue ardorosamente criticado por considerarlo irracional, ilógico, fetichista.

En el siglo XX lo heroico ha tenido diferentes vertientes. Jung, Cassirer, inteligen a los mitos como un lenguaje simbólico que encierra un aspecto positivo y necesario. Ponen de relieve su valor cognoscitivo y la actitud heroica como siempre transgresora, en ruptura con el orden establecido.

Sin embargo, ya no para el pensamiento iluminista, cierto modo de lo heroico también fue señalado peyorativamente por el pensamiento crítico. El auge de los totalitarismos en la Europa de entreguerras, la perspectiva homogeneizadora que los cubría, las alabanzas a la heroicidad guerrera y aria por parte del nazismo, conmovieron profundamente a pensadores como Herbert Marcuse.

Este desarrolló ya en los años 30 una larga reflexión sobre el “realismo heroico popular” nombre con el que se designaban rasgos culturales del nacional-socialismo y que,

para Marcuse constituía una ola de barbarie. Dicho trabajo se denomina “La lucha contra el liberalismo en la concepción totalitaria del Estado” y data de 1934.

Allí Marcuse expone pormenorizadamente las características de una suerte de pedagogía nazi. Analiza los postulados del pedagogo Ernst Krieck quien razona partiendo de los siguientes ejes dicotómicos:

“Se...alza la sangre contra la razón formal, la raza contra el finalismo racional, el honor contra la utilidad, el orden contra la arbitrariedad disfrazada de libertad, la totalidad orgánica contra la disolución individualista, el espíritu guerrero contra la seguridad burguesa, la política contra el primado de la economía, el estado contra la sociedad, el pueblo contra el individuo y la masa” (Marcuse, 1967). Renegar del burgués mezquino y enaltecer al soldado constituían toda una pedagogía de los valores. Detrás de ella se deslizaban aspectos de la filosofía vitalista, pero no en el sentido de Dilthey sino la interpretación de los procesos histórico sociales como un acontecer “orgánico natural”. “La naturaleza es concebida como una dimensión de origen mítico (caracterizada por dos conceptos: sangre y tierra), que se presenta siempre como dimensión prehistórica”. Existe una esencia totalizadora y coherentizadora previa. Hay una naturaleza que tiene legalidad propia y originaria independientemente de la acción y el poder humanos, que se mantiene siempre a pesar de todas las interferencias.

En el contexto de esa naturaleza todopoderosa e inmutable al hombre sólo le resta una vida de sacrificio para igualar a la perfección. En vez de la lucha por salir de las penurias el héroe se convierte en paladín de esas penurias, se invierte así la necesidad en opción. “El heroísmo, el *ethos* de la pobreza como soporte de la política descubren el sentido último de la lucha contra la concepción materialista del mundo”... “El cumplimiento de los deberes, el sacrificio y la entrega que el “realismo heroico” exige a los hombres, se realizan al servicio de un orden social que eterniza la penuria y la desgracia de los individuos. A pesar de que se llega al ‘límite de lo absurdo’, se tiene en vista un objetivo muy racional aunque oculto: la estabilización fáctica e ideológica del actual sistema de producción y reproducción”. Y para ello los héroes, en el sentido nazi, resultan funcionales. Siguen sin pedir explicaciones a un líder carismático, no tienen el deseo de posesión burgués, ni el individualismo, son capaces de renunciamento¹².

3. 3. Acerca de la Liberación

Así como Marcuse se expide críticamente en relación con el realismo-heroico popular como ideología del nacionalsocialismo, así también reivindica en varios textos la constitución de una “nueva sensibilidad” en función de procesos de transformación. En una reflexión de los años ‘60, aludiendo a sus trabajos de los años 30 reconocía que (constituían) “el recuerdo de algo que en algún momento perdió su realidad y que había que recuperar. Las fuerzas sociales, en las que se unían libertad y revolución, fueron precisamente entonces entregadas, vencidas o traicionadas a las fuerzas dominantes. En los campos de muerte y de batalla de la guerra civil española se peleó, por última vez con sentido revolucionario, por la libertad, la solidaridad y la humanidad”. Y agrega en nota: “por última vez en Europa. La herencia histórica de esta lucha ha sido recogida hoy por aquellos países que defienden su libertad en lucha abierta contra el neocolonialismo” (Marcuse, 1967).

Si bien Marcuse desarrolla estas reflexiones en diversos textos, uno es especialmente sugerente para dar cuenta de cómo su pensamiento irradió hacia el Mayo Francés del 68 y, con esta mediación, más los tamices de la propia tradición cultural latinoamericana, a los movimientos insurreccionales de América Latina, que ya, por otra parte, gestaban su visión

¹² Esta descripción de los héroes de la cultura nazi no tiene necesariamente que ver con la realidad de lo acontecido. Se trata de referencia a ideales y modelos de vida heroica realizados por Kriek, Junger y otros intelectuales nazis.

de lo heroico y de lo que se denominaba “el hombre nuevo”¹³. Se trata de **Un ensayo sobre la liberación** (Marcuse, 1975) publicado en 1969. Hay una alusión directa a los estudiantes que hicieron el Mayo Francés en relación con la concomitancia entre dichas acciones y la reflexión de este pensador centrada principalmente en la necesidad de incorporar en los procesos revolucionarios la dimensión de los fenómenos de conciencia. La liberación no tendrá que ver solamente con un cambio radical en las relaciones de producción, la abolición e la propiedad, etc. Será fundamental un cambio en las posibilidades de imaginar un mundo plenamente más libre ,sin las ataduras que el capitalismo industrial y el desarrollo tecnológico imponen al ser humano en la totalidad de su vida, no sólo en el ámbito laboral, pero también sin la coacción y estrechez del socialismo real. Como estas perspectivas tuvieron un importante impacto - a la vez diríamos, resemantizado - en América Latina creemos oportuno trasladar el siguiente extenso párrafo del mencionado texto:

“Este ensayo fue escrito antes de los sucesos de mayo y junio de 1968 en Francia. Simplemente he agregado algunas notas a pie de página por vía de documentación. La coincidencia entre algunas de las ideas sugeridas en mi ensayo y las formuladas por los jóvenes militantes fue sorprendente para mí. El carácter utópico radical de sus demandas sobrepasa con mucho las hipótesis de mi ensayo; y sin embargo, estas demandas se suscitaron y formularon en el curso de la acción misma; son expresiones de una práctica política concreta. Los militantes han invalidado el concepto de “utopía”: han denunciado una ideología viciada. Revuelta o revolución abortada, su acción es un viraje decisivo. Al proclamar la “impugnación permanente”, la “educación permanente” el Gran Rechazo, reconocen la marca de la represión social, aun en las manifestaciones más sublimes de la cultura tradicional, incluso en las manifestaciones más espectaculares del progreso técnico. Ellos han erguido otra vez a un fantasma (y esta vez es un espectro que no sólo espanta a la burguesía, sino a todas las burocracias explotadoras): el espectro de una revolución que subordina el desarrollo de las fuerzas productivas y los niveles de vida más elevados a los requerimientos para crear la solidaridad del género humano, para abolir la pobreza y la miseria más allá de todas las fronteras y los ámbitos de interés nacionales, para obtener la paz. En una palabra: ellos han sacado la idea de revolución fuera del continuum de la represión, y la han situado en su auténtica dimensión: la de la liberación.

Los jóvenes militantes saben o presienten que lo que está en juego es simplemente su vida, la vida de los seres humanos que se ha convertido en objeto de diversión en manos de los políticos, los administradores y los generales. Los rebeldes quieren sustraerla de esas manos y hacerla digna de ser vivida; se dan cuenta de que esto es todavía posible hoy, y que para alcanzar esta meta se requiere una lucha que ya no puede ser contenida por las reglas y reglamentos de una pseudodemocracia en un Mundo Libre Orwelliano. A ellos dedico este ensayo”

Según Marcuse, en las sociedades tecnológicamente avanzadas y en parte en el socialismo soviético se ha instalado una suerte de servidumbre “voluntaria” que sólo puede romperse mediante una práctica política de despredimiento y rechazo profundo al orden establecido hasta en sus cuestiones más íntimas y rutinarias. Tanto la economía del consumo como la política del capitalismo empresarial habrían estimulado una suerte de “segunda naturaleza” en los humanos que los condenaría a resultar ellos mismos una forma de mercancía.

Es en este marco donde Marcuse señala la imperiosa necesidad de echar los cimientos para la construcción del “hombre nuevo” ; en esta nueva utopía se pondría énfasis en incorporar la libertad al reino de la necesidad, expresada metafóricamente en la bondad de

¹³ Los escritos de Erneto “Che” Guevara aluden repetidamente a la construcción del “hombre nuevo”

reunir a Marx con Fourier y Breton. Tal “nueva sensibilidad”, transformada en factor político, abarcaría desde la lucha por la liberación social en el campo de las profundas desigualdades, hasta la también profunda represión “convertida ya en instinto” en las sociedades del capitalismo industrial. Como señala poéticamente:

“ la transformación sólo es concebible como el modo por el cual los hombres libres (o, mejor, los hombres entregados a la acción de liberarse a sí mismos) configuran su vida solidariamente, y constituyen un medio ambiente en el que la lucha por la existencia pierde sus aspectos repugnantes y agresivos. La Forma de la libertad no es meramente la autodeterminación y la autorrealización, sino más bien la autodeterminación y realización de metas que engrandecen, protegen y unen la vida sobre la tierra. Y esta autonomía encontraría expresión ,no sólo en la modalidad de producción y de relaciones de producción, sino también en las relaciones individuales entre los hombres, en su lenguaje y en su silencio, en sus gestos y sus miradas, en su sensibilidad, en su amor y en su odio. Lo bello sería una cualidad esencial de su libertad.”

Las consignas del Mayo Francés con la idea de la “imaginación al poder”, coincidieron con esta perspectiva e incluso expandieron una estética de la rebeldía cuyos acordes llegaron tamizados al común de la juventud politizada de América Latina. Al menos queremos destacar esto como hipótesis: los héroes - o pseudohéroes - de las gestas épicas latinoamericanas llevaban el peso muy fuerte de una tradición que, en cierta medida permitía soñar con la justicia social e incluso la revolución, pero sólo en algunos núcleos la idea de liberación de tradiciones y rutinas represoras en el ámbito de lo privado e íntimo tuvo real eco. Un eco más proclive a la construcción de acontecimientos que a la incorporación de nuevas actitudes en la vida cotidiana, el levantamiento de tabúes y estructuras tradicionales, la liberación del sentido de pecado propio de la tradición judeocristiana. Para el conjunto de la militancia esa construcción de una “nueva sensibilidad” que subsumía una nueva estética de la condición humana pasó bastante inadvertida¹⁴.

Entre las concepciones que tendían a tamizar el carácter integral de los procesos de liberación, las de la Iglesia, incluso en sus tendencias más progresistas, constituyeron un marco fundamental. También para poner el peso de lo heroico y la militancia en el sacrificio y la inmolación. En este sentido, habría casi un abismo entre la rebeldía estudiantil europea de Mayo del 68 y la militancia contemporánea a esos hechos en los países del Tercer Mundo. La existencia de mutuas solidaridades en nada empantana el reconocimiento de sus profundas diferencias.

3.4. Heroísmo y Revolución

En la propia América Latina, y en el Cono Sur una serie de disparadores confluyeron para la elaboración casi monumental de una gesta bastante efímera pero profunda ,a tal punto que sus cenizas aún perviven después de que han pasado muchos años de la derrota.

La revolución cubana, la presencia del Che en Bolivia, el desarrollo de los movimientos guerrilleros sudamericanos, la heterogénea y tenaz acción en Argentina de lo que se dio en llamar la Resistencia Peronista y, a un año del Mayo Francés, el Cordobazo, proporcionaron a la juventud de los inicios de los 70 imaginarios muy acabados de que una transformación social no sólo era posible sino de que su emergencia era inminente. Se

¹⁴ Oscar Terán en su libro **Nuestros años 60** señala que la rebelión de París “se vivió como un hecho local”.Esto es retomado muy especialmente por Torti, M.E. (1998 en VV **Revista Taller**). Ambos coinciden en señalar no sólo el estímulo que significó sino las similitudes, la motivación para crear una nueva izquierda argentina,etc. Si bien creemos que estos acontecimientos impactaron fuertemente en la generación de los 60, así como en el Cordobazo. el impacto fue más “acontecimental” que objeto de una profunda sedimentación en relación con sus banderas e ideales.

cruzaban corrientes disímiles como ya fue estudiado en una frondosa bibliografía¹⁵. Diferentes sectores de las izquierdas, fragmentos de rupturas partidarias, sectores divergentes dentro del peronismo, grupos radicalizados de la Iglesia, movimientos sociales, como fue el caso de las Ligas Agrarias, todos coherentizados contra la dictadura militar - de Onganía a Lanusse, 1966-1973 - convergieron, a pesar de sus diferencias en acciones que, en muchos casos reconocían consignas comunes, marchas y despliegues simbólicos comunes y el propósito común de luchar por la liberación. Término también común a los diferentes sectores aunque lo cargaran con contenidos disímiles: se usaba para referirse a la liberación en relación con la dependencia de los Estados Unidos, donde se ponía énfasis en la dicotomía "Imperialismo/Nación"; se usaba para delimitar la liberación de los "oprimidos" donde se ponían énfasis o en una situación de clase, o cuanto menos en la noción abstracta de "pueblo".

Al calor de este clima de época se gestó un sentido de lo heroico. La imagen del Che Guevara resultaba paradigmática: había abandonado su clase de origen para sumarse al proceso que llevó a la revolución Cubana. Y, una vez exitoso continuó, no obstante, el camino de lucha en Bolivia para morir como mártir en una emboscada. Las biografías y anecdotarios sobre Ernesto Guevara están pobladas de poesía donde el ser "revolucionario" constituía algo así como el escalón más alto que podía alcanzar la especie humana. Junto a esta figura, otra no tuvo menor relieve, era la de Camilo Torres. Se sostiene que fue el primero de los sacerdotes latinoamericanos que desafió decididamente a la jerarquía eclesiástica al unirse a los guerrilleros del monte colombiano y, allí morir en combate. Su vida también recorrió itinerarios desde el nacimiento en el seno de una familia tradicional colombiana, la realización de estudios de Sociología, el ejercicio del sacerdocio, hasta su actitud cuestionadora del sistema y la militancia revolucionaria.

"No se sirve - sostenía en un discurso - al prójimo regalándole zapatos viejos, ni dándole las migajas de comida que les sobran a los ricos. Se sirve al prójimo con una reforma agraria fundamental, con educación gratuita, con la distribución racional de la riqueza, con igualdad de oportunidades para todos. Y como eso sólo se consigue tomando el poder, entonces, hay que hacer la revolución para tomar el poder" (en Grigulévich, J., 1984).

En medio de este clima resultaba coherente que ya para la realización del II Concilio Vaticano hubiera una cantidad de sacerdotes empeñados en una actitud renovadora y con mayor sensibilidad social en el ámbito de la Iglesia, y que para la reunión de obispos latinoamericanos en Medellín (1968) se difundieran la Teología de la Liberación y la que se denominaba "opción por los pobres".

En Argentina especialmente, otros héroes poblaban también el imaginario popular. Tal vez no tan personalizados, eran la masa grande de trabajadores que silenciosamente a veces, y otras con revueltas había resistido a golpes de Estado, a democracias pactadas y que le profería un profundo respeto a Juan Perón, líder carismático y ya anciano para los 70. Perón mantenía, desde el exilio de 1955, y a través de emisarios, capacidad de contacto y negociación. Sus palabras coherentizaban a la dispersa resistencia. En octubre de 1963, por citar un ejemplo, después de la proscripción electoral del peronismo, el líder envía un discurso donde señala:

"Desde 1955 la República viene arrastrando una situación que todos comprendemos que no podrá continuar sin provocar, además de la ruina de la Nación, un porvenir lleno de asechanzas, entre las que la guerra civil puede convertirse en su única alternativa. Lo que ha ocurrido es simple: las minorías desplazadas ante la opinión pública por la acción del peronismo durante los diez años de gobierno justicialista, emprendieron el camino insurreccional como la única forma de retornar al poder, para lo cual se aliaron y complicaron

¹⁵ Brennan, 1996; Terán, 1991; Pontoriero, 1991; Hilb y Lutzky, 1984; Ollier, 1989; Delich, 1970; el número completo de la revista **Estudios**, No 4, CEA, Universidad de Córdoba, 1994 son sólo algunos ejemplos de la cantidad de textos escritos desde las Ciencias Sociales al respecto.

con los intereses foráneos, que también habían sido expulsados por el peronismo después de más de un siglo de explotación del país y del pueblo.” Luego de realizar un minucioso análisis del golpe de 1955, del frustrado gobierno de Frondizi y de exhortar a Illa a la ecuanimidad, Perón concluye:

“Si, despreciando la oportunidad que se presenta, la pequeñez y la ambición dominan a los hombres que la casualidad ha puesto en situación de decidir, como para insistir en el error y la falsedad, se habrá perdido la última ocasión y las consecuencias serán imprevisibles, porque lanzado el Pueblo en brazos de la desesperación sólo le quedará expedito el camino insurreccional y la lucha cruenta con todos sus efectos” (Baschetti,R.,1988).

La preocupación porque el movimiento peronista y el liderazgo se mantuvieran a pesar del exilio como decíamos, llevó a un compromiso de Perón con una geografía heterogénea de sectores emergentes con los cuales mantenía diálogo; muchos incluso permanecían bajo su ala en la esperanza de resultar los privilegiados. En el discurso mencionado se hacía , por ejemplo, referencia a la lucha insurreccional como último camino a elegir por el pueblo desesperado, pero en esa mención de parte de un liderazgo carismático, se legitimaba como una vía posible y abría el camino al diálogo con los grupos más radicalizados que irían naciendo. También ,entusiasmado con el accionar de los sacerdotes del Tercer Mundo , Perón les escribía (1969):

“ Nos sentimos alentados y reforzados con la grata compañía de los sacerdotes del Tercer Mundo en nuestra lucha y sabemos que, con sus virtudes y sus valores morales, el aporte será valioso. Nosotros no somos absolutistas, no somos sectarios: todo el que lucha por nuestros ideales comunes, es un compañero en la tarea de hacer el bien mismo. La obra de los sacerdotes puede ser extraordinaria dentro o fuera de las filas del Movimiento Nacional Justicialista en la persuasión de la verdad como en la formación espiritual necesaria para imponerla.¹⁶ Por eso será siempre una compañía grata en el corazón de nuestros compañeros.” (Baschetti, op.cit.).

Obviamente también los diferentes sectores de la clase obrera tuvieron la palabra del líder, incluso la CGT de los Argentinos liderada por Ongaro.

Ya hacia los 70, uno de los problemas fundamentales era con qué modalidad de luchas se llevaría a cabo una transformación profunda. Los debates acerca de la vía violenta, lo insurreccional en oposición o presionando la vía electoralista formaban parte de la instrucción de las organizaciones denominadas político-militares así como de los grupos intelectuales que oficiaban de vanguardia. Tal vez una pregunta no siempre explicitada era quién se constituiría en el poder hegemónico dentro del movimiento de masas que había resistido largos años a los embates de los gobiernos autoritarios. Como ya señalamos, el viejo líder multifacético durante su exilio había dialogado con las corporaciones sindicales, con la llamada entonces burguesía nacional, con los jóvenes de organizaciones guerrilleras. ¿Quiénes encabezarían a ese movimiento nacional “invertibrado y miope” (Portantiero, en **Pasado y Presente**, 1973), cómo se conjugaría la cultura movimientista, los procesos electorales y la necesidad de una revolución antiimperialista y anticapitalista?

Entre los inspiradores no sólo de análisis de prospectiva sino del qué hacer inmediato solían estar presentes los trabajos que aludían a los procesos de liberación nacional en países del Tercer Mundo (Franz Fanon resultaba paradigmático), pero también reflexiones sobre el materialismo histórico y distintas vertientes del marxismo - maoísmo, leninismo, trotskismo-. Particularmente, en los movimientos insurreccionales reivindicadores del peronismo ,la figura de John William Cooke resultaba también paradigmática. Muerto en 1968 no había llegado a ver el crecimiento de las organizaciones guerrilleras peronistas. Su figura y sus escritos de admiración hacia la revolución cubana y arraigo en el “movimiento nacional” eran lectura corriente, aunque clandestina, entre jóvenes intelectuales.

¹⁶ Notemos la transparencia en la convicción de “imponer verdades”.

Precisamente, queremos detenernos en uno de gran difusión en 1973, publicado por la revista **Pasado y Presente** (No 2/3, 1973) .Se trata de una polémica con el PCA, partido comunista argentino, en torno a la formación de un Frente Democrático Nacional, estrategia típica del PCA que no le había dado grandes logros. Para Cooke alentar este tipo de Frentes era contradictorio. En una crítica virulenta y de corte guevarista Cooke explicaba la necesidad de lo insurreccional y violento para encarar una transformación real. Intentaba demostrar que la política de Frente propuesta históricamente por el PCA era, en verdad, una traición a las necesidades del movimiento obrero. Incluso decía “admitamos que ese agrupamiento posea posibilidades mágicas que nuestra intuición no alcance a captar, y tenga perspectivas de constituirse. Entonces preguntamos: ¿un frente, para qué? Y nos encontramos con el primer golpe de realidad: las masas argentinas no se movilizarán detrás de soluciones electorales en las que no creen...”

“Si por algo decimos que el pueblo trabajador argentino está politizado es porque no cree en las tonterías de la democracia “representativa”. Los peronistas vivimos diez años inculcándoles esa idea, y ahora que ese pueblo sabe que no puede esperar nada de los partidos burgueses ¿vamos a restablecerle la fe perdida y tratar de demostrarles que por medio de elecciones se alcanzarán los fines revolucionarios que terminen con la explotación y el imperialismo? ¿Es que acaso nosotros lo creemos?”

Desde esta mirada, acrecentada luego por otras de intelectuales progresistas de la época, la democracia representativa no era un valor positivo. La memoria de exclusión política y social, de liderazgos populares no construidos desde partidos sino más bien en ruptura, y especialmente en el peronismo, una historia de proscripciones y exilio - un cierto sabor al vivir en los márgenes -, y obviamente, el carácter personal del líder carismático, propiciaban tanto en la imaginación popular como en los militantes luchas de otra naturaleza.

¿Cómo se constituirían las vanguardias? ¿Qué era posible tomar de procesos anteriores? ¿Qué valores aparecían jerarquizados aunque no se explicitaran? La perspectiva antiimperialista era un dato básico, pero a esto se sumaban otras dimensiones de la actuación militante: valentía, idea de estar llevando a cabo una “misión transformadora”, presencia permanente del riesgo, exposición de la vida, uso generalizado de las estrategias de guerra¹⁷.

Los grupos insurreccionales juveniles se comprometieron con tal discurso, lo adoptaron e incluso lo integraron a la totalidad de sus vidas¹⁸.

Aunque las más variadas racionalizaciones atravesaban el discurso político insurreccional, y aunque como dijera años antes J.W.Cooke (en Portantiero, op. cit.) “Intentamos eludir todo vestigio de mecanicismo en el análisis del caso Cuba y toda deformación que nuestros sentimientos tiendan a introducir en el escrutinio de los factores en juego...No admitimos que las tesis insurreccionales tengan origen pasional...”, ya en los 70 los imaginarios de inminencia revolucionaria aportaban entusiasmo, y al mismo tiempo cierta ceguera, asimilable al concepto de $\upsilon\beta\rho\tau\sigma$ o exceso que envuelve a los héroes trágicos y los enceguece para ver su propia muerte.

¹⁷ Especialmente en la historia del peronismo la muerte y sus simbolismos estaban muy presentes: el robo del cadáver de Eva Perón, las peripecias sufridas por ese cadáver hasta su restitución; la muerte de Aramburu reivindicada por Montoneros como un ajusticiamiento, pero relatada en detalle en la revista **El Descamisado**, vinculada a dicha organización, eran ejemplos claros. Luego se sumaron las masacres masivas como lo ocurrido en Ezeiza al regreso del viejo líder, la represión, etc. El camino necrológico incluso afectó al propio Perón luego de su muerte cuando le quitaron las manos al cadáver. Creemos ciertamente que toda esta dimensión ha sido poco estudiada por la antropología política y que a la vez se cruza con visiones tal vez fundamentalistas en las que existe una suerte de elogio permanente a la exposición a la muerte.

¹⁸ Recordemos que para 1973 ya era una práctica habitual que jóvenes de clase media optaran por la proletarización y realizaran así trabajo militante en fábricas abandonando otras actividades y grupos de pertenencia.

3.5. Acerca del padre

Al mismo tiempo, en el marco del movimiento peronista había cristalizado una historia de ambigüedades, de discusiones internas y violencia suturadas por el verticalismo al liderazgo de Perón y la necesidad de mantener cohesionado al movimiento. Ni en las perspectivas del llamado peronismo revolucionario se ponía en duda la figura del líder¹⁹. En una carta de Cooke a Perón en 1966 desde La Habana y desde la reunión de la Tricontinental, decía:

“Mis palabras serán las de la Argentina popular y revolucionaria, de su movimiento de masas y de los sectores que (...) se ligan a esta lucha. Pero ese sentir colectivo no será una descoloración hacia transacciones generalizadoras y vagas, sino el triunfo de los ideales que usted formuló como tareas históricas de nuestra patria... Los hombres de todo el mundo que reconozcan en mis palabras la realidad práctica y emocional de la colectiva situación semicolonial o colonial sabrán en esta conferencia (...) que mi limpio título revolucionario es también mi limpio título de peronista, porque esos términos son equivalentes o no significan nada”.

Sin embargo, ya en los 70, especialmente en los meses previos al 11 de marzo de 1973 hasta la renuncia del presidente Cámpora y la asunción del viejo líder se reflataron diatribas como la vía armada, lo insurreccional y los marcos de legalidad burguesa.

En la creencia de que era posible que una burguesía nacional acompañada de sectores populares podría alentar un camino antiimperialista de sociedad nacional, se desplegaban argumentos a favor del viejo líder, de alerta contra la ultraizquierda. Los grupos intelectuales hablaban de dos proyectos: el que sostenía que con un afianzamiento del “capital nacional” se estaría en condiciones de renegociar la dependencia y otro que excedía la idea de renegociación.

La contradicción se desató en el marco del propio movimiento peronista: por un lado un utópico proyecto de crecimiento autónomo, de “Argentina potencia” basado en un “desarrollo económico con control nacional a través de la asociación entre el estado, la burguesía local y las direcciones sindicales, que posibilitará una política de reformas sociales y que en lo internacional se basará en una política de creciente autonomía frente a los Estados Unidos, en una apertura al mercado europeo y al socialista y “en la búsqueda de una integración continental latinoamericana” (**Pasado y presente**, Presentación, 2/3, 1973). Por otro, la lucha insurreccional y el intento de cambiar en profundidad las reglas de juego.

Lo cierto es que el primer proyecto, hegemonizado por Perón ganó la batalla y confinó, primero a la resistencia y luego al exterminio al segundo. El proceso de liberación preconcebido en los años de resistencia quedó desdibujado y abortado por la propia conducción hegemónica del peronismo.

Ya no sólo las clases populares, también los jóvenes de movimientos insurreccionales quedaron bajo la égida de procesos contrarrevolucionarios. La inmolación estaba cerca y fue, en parte, con la anuencia del viejo líder, y luego de su muerte, con la participación activa de sus seguidores más inmediatos. La creencia ingenua en el poder de la movilización popular, la falta de apreciación en torno a la fuerza de los enemigos y la necesidad de no apartarse del movimiento condujeron a desarticulaciones, contradicciones - titubeos y debates en las organizaciones en relación con la clandestinidad - y finalmente a una inmolación con visos trágicos.

La confluencia de sectores con horizontes similares que aportaban a un proceso de liberación social sufrió una cruenta derrota. Existe una abundante literatura acerca de la crueldad de la represión que la Doctrina de la Seguridad Nacional, luego del golpe de estado

¹⁹ Hacemos referencia a Cooke y al peronismo llamado revolucionario porque sería el lugar de las fisuras posibles. No así los sectores ortodoxos que se atenían al mandato del líder sin más.

de 1976 llevó a cabo sistemáticamente y sin contradicciones. Sin embargo, existe menos reflexión en torno a los móviles, a los errores que condujeron a tal derrota. Se suele apelar a términos como “romanticismo juvenil”, a errores tácticos, a la real violación de derechos humanos. Como señalamos al principio, resulta socialmente muy difícil señalar las equivocaciones de las víctimas de la represión sin que se haya profundizado hasta las últimas consecuencias en la culpa y responsabilidades sociales y criminales de los victimarios.

Sin embargo, cierta distancia temporal permite al menos conjeturar algunas puntas de un iceberg ya bastante visible:

- el carácter mesiánico de los procesos de liberación en América Latina
- la dificultad para valorar la existencia o no de fuerza propia. Los equívocos en torno a la movilización de masas.
- la real ceguera en torno al potencial del capitalismo capaz de soportar y atravesar largos períodos de crisis.
- la actitud filicida del viejo líder y su entorno. Muchos jóvenes militantes pasaron ,para el discurso de Perón, de ser la “juventud maravillosa” a los “imberbes” que había que eliminar. En ocasiones, este doble discurso fue simultáneo. Tal operatoria, si bien es típica de una tradición política, no aparece coherente con el reclamo a la voluntad de entrega y militancia total.
- la tradición del nacionalismo católico tanto en su forma conservadora como popular elogiosa de la conjunción entre la cruz y la espada. A lo que se agrega una disposición hacia lo heroico y el sacrificio.
- la lógica de lealtades y traiciones extendida ampliamente no sólo en las bases del movimiento popular sino en sus estamentos jerárquicos.
- la pervivencia - tal vez ya sacada de su matriz iluminista fundante - de la idea de progreso, en este caso convertido en la ilusión de la inminencia revolucionaria.

Cabe, no obstante estas apreciaciones, y valorando aquella noción de constelación de la cual partimos, señalar que tal proceso de destrucción no fue el producto lineal de un gobierno populista. Debe explicarse por un panorama mucho más complejo: el movimiento revolucionario había llegado a una fuerza inusitada y se percibía como una alternativa real. El Cono de Sombra que luego afectó a todo el Cono Sur no se puede explicar sólo por la impericia o traición de un líder aunque sus responsabilidades no fueran menores. Más bien, operó de modo contundente un conjunto de factores que a su vez se manifestaron en una decisión de la política exterior de los Estados Unidos: esa parte de América Latina - pensamos lo ocurrido en Chile y en Uruguay - debía ser recuperada . “La sangre derramada” - consigna de la época, a lo que se agregaba “no será negociada” - fue renegociada por líderes, incluso por algunos pertenecientes a los propios movimientos insurreccionales. El operativo ideológico-militar apartó a las organizaciones tanto de su líder como de las masas. La militancia se encontró frente a lo inexorable (como los héroes trágicos): habían sido fuerza vital para que el peronismo volviera al poder, sobraban después... La gran cantidad de muertos y desaparecidos provocados por la triple A²⁰ y el proceso militar llevó lo heroico hasta las últimas consecuencias, incluso se cumplió aquello de ser víctima de algo de cuya responsabilidad no era totalmente consciente el sujeto, casi como un designio (μοιρα). Esto ocurrió, en parte con la denominada “periferia” o grupos de apoyo a los militantes guerrilleros muchos de los cuales cayeron en manos del terror sin saber fehacientemente por qué. Por otra parte, la dictadura y sus procedimientos cruentos, inhumanos, llevaron a la elaboración de un nuevo discurso de resistencia que aludía más a la inocencia de los militantes que al derecho a la Justicia y buen trato a los perdedores.

²⁰ Grupo parapolicial que actuó durante los gobiernos de Perón y de Isabel Perón.

Todo el orden de las políticas públicas del período estuvo sometido a estos vaivenes entre la posibilidad de cambio profundo cercano y la brutal represión. No es casualidad entonces que , eliminados o “pulidos” los insurgentes y luego de la gran masacre, desde el interior del propio movimiento peronista, convertido en partido justicialista y despojado completamente de ideas libertarias, se lograra imponer el modelo neoconservador vigente en la Argentina actual.

Bibliografía

- Adorno, T. **Dialéctica Negativa**, Taurus, Madrid, 1975.
- Adorno, T. **Mínima Moralía**, Monte Avila , Caracas, 1975.
- Anguita, E. y Caparrós, M. **La voluntad. Una historia de la militancia revolucionaria en la Argentina**, Grupo editorial Norma, Bs. As., 1997. (tomo I)
- Anguita, E. y Caparrós, M. **La voluntad. Una historia de la militancia revolucionaria en la Argentina**, Grupo editorial Norma, Bs. As., 1998. (tomo II)
- Argumedo, A. **Los silencios y las voces en América Latina**, ed. del Pensamiento Nacional, Buenos Aires, 1993.
- Armus, D. **Mundo urbano y cultura popular**, Sudamericana, Buenos Aires, 1990.
- Augé, M. **Los “no lugares”. Espacios del anonimato**, Gedisa, Barcelona, 1993.
- Baschetti, R. (compil.) **Documentos de la resistencia peronista 1955-1970**, Puntosur, Bs. As., 1988.
- Bauzá, H. F. **El mito del héroe. Morfología y semántica de la figura heroica**, Fondo de Cultura Económica, Bs. As., 1998.
- Bobbio, N. **El futuro de la democracia**, Fondo de Cultura Económica, México, 1993.
- Castoriadis, C. **La institución imaginaria de la sociedad**, Tusquets, Buenos Aires, 1993, vol. II.
- Couffignal, G. (comp) **Democracias posibles. El desafío latinoamericano**, FCE, Buenos Aires, 1993.
- Chartier, R. **El mundo como representación**, Gedisa, Barcelona, 1992.
- Dahl, R. **La democracia y sus críticos**, Paidós, Buenos Aires, 1991.
- Dalton, R. y Kuechler, M. **Los nuevos movimientos sociales**, Alfonsel Magnanim, Valencia, 1992.
- Delfino S. (compil.) **La mirada oblicua. Estudios culturales y democracia**, La Marca, Buenos Aires, 1993.
- Diana, M. **Mujeres guerrilleras. La militancia de los 70 en el testimonio de sus protagonistas femeninas**, Planeta, Buenos Aires, 1997.
- Dumont, L. **La civilización india y nosotros**, Alianza Univ., Madrid, 1989.
- Entel, A. **La ciudad bajo sospecha. Comunicación y protesta urbana**, Paidós, Bs. As., 1996.
- Entel, A. (compil.) **Periodistas : entre el protagonismo y el riesgo**, Paidós, Bs. As., 1997.
- Entel, A. “La comunicación de la crisis en la cultura urbana : la ciudad “segundamano” “ en **Diálogos**, Nro. 26, FELAFACS, Lima, marzo, 1990.
- Entel, A. “La ciudad : lugar de manifestación y circulación” en Delfino, S. (comp.) **La mirada oblicua...**, La Marca, Bs. As., 1993.

- Entel, A. "La ciudad bajo sospecha : las políticas públicas en la vida de la gente " , en **Diálogos**, Nro. 38, FELAFACS, Lima, enero de 1994.
- Enz, D. **Rebeldes y ejecutores. Historias, violencia y represión durante la década del '70 en Entre Ríos**, ed. Enz, Entre Ríos, 1995.
- Errandonea, A. (prol.) **La sociedad contra la política**, de. Altamira, Montevideo, 1993.
- Ezcurra, A. **Iglesia y transición democrática. Ofensiva del neoconservadurismo católico en América Latina**, Puntosur, Bs. As. 1988.
- Fanon, Franz, **Los condenados de la tierra**, FCE, México, 1986.
- Ferry J-M., Wolton, D. et alt. **El nuevo espacio público**, Gedisa, Barcelona, 1992.
- Fromm, E. **Marx y su concepto de hombre**, FCE, México, 1962.
- Gabetta, C. **Todos somos subversivos**, edit. Bruguera, Buenos Aires, 1983.
- Galindo, J. "La ambición del orden en juego. Los movimientos sociales, ensayo sobre método y objeto" en **Culturas Contemporáneas**, vol II, Nro. 6 , Univ. De Colima, 1989.
- Galindo,J. "Vía pública. Vida pública", en **Culturas Contemporáneas**, vol IV, Nro. 13-14, Univ. De Colima, julio, 1992.
- García Canclini, N. **Culturas híbridas**, Sudamericana, Buenos Aires, 1992.
- Geertz, C. **La interpretación de las culturas**, Gedisa, México, 1987.
- Gellner E. **Naciones y nacionalismo**, Alianza ed. y el Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, México, 1991.
- Goldman L. **Introducción a la filosofía de Kant**, Amorrortu edit., Bs. As., 1974.
- Gringulevich J. **La iglesia católica y el movimiento de liberación en América Latina**, edit. Progreso, Moscú, 1984.
- Habermas, J. **Historia y crítica de la opinión pública**, GG, Barcelona, 1991.
- Habermas, J. **Teoría de la acción comunicativa**, Taurus, Madrid, 1987, vol. II.
- Held, D. **Modelos de democracia**, Alianza, Madrid, 1991.
- Heller, A., **Sociología y vida cotidiana**, Península, Barcelona, 1977.
- Heller, A. **Historia y futuro ¿Sobrevivirá la modernidad ?**, Península, Barcelona, 1991.
- Heller, A. **El hombre del renacimiento**, Península, Barcelona, 1980.
- Hobsbawn, E. **Revolucionarios. Ensayos contemporáneos**, Ariel, Barcelona, 1978.
- Hobsbawn, E. **Naciones y nacionalismo desde 1789**, Crítica-Grijalbo, Barcelona, 1995.
- Jeambar, D. y Roucaute, Y. **Elogio de la traición**, Gedisa, Barcelona, 1990.
- Jelin, E. **Los nuevos movimientos sociales**, CEAL, Buenos Aires, 1989.
- Joseph, I. **El transeunte y el espacio urbano**, Gedisa, buenos Aires, 1988.
- Kern, L. y Muller, H. P. **La justicia ¿Discurso o mercado ?**, Gedisa, Barcelona, 1992.

Kosik, K. **El individuo y la historia**, de. Almagesto, Buenos Aires, 1991.

Labarriere, J-L. et alt. **Teoría política y comunicación**, Gedisa, Barcelona, 1992.

Le Goff, J. **El orden de la memoria**, Paidós Ibérica, Barcelona, 1991.

Levenson G. y Jauretche E. **Héroes. Historias de la Argentina revolucionaria**, Ediciones del Pensamiento Nacional, Bs. As., 1998.

Liernur, J. Y Silvestri, G. **El umbral de la metrópolis**, Sudamericana, Buenos Aires, 1993.

Livingston, R. **Arquitectura y autoritarismo**, de. De la Flor, Buenos Aires, 1990.

Maffesoli, M. “La hipótesis de la centralidad subterránea”, en **Diálogos**, 23, FELAFACS, Lima, 1989.

Marcuse, H. **Cultura y sociedad**, edit. Sur, Bs. As., 1965.

Marcuse, H. **Un ensayo sobre la liberación**, Cuadernos de Joaquín Mortiz, México, 1983.

Margulis, M. **La cultura de la noche**, Espasa Calpe, Buenos Aires, 1994.

Martín Barbero, J. **De los medios a las mediaciones**, GG, Barcelona, 1987.

Monsivais, C. **Entrada libre. Crónicas de la sociedad que se organiza**, ed. Era, México, 1987.

Morin, E. **El método IV. Las ideas**, Cátedra, Madrid, 1992.

Morin, E. **Introducción al pensamiento complejo**, Gedisa, Barcelona, 1995.

Morse, R. y Hardoy, E. **Cultura urbana latinoamericana**, Clacso, Buenos Aires, 1985.

Nisbet, R. **La formación del pensamiento sociológico**, Amorrortu, Bs. As., 1969.

Peña M., **El peronismo**, Buenos Aires, 1973.

Protzel, J. “Transdisciplinariedad y desjerarquización en el debate sobre la modernidad” en **Contratexto** Nro. 5, Universidad de Lima, mayo, 1992.

Quiroz, T. “La comunicación urbana en la ciudad de Lima” en **Diálogos**, Nro. 26, FELAFACS, Lima, 1990.

Reguillo Cruz, R. **Las bandas : identidad urbana y usos de la comunicación**, ITESO, Guadalajara, 1991.

Reguillo Cruz, R. “La ciudad de los milagros : movimientos sociales y políticas culturales”, en **Diálogos**, nro. 38, FELAFACS, Lima, enero, 1994.

Romero, J. L. **Latinoamérica : las ciudades y las ideas**, Siglo XXI, México, 1976.

Sarlo, B. **Una modernidad periférica : Buenos Aires 1920 y 1930**, Nueva Visión, Buenos Aires, 1988.

Sarthou H., Agostino A. y Sans M. **De generaciones. Lo que nos separa o nos une no es solo tiempo**, Edit. Nordan Comunidad, Montevideo, 1995.

Sartori, G. **La democracia después del comunismo**, Alianza, Madrid, 1993.

Sperberg, D. **El simbolismo en general**, Anthropos, Barcelona, 1988.

- Silva, A. **Imaginarios urbanos**, Tercer Mundo Editores, Bogotá, 1992.
- Sors, O. **Paraná después del túnel subfluvial**, ed. aut., Paraná, 1993.
- Terán, O. **Nuestros años 60**, ed. Puntosur, Bs. As., 1991.
- V.V. “Marginalidad, sector informal”, en **Nueva Sociedad**, Nro. 90, Caracas, julio- agosto, 1987.
- V.V. “Identidad cultural y producción simbólica” en **Versión**, Nro. 2, UAM-X, abril, 1992.
- V.V. **Ciudades, cultura urbana, Revista de la Red Nacional de Investigación urbana**, Nro. 7, año 2, México, 1990.
- V.V. **Bases para una propuesta programática justicialista, ed. Convocatoria peronista para la planificación nacional**, Bs. As., 1974.
- V.V. **Estudios**. El Cordobazo, la Universidad, la Memoria. Nro. 4, Centro de Estudios Avanzados, Universidad Nacional de Córdoba, Córdoba, julio / diciembre de 1994.
- V.V. **Pasado y Presente**. Nro. 1, Buenos Aires, año IV, abril/julio 1973.
- V.V. **Pasado y presente**. Nro. 2/3, Buenos Aires, año IV, julio/diciembre de 1973.
- V.V. **Taller**. Revista de Sociedad, Cultura y Política, vol. 3 Nro. 6, Asociación de Estudios de Cultura y Sociedad, Bs. As., abril 1998.
- Walton, J. Et alt. **Ciudades y sistemas urbanos**, Clacso, Buenos Aires, 1984.
- Williams, R. **Hacial el año 2000**, Crítica- Grijalbo, Barcelona, 1985.
- Wuthnow, R. et alt. **Análisis cultural**, Paidós, Buenos Aires, 1988.