

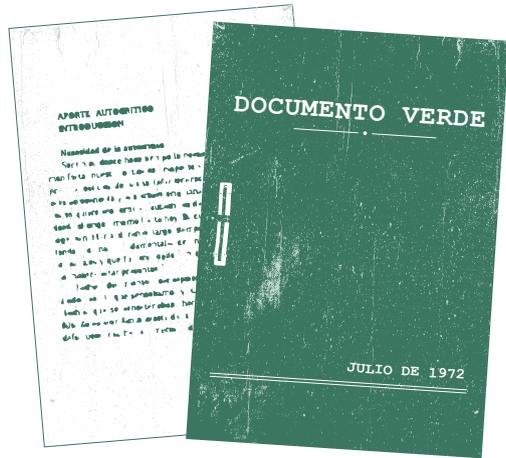
Entre los libros de
la buena **MEMORIA**



Lucas Saporosi

Sobre la responsabilidad

Memorias, balances y autocríticas
sobre el accionar de la militancia revolucionaria
de los años sesenta y setenta en la Argentina



FaHCE
FACULTAD DE HUMANIDADES Y
CIENCIAS DE LA EDUCACIÓN



UNIVERSIDAD
NACIONAL
DE LA PLATA



UNIVERSIDAD NACIONAL DE MISIONES

EDICIONES **UNGS**



Universidad
Nacional de
General
Sarmiento



Lucas Saporosi

Sobre la responsabilidad

**Memorias, balances y autocríticas sobre el
accionar de la militancia revolucionaria de los años
sesenta y setenta en la Argentina**

FaHCE
FACULTAD DE HUMANIDADES Y
CIENCIAS DE LA EDUCACIÓN



UNIVERSIDAD
NACIONAL
DE LA PLATA

U³m
UNIVERSIDAD NACIONAL DE MISIONES



Universidad
Nacional de
General
Sarmiento

Esta publicación ha sido sometida a evaluación interna y externa organizada por las instituciones editoras.

Corrección: María Inés Castaño

Diseño gráfico: Andrés Espinosa (UNGS)

Maquetación: Daniel Vidable (UNGS)

Queda hecho el depósito que marca la Ley 11723

Impreso en Argentina

©2024 Universidad Nacional de La Plata, Universidad Nacional de Misiones, Universidad Nacional de General Sarmiento

Colección Entre los libros de la buena memoria

Saporosi, Lucas

Sobre la responsabilidad : memorias, balances y autocríticas sobre el accionar de la militancia revolucionaria de los años sesenta y setenta en la Argentina / Lucas Saporosi. - 1a ed - Los Polvorines : Universidad Nacional de General Sarmiento ; La Plata : Universidad Nacional de La Plata. Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación ; Posadas : Universidad Nacional de Misiones, 2024.

Libro digital, PDF - (Entre los libros de la buena memoria / 39)

Archivo Digital: descarga y online

ISBN 978-987-630-744-4

1. Historia Política Argentina. 2. Memoria. I. Título.

CDD 322.42



Licencia Creative Commons 4.0 Internacional
(Atribución-No comercial-Compartir igual)

La Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación de la Universidad Nacional de La Plata, la Universidad Nacional de Misiones y la Universidad Nacional de General Sarmiento promueven la Colección de e-books “Entre los libros de la buena memoria”, con el objeto de difundir trabajos de investigación originales e inéditos, producidos en el seno de Universidades nacionales y otros ámbitos académicos, centrados en temas de historia y memoria del pasado reciente.

La Colección se propone dar a conocer, bajo la modalidad “Acceso Abierto”, los valiosos avances historiográficos registrados en dos de los campos de estudio con mayor desarrollo en los últimos años en nuestro país, como lo son los de la historia reciente y los estudios sobre memoria.

Colección Entre los libros de la buena memoria

Directores de la Colección

Gabriela Águila (CONICET-UNR)

Jorge Cernadas (UNGS)

Emmanuel Kahan (CONICET-UNLP)

Comité Académico

Daniel Lvovich (UNGS-CONICET)

Patricia Funes (UBA-CONICET)

Patricia Flier (UNLP)

Yolanda Urquiza (UNaM)

Marina Franco (UNSAM-CONICET)

Silvina Jensen (UNS-CONICET)

Luciano Alonso (UNL)

Emilio Crenzel (UBA-CONICET-IDES)

Comité Editorial

Andrés Espinosa (UNGS)

Verónica Delgado (UNLP)

Nélida González (UNaM)

Índice

Agradecimientos.....	11
Introducción	15
La responsabilidad como un problema del campo de la cultura de izquierda.....	16
La responsabilidad como un asunto público	19
La militancia revolucionaria, nueva izquierda y praxis armada	20
Un recorrido por los abordajes sobre la militancia revolucionaria y el problema de la responsabilidad en el campo de la historia reciente	22
Delimitación del problema y abordaje metodológico.....	41

Parte I

El primer enfoque: la responsabilidad como una falta político-moral

Capítulo primero. La militancia revolucionaria frente al <i>esquema binario de responsabilidades</i> . Cultura de la violencia, condena política y desencanto (los años ochenta y los primeros noventa)	59
La responsabilidad como falta. Imputación, retribución y condena.....	59
La “soberbia armada” y la “cultura de la violencia”.	
El trabajo de memoria de Pablo Giussani	63
Oscar Terán y “nuestros años sesenta”	76

Capítulo segundo. La conmoción de Oscar del Barco y el paradigma de Karl Jaspers (los años noventa y principios de los dos mil).....	89
La memoria y sus olvidos. Una mirada crítica al auge de las memorias militantes.....	89
“Nosotros somos responsables”. Una primera polémica en el debate <i>No matar</i>	91
Las formas de la responsabilidad.....	109
Capítulo tercero. Las políticas de memoria y la “memoria oficial”. La responsabilidad, entre la reconciliación, el testamento y el diálogo (mediados de los años dos mil).....	117
De la “memoria fijada” a la “memoria oficial”	117
Segunda polémica del <i>No matar</i> : las voces de Leis, Bufano y la “palabra ausente”	119
Acerca de <i>Un testamento de los años 70</i> (2013) y <i>El diálogo</i> (2015).....	125

Parte II

El segundo enfoque: la responsabilidad como un balance político-militante

Capítulo cuarto. La responsabilidad y la rendición de cuentas. Los balances político-militantes de Juan Gelman y Luis Mattini (los años ochenta y los primeros noventa)	151
Responsabilidad, rendición de cuentas y acción. Los planteos de Paul Ricoeur y Manuel Cruz.....	151
Primeros planteos críticos al esquema binario de responsabilidades. Los balances político-militantes de Juan Gelman y Luis Mattini.....	155
“Un doloroso instrumento de liberación”. Hombres y mujeres del PRT-ERP de Luis Mattini	171
Capítulo quinto. Las memorias militantes y la responsabilidad. La lucha armada, entre la teoría y la praxis (mediados de los años noventa y principios de los dos mil).....	187

El auge de las memorias militantes y las polémicas por la lucha armada.....	187
Carlos Flaskamp y la responsabilidad	189
La resistencia después del final. Afectos y responsabilidad en el testimonio de Marisa Sadi.....	204
Balance, responsabilidad y legajos político-afectivos	215
Capítulo sexto. La responsabilidad, la militancia revolucionaria y las memorias de las disidencias políticas (mediados de los años dos mil).....	219
Memorias y disidencias políticas.....	219
Luis Rodeiro, el <i>Documento verde</i> y su voz en el <i>No matar</i>	220
Memorias de un militante internacionalista. La voz de Daniel Pereyra.....	229
Las formas de la responsabilidad en las voces de Rodeiro y Pereyra	242

Parte III

El tercer enfoque: la responsabilidad reflexiva

Capítulo séptimo. La responsabilidad como <i>dar cuenta de sí</i> . Los testimonios de mujeres militantes y los nuevos interrogantes en torno a la militancia revolucionaria (mediados de los años noventa)	251
La reflexión y la responsabilidad de las mujeres militantes.....	251
¿Quiénes asumen la demanda de responsabilidad? Mujeres militantes, guerrilleras y/o parejas de varones desaparecidos ..	253
La marca de la desaparición y sus implicancias, o de qué hacerse responsable.....	259
Las tensiones en las parejas militantes y las transgresiones en los roles de género	266
<i>Dar cuenta de sí</i> como una forma de la responsabilidad	276

Capítulo octavo. La <i>responsabilidad hospitalaria</i> y la <i>responsabilidad trágica</i> . Las formas de la reflexión en una escena masculina de amistad (los primeros años dos mil).....	283
---	-----

Las voces de Héctor Schmucler y Nicolás Casullo en una escena masculina de amistad	283
“Queridos Oscar, Nicolás, Alejandro, los relámpagos iluminan la noche”	286
Salvar al hijo, el “todo era posible” y la revolución como experiencia. ¿De qué hacerse responsables?	291
La <i>responsabilidad hospitalaria</i> y la <i>responsabilidad trágica</i>	301
Capítulo noveno. Hacerse cargo de la supervivencia. La responsabi- lidad reflexiva ante los estigmas y mandatos (mediados de los años dos mil)	313
La memoria y la supervivencia.....	313
“Pilar Calveiro: 362”. ¿Quién y ante quién se asume la responsabilidad?	315
El accionar político-militante, el dilema de la política y la violencia, y el “pacto de sangre”. ¿De qué se es responsable?	317
“Yo era 090”. La voz y las marcas de Miriam Lewin. ¿Quién y ante quién se es responsable?	327
La “culpa de estar viva” y las marcas de la reaparición. ¿De qué se es responsable?	332
La supervivencia, la desposesión y la praxis de la responsabilidad. “Escracharnos” y “pensar después del miedo”	340
Conclusiones.....	347
Un resumen de los enfoques.....	348
Coexistencias, heterogeneidad e implicancias de los enfoques.....	363
Bibliografía.....	373

Agradecimientos

El desarrollo de esta investigación tuvo su inicio en la Maestría en Historia y Memoria en la Universidad Nacional de La Plata (UNLP). En ese marco, realicé una tesis que me permitió sentar las bases para mi acercamiento al campo de estudios de la historia reciente. En el año 2016, recibí una beca doctoral en el marco del equipo de investigación de un proyecto PICT encabezado por Silvana Jensen. Gracias a este apoyo pude culminar la tesis de maestría y continuar el camino para la realización de la investigación en el Doctorado en Ciencias Sociales de la Universidad de Buenos Aires (UBA). Pude dedicarme a ello también gracias a la obtención de una beca de finalización de doctorado otorgada por el Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET).

El presente trabajo surge de mi tesis doctoral. La investigación desarrollada es su materia prima. Pero, como libro, es una traducción del texto original lo que también ha constituido un arduo proceso de adaptación y selección.

No hubiese sido posible llevar adelante este trabajo sin el apoyo incondicional ni el aliento constante de muchas personas que, desde diferentes lugares, contribuyeron a que la tesis llegara a buen puerto.

En primer lugar, quiero agradecer profundamente a mi directora, Alejandra Oberti, por su dedicado y comprometido acompañamiento en cada una de las instancias de la investigación. Sus aportes, sus observaciones y lecturas atentas han sido vitales para el desarrollo del trabajo. También quiero agradecer a todo el equipo de la cátedra, con el que trabajamos –junto con Alejandra– en

las materias dictadas en la carrera de Sociología de la Facultad de Ciencias Sociales: Claudia Bacci, Nayla Vacarezza, Mariela Peller y Santiago Joaquín Insausti.

A todos/as los/as docentes de la maestría y el doctorado, y a compañeros/as de cursada con quienes hemos transitado la práctica de investigación.

Al gran equipo editorial de la revista *Aletheia*, del cual formo parte. La construcción de este lazo intelectual y afectivo resultó ser un impulso vital para la producción de conocimiento. También lo fue el grupo de lectura que conformamos con Carolina Bartalini y Anahí Molina.

A los/as integrantes del proyecto UBACyT “Cuerpos, testimonios, archivos. Figuraciones de los afectos y la violencia en la cultura argentina contemporánea”, por el estimulante espacio de intercambio que hemos generado para continuar el legado de Ana Amado.

A todo el equipo de “Cartografías íntimas en comunidad” y, en especial, a Mónica Szurmuk por sus cálidas conversaciones, sus aportes al tema y por compartir la valiosa tarea de vincular el campo con la comunidad.

A Pablo de Marinis, por sus observaciones y aportes en la “recta final”.

A Jorge Cernadas, Gabriela Águila, Emmanuel Kahan y a toda la gran editorial “Entre los libros de la buena memoria”, por confiar en este trabajo.

A Sebastián Russo, por las intensas discusiones sobre política, militancia y responsabilidad, pero sobre todo por su amistad y contención.

A mi madre y a mi padre, a mi hermana, a mis familiares y a mis queridos/as amigos/as.

A mi hijo Camilo y a mi compañera Victoria, por absolutamente todo.

No es fácil ponerse a contemplar los signos del cielo cuando el ojo solo tiene luz para observar la mira del fusil.

Héctor Schmucler

Sería responsable aquel que se hiciera cargo de la propia vida en su conjunto: quien fuera capaz de asumirla como el que asume un destino [...]. La responsabilidad no nos importa únicamente porque constituya un genérico “tema de nuestro tiempo”, o cosa parecida, sino porque apunta al corazón de lo existente.

Manuel Cruz

... hacerse responsable de uno mismo es confesar los límites de toda autocomprensión, y considerarlos no solo una condición del sujeto, sino la condición de la comunidad humana.

Judith Butler

Introducción

A lo largo del siglo XX, el problema de la responsabilidad respecto del accionar de las militancias revolucionarias ha sido un interrogante inherente a la cultura política de las izquierdas. Esa cultura que Enzo Traverso definió tan llanamente como un entramado de “teorías y experiencias, ideas y sentimientos, pasiones y utopías” de un conjunto de movimientos que “lucharon por cambiar el mundo con el principio de la igualdad en el centro de su programa” (2018: 13). Efectivamente, difícilmente pueda hablarse de revolución, de utopía o de lucha armada sin referir a todo lo que ello ha implicado para sus protagonistas: el proyecto de vida asumido, su praxis y su posicionamiento ético, político y moral, sus marcas. Y su memoria.

Más difícilmente sea hacerlo en un momento histórico como el actual: el que persiste desde la caída del Muro de Berlín, en términos globales, y desde el fin de las dictaduras, el terrorismo de Estado y el despliegue neoliberal en clave de hegemonía –aún con sus interrupciones y resistencias– en el Cono Sur. Este período le ha sumado a esa cultura de izquierda un aspecto fundamental: su derrota, la dura caída del proyecto revolucionario. Se trata de un momento en el que esa misma idea de revolución ha sido ubicada en el cuadrante exclusivo de un pasado violento: no se habla de un “pasado de revoluciones”, se habla del pasado como “una era de violencia”, señalaba el historiador italiano, “se pasa por alto” o “se rechaza” su compromiso vital, como si pudiera ser eludido de aquella experiencia política. De allí, tal vez, las expresiones tan recurrentes

para referir a aquellos años, “los años de plomo” o la “cultura de la violencia política”.

Quienes fueron militantes de aquella experiencia revolucionaria han tenido una marca ineludible al hablar, escribir y reconstruir su participación; una marca que a veces se ha convertido en una oscura carga de la que había que dar cuenta y, otras veces, en el signo de una epopeya, el destello de una “promesa de redención” (Traverso, 2018), “los signos del cielo” (Schmucler, 1988). En suma, hablar de ello ha sido (y todavía lo es) hablar de su responsabilidad; una tarea que los/as ha trascendido, aun cuando lo hayan hecho con sus voces en primera persona o con la autoridad de la experiencia vivida. Precisamente porque esas voces no siempre han tomado la palabra exclusivamente como militantes revolucionarios, sino también bajo el registro de los/as sobrevivientes, de las víctimas o bien de los/as vencidos/as, lo que ha implicado un nudo específico de esa voz: recordar la experiencia ha sido tanto revitalizarla como revisarla y combatirla, puesto que al asumir su memoria también se restituye una pérdida profunda y dolorosa, proporcional a la magnitud del proyecto que se encaró y a la derrota que se sufrió. ¿Qué ha implicado *a posteriori* esa derrota? ¿Qué de todo lo que ella representó se pudo asumir en primera persona? ¿Ha sido la derrota política el único vector —o el punto de partida exclusivo— del acto de hacerse cargo de aquella experiencia? La(s) memoria(s) de ese pasado ha(n) sido siempre una pregunta por la responsabilidad de aquella experiencia.

La responsabilidad como un problema del campo de la cultura de izquierda

Decíamos que el interrogante de la responsabilidad por el accionar revolucionario ha sido un elemento clave en la cultura de la izquierda. Esto ha podido verse en un sinnúmero de trabajos de memoria y reflexiones político-intelectuales a lo largo del siglo XX. No es intención aquí detallarlas, pero sí podemos mencionar algunas de ellas: el clásico trabajo de Merleau-Ponty (1947) respecto de las disidencias soviéticas durante el estalinismo; la extensa y recurrente

te reflexión de Jorge Semprún (1977) sobre el rol del Partido Comunista español durante la resistencia al franquismo; los planteos de Robert Antelme (1947) en torno al accionar de los “comités de resistencia” en los campos de concentración alemanes y, posteriormente, del Partido Comunista durante los años cincuenta y sesenta, y una larga lista de producciones.

En nuestro contexto del Cono Sur, el asunto también ha sido objeto de intensas discusiones que se han extendido durante los procesos de activación y radicalización política de los años sesenta, setenta y ochenta, y sobre todo, posteriormente, durante las posdictaduras. Podemos mencionar el clásico trabajo de Fernando Gabeira (1981), devenido *best seller* y éxito editorial, sobre su participación en el Movimiento Revolucionario-8 de octubre en Brasil; los numerosos balances políticos de militantes del Partido Comunista chileno en el exilio y del MLN-Tupamaros de Uruguay; las recientes discusiones de militantes del Frente Patriótico Manuel Rodríguez respecto al caso de Jaime Guzmán, entre tantos otros.

Pero este trabajo se centra en el caso argentino. En ese sentido, la pregunta por la responsabilidad¹ ha sido un interrogante que ha estado presente desde los primeros momentos de la conformación de la nueva izquierda y se ha extendido, con mayor o menor intensidad, hasta la actualidad como elemento clave del proceso de memoria, verdad y justicia. A lo largo de estas páginas, revisaremos esas discusiones en el interior de las organizaciones político-militares, las polémicas en torno a la lucha armada, las distintas disidencias y rupturas políticas que han nutrido este problema: aquí, rápidamente, podemos señalar el *Documento verde* y la primera gran disidencia de Montoneros, las “otras cartas” de Rodolfo Walsh, los debates dentro del trotskismo respecto al rol de la lucha armada o las interpelaciones de las mujeres militantes en sus respectivos espacios de participación.

Por otro lado, la experiencia de los exilios es profundamente relevante para nuestro problema. Allí aparece el clásico trabajo de

1 A lo largo del trabajo, al referir a *la responsabilidad* nos estaremos refiriendo al problema específico de la investigación: la responsabilidad por el accionar político-militante durante el proceso de activación y radicalización política de los años sesenta y setenta.

Envar El Kadri y Jorge Rulli, *Diálogos en el exilio*, cuyo espíritu ya se inscribía en el contexto de fines de los años setenta y principios de los ochenta, un contexto atravesado no solo por la derrota, sino también por las transformaciones político-intelectuales. “Una auto-crítica sin concesiones y una propuesta superadora”, decía la portada de la edición de *Foro Sur* (1984); como veremos, un planteo que tendrá sus ecos a lo largo de la posdictadura.

En efecto, los exilios han sido períodos en los que afloraron estas discusiones políticas e intelectuales sobre aquella experiencia reciente. Como señalara Héctor Schmucler, en aquellos años las discusiones se desplegaron tanto de manera íntima, en encuentros entre amigos y compañeros, como también de manera pública y abierta, en diferentes proyectos editoriales como la revista *Controversia*, elaborada desde México. La publicación dirigida por Jorge Tula estaba integrada en su consejo de redacción por Schmucler, Oscar Terán, Nicolás Casullo y Sergio Bufano, todos militantes de aquellos años (y nombres que irán apareciendo a lo largo de estas páginas). Oscar del Barco también colaboraba muy estrechamente con el grupo y en el año 1980 aceptó la invitación del director para escribir un artículo sobre la temática de la democracia. Su intervención tomó la forma epistolar y llevó el nombre “Desde el fragor del mundo”. Allí, luego del “Querido Tula”, el filósofo señalaba: “Me permito dudar de nuestra particularidad democrática” (1980: 19), en referencia a su experiencia político-militante en los años previos. Mucho antes de que su carta en el debate *No matar* viera la luz, a fines del año 2004, el problema de la responsabilidad se hacía evidente en su memoria y era asumido como una inquietud que requería ser compartida con otros interlocutores cercanos. O tal vez, eso que se llamó debate *No matar* haya sido un intercambio más extenso y ramificado que su publicación editorial.

Más que una “revista de la derrota” (Gago, 2012: 15), *Controversia* ha sido una revista sobre la responsabilidad de la experiencia revolucionaria, donde la derrota fue uno de los tópicos que funcionó como eje. Y en este sentido, tal como intentaremos demostrar, el problema no se ha circunscripto exclusivamente a la derrota política

ni tampoco al hecho de “haber tomado las armas”. Si bien han sido planteos fundamentales, el interrogante los ha trascendido.

Este trabajo está inscripto en el campo de la memoria y, como tal, abordará el problema desde esa perspectiva. Esto implica que tanto las discusiones desarrolladas en los años sesenta y setenta como las reflexiones políticas e intelectuales en los exilios serán revisitadas a través de trabajos de memoria publicados a partir de 1983. Esto es así porque nuestro interés está en analizar el interrogante de la responsabilidad como parte fundamental de las disputas por los sentidos de memoria, verdad y justicia en la posdictadura.

La responsabilidad como un *asunto público*

Como decíamos, el problema de la responsabilidad ha sido objeto de intensas discusiones políticas e intelectuales en la Argentina, que se han visto fuertemente condicionadas por las transformaciones sociohistóricas de la posdictadura y por la correlación de fuerzas políticas. Estas discusiones han contribuido a delimitar los límites de lo decible y lo audible respecto a los sentidos de memoria, verdad y justicia y, al hacerlo, se han convertido en un ineludible *asunto público* atendido por una diversidad de actores e instituciones sociales: desde las llamadas autocríticas y los balances políticos por parte de militantes de aquellos años, hasta las referencias por parte del movimiento de derechos humanos, autoridades, funcionarios/as y partidos políticos, intelectuales y académicos/as, los medios de comunicación, la cultura y la justicia. En concreto, una pregunta que ha sido permanentemente aludida y de diversas maneras.

Inicialmente, podemos señalar una serie de aspectos en torno al devenir de este *asunto público*: en primer lugar, el problema de la responsabilidad se ha traducido en una *demanda social* inscripta en las disputas de memoria, verdad y justicia durante las cuatro décadas de democracia. Esa demanda se ha configurado en torno a fuertes interpelaciones y exigencias por parte de diferentes actores sociales, políticos e intelectuales orientadas a conocer las implicancias de lo

ocurrido, comprender sus causas y construir sentidos respecto de aquella experiencia.

En segundo lugar, poner en palabra pública la cuestión de la responsabilidad ha generado múltiples y controvertidas derivas en el *campo político e intelectual*. En este sentido, el problema se ha convertido en uno de los *debates político-intelectuales* más importantes de la cultura política contemporánea argentina, puesto que allí se han condensado posicionamientos diversos en torno a los fundamentos de la política, de la violencia y la democracia.²

Por último, el problema de la responsabilidad se ha conformado para los/as protagonistas de aquel proceso como un fundamento de sus *trabajos de memoria*; fundamento que, entre otras cuestiones, ha conjugado dimensiones de la moral, la ética y la política. De este modo, y como desarrollaremos más adelante, el interrogante se ha constituido como un punto de entrada para revisar el pasado biográfico en primera persona, aunque sin desplazar los intentos de desarrollar análisis históricos, sociales y políticos en torno a los años sesenta y setenta. En otras palabras, ha permitido *reconocer, ponderar e interpelar* ciertas acciones, lecturas políticas y decisiones tomadas en el marco de aquel proceso específico, y el rol de ciertos actores dentro de las organizaciones político-militares, entre ellos, el de las Conducciones Nacionales.

La militancia revolucionaria, nueva izquierda y praxis armada

Aproximarse a este problema no es una tarea autoevidente; por el contrario, requiere de una operación analítica. Podemos decir que en la misma tarea de nombrar aquella experiencia política también se cifra el asunto de la responsabilidad. El universo de voces y discursos sociales que se han aproximado a este asunto ha sido múltiple y dinámico a lo largo de la posdictadura, como también lo han sido

2 El caso del debate *No matar*, desarrollado inicialmente en la revista *La Intemperie*, es ilustrativo para comprender estas consideraciones iniciales. Pero, como veremos, en cuanto *asunto público*, el problema ha tenido una extensa genealogía y diferentes derivas políticas e intelectuales.

las diversas formas de nombrar aquella experiencia: *guerrilla, organizaciones armadas, organizaciones político-militares, fuerzas insurreccionales, lucha armada, foquismo, terrorismo guerrillero, conglomerado revolucionario*, entre tantas otras.

En numerosas ocasiones, estas nominaciones se han presentado de manera intercambiable e imprecisa, lo que ha llevado a que la comprensión de la complejidad de aquellas experiencias se volviera opaca o se redujera a su *forma organizacional mayoritaria* —la organización político-militar—, a una *definición de la estrategia revolucionaria* —encarnada en alguna forma de la lucha armada como el foquismo, el ejército revolucionario, la guerrilla, la autodefensa, entre otras— o a una nominación atravesada previamente por un *juicio político-moral* (por ejemplo, terrorismo guerrillero). Y, por tanto, más que ofrecernos una analítica crítica, nos han propuesto versiones simplificadas, reducidas u homogéneas, que han contribuido “al olvido de numerosas experiencias políticas de carácter emancipatorio” (Oberti y Pittaluga, 2006: 71).

Al historizar el proceso, estas experiencias no pueden ser tomadas como un todo monolítico sino, como afirma Gabriel Rot, “como la dinámica expresión de diversos sectores sociales organizados alrededor de identificaciones ideológicas, políticas, sociales y culturales, con sus diversas tácticas y estrategias de intervención en un determinado contexto histórico” (2016: 43). En este punto, la perspectiva de María Cristina Tortti (1998) sobre la “nueva izquierda” permite atender la complejidad del problema desde una concepción amplia que abarca el universo de experiencias político-militantes del período en el marco de la activación política y, a la vez, allana el camino para comprender los sentidos de lo que Rot denominó la “praxis armada”.³ Dentro de esta perspectiva, hablar de *militancia revolucionaria* nos permite aproximarnos a ese universo heterogéneo que, en aquel contexto, no solo adoptó una forma organizacional específica y encaró alguna forma de la lucha armada,

3 La perspectiva, además, permite considerar la pluralidad de experiencias que, como señala la autora, no todas optaron por el uso de la violencia. En otras palabras, el planteo de la “nueva izquierda” efectivamente contiene la experiencia guerrillera pero, a la vez estructurada por ella, también la excede.

sino que también contempló la política de alianzas y el despliegue del trabajo territorial, social y sindical, aún dentro del radio de acción de una organización político-militar. Por otro lado, también le otorga inteligibilidad a las tensiones que se produjeron dentro de estas organizaciones a partir de las demandas de distintas subjetividades militantes.

Así, el problema de la responsabilidad también adquiere una mayor complejidad y deja de ser un asunto exclusivamente asociado a una “autocrítica” de las Conducciones Nacionales. Como veremos, las producciones de memoria de militantes y sobrevivientes de aquellos años, leídas en esta clave, mostrarán una diversidad de voces, de interlocutores, de objetos y, sobre todo, de formas de asumir la responsabilidad por aquel obrar del pasado.

Un recorrido por los abordajes sobre la militancia revolucionaria y el problema de la responsabilidad en el campo de la historia reciente

Los años ochenta: esquema binario de responsabilidades y estrategia democrática

Durante los primeros años ochenta, los discursos y las representaciones sociales sobre la militancia revolucionaria y su responsabilidad han sido múltiples y se han extendido a través de un universo heterogéneo de actores sociales, políticos e intelectuales. Entre ellos, los organismos de derechos humanos y las agencias e instituciones estatales fueron actores fundamentales a la hora de construir sentidos sobre la experiencia política del pasado reciente. Tal como han señalado Claudia Feld y Marina Franco, ese supuesto “gran paso del autoritarismo a la democracia difícilmente pueda ser considerado como un corte abrupto y como una etapa de transformación casi inmediata en torno a los sentidos de la violencia dictatorial y del proceso de radicalización política” (2015: 11). En tal caso, los discursos y las representaciones sobre la militancia tampoco sufrieron

una transformación radical y, en general, gran parte de esos sentidos mantuvieron cierta continuidad al respecto.

Alejandra Oberti y Roberto Pittaluga (2006), Emilio Crenzel (2008), Daniel Lvovich y Jaquelina Bisquert (2008), y Claudia Feld y Marina Franco (2015) han analizado, desde diversas perspectivas, estos cambiantes sentidos durante el período de los años ochenta y han señalado cómo la conformación de la CONADEP, la publicación del *Nunca Más* y el juicio a las Juntas configuraron un canon interpretativo sobre el pasado de activación y radicalización política que permitió delimitar el marco de una “estrategia democrática” (Oberti y Pittaluga, 2006).

Asimismo, este canon interpretativo contribuyó a comprender cómo el accionar político-militante quedó delimitado por un *esquema binario de responsabilidades*. Este esquema, como ha señalado Franco (2015), se fundamentó a partir de una serie de representaciones y discursos previos sobre la militancia de los años sesenta y setenta que luego constituyeron un eje central de lo que se conoció como la “teoría de los dos demonios”.⁴ En este punto, los trabajos citados coinciden en que la explicación dicotómica y de causalidad entre las violencias tuvo un objetivo político fundamental durante la presidencia de Raúl Alfonsín, que fue el del rechazo al proyecto de autoamnistía de las Fuerzas Armadas⁵ y el de denuncia de la represión criminal perpetrada desde el Estado durante la dictadura. Como veremos, ese esquema se fundamentó también en una aproximación *político-moral* respecto del accionar de la militancia

4 Marina Franco (2015) parte de dos supuestos para analizar la idea de una “teoría de los dos demonios”: por un lado, sugiere que fue producto de una serie de representaciones colectivas, de amplia y antigua circulación; por el otro, admite que esta fue objetivada por quienes la denunciaron como una explicación sesgada y políticamente problemática. En su mirada, la conformación y circulación social respondió a una “atribución de sentido” de sus detractores a lo largo de la posdictadura. Resulta importante aclarar que el problema de la “teoría de los dos demonios” ha tenido numerosos abordajes en el campo, además del señalado. Entre ellos, Duhalde (1999), Acuña y Smulovitz (1995), Vezzetti (2002) y Feierstein (2012).

5 Hacemos referencia a la Ley 22924 de Pacificación Nacional (o ley de “autoamnistía”) promulgada en septiembre de 1983 e impulsada por el ministro del Interior de los últimos años de la dictadura, el general Llamil Reston, y el abogado católico, Lucas Lennon. Fue derogada ese mismo año por una ley del Congreso (Ley 23040) impulsada por Alfonsín al poco tiempo de asumir la presidencia.

revolucionaria, expresada en la figura del “terrorismo de izquierda o guerrillero” y en una serie de imágenes pertenecientes a un universo extrapolítico: la locura, el mesianismo, la soberbia, entre otros (Pittaluga, 2007). También se configuró sobre una férrea crítica al ejercicio de la violencia, asumido como la contracara absoluta del ámbito de lo político, y sobre una equiparación e indistinción de los actores políticos que lo impulsaron como repertorio de acción y reacción (Feierstein, 2012).

La figura de la *reconciliación* también jugó un papel fundamental en la construcción de sentidos sobre la responsabilidad de la militancia durante estos años. Como veremos en el trabajo, el léxico reconciliatorio condensó una forma particular de comprender el asunto. Juan Eduardo Bonnín (2015), Valentina Salvi (2010, 2012) y Lvovich y Bisquert (2008) han reconstruido críticamente la genealogía y los usos del término en el campo jurídico y político, y han analizado cómo el léxico adquirió un fuerte impulso desde el campo político durante los años de la impunidad, a partir de las leyes de Obediencia Debida, Punto Final y los decretos firmados por Carlos Menem.

El campo académico e intelectual también ha sido fundamental en la construcción de este primer marco explicativo sobre la militancia revolucionaria. El trabajo de Oberti y Pittaluga (2006) se ha orientado a revisar un conjunto de intervenciones intelectuales y “versiones de la academia” publicadas en este período, que tematizaron las experiencias militantes del pasado reciente. Desde su perspectiva, las tempranas producciones de Claudia Hilb y Daniel Lutzky (1984) y de María Matilde Ollier (1986) contribuyeron a consolidar las premisas centrales de la *estrategia democrática* y, al hacerlo, revisaron las “prácticas autoritarias” y el “culto a la violencia” que, según estos autores, desplegaron las organizaciones político-milares en los años setenta. Desde la perspectiva de Hilb y Lutzky y Ollier, estas organizaciones se enmarcaron dentro de una “cultura política de la violencia” arraigada en la sociedad argentina desde fines de los años cincuenta y contribuyeron, en mayor o menor medida, a la “explosión”, a la “escalada” y al “advenimiento” de la violencia durante los años setenta en el marco

del proceso de radicalización (Sigal y Verón, 1986; Hilb y Lutzky, 1984; Ollier, 1986).

El autor y la autora también han advertido cómo aquellas tempranas producciones intelectuales se orientaron a explorar el vasto y complejo mundo de las experiencias de movilización e insurgencia política de los años sesenta y setenta bajo la referencia exclusiva de Montoneros y PRT-ERP, y con ella, de la acción y las responsabilidades de sus conducciones, en línea con quienes afrontaron la condena social y política por su accionar.

Horacio Tarcus (2006/2007 [2010]) y Esteban Campos (2013) también han explorado analíticamente una serie de producciones surgidas en el período. Campos se ha focalizado en los trabajos de memoria de Pablo Giussani (1984), de Carlos Brocato (1985) y de Juan Gasparini (1988). Tarcus ha recuperado el texto de Brocato en una clave de lectura que lo posiciona como un antecedente fundamental del debate *No matar* y como uno de los precursores en desplegar una “crítica ético-política” a lo que llamó “la violencia foquista argentina de los años 60 y 70” (2010: 44). Roberto Pittaluga (2007) ha sumado al análisis de este período las intervenciones de Luis Mattini, *Hombres y Mujeres del PRT-ERP* (1990), y el trabajo periodístico de María Seoane sobre Roberto Santucho, *Todo o Nada* (1991). Y Marcelo Starcenbaum (2012) ha analizado el trabajo de Oscar Terán, *Nuestros años sesenta* (1991), focalizando en la genealogía de su autocrítica político-intelectual a través de una recuperación de ciertos trabajos previos del autor.

Como se observa, el vínculo entre violencia y política es un aspecto fundamental del problema de la responsabilidad. En este sentido, la mayor parte de las producciones aparecidas en este período y referidas a este problema abordaron ese vínculo bajo el prisma del *esquema binario* —esto es, comprendiéndolo de manera excluyente y en oposición— o bien tematizado a través del problema de la militarización de las organizaciones político-militares, muchas veces comprendido como un “desvío militarista”. La clásica investigación sobre Montoneros de Richard Gillespie (1987) se inscribió en esta idea: la “creciente militarización” de la organización implicaba que, en un determinado momento del proceso de activación política (el

año 1974, con el pase a la clandestinidad), la organización tendió a escindir las dimensiones de lo político y de lo militar, y terminó priorizando el aspecto militarista en el proceso de lucha, aunque sin negar el aspecto político en toda su magnitud.

Como veremos más adelante, esta teoría ha permanecido vigente y ha sido reapropiada y en parte revisada por los trabajos de memoria de Pilar Calveiro (2005), de Juan Gelman (con Roberto Mero, 1987), Carlos Flaskamp (2002) y Marisa Sadi (2004), entre otros.

Mediados de los años noventa: los años de la impunidad y el surgimiento de las memorias militantes

El paradigma explicativo de los años ochenta se mantuvo hegemónico hasta mediados de los años noventa. En el marco de un período que tuvo al Estado como garante de la impunidad, la aparición de las confesiones públicas de un conjunto de perpetradores puso en evidencia, por primera vez, el accionar ilegal de la represión desde las voces militares.⁶ También fue un contexto marcado por los cimbronazos que tuvo en la esfera pública el intento de copamiento del Cuartel de La Tablada por parte del Movimiento Todos por la Patria en 1989, sobre todo en la consolidación de la idea de la reconciliación y de la “pacificación nacional” durante este período. Las imágenes televisadas y las repercusiones contribuyeron a reinstalar la problemática de la acción insurgente en una clave interpretativa sostenida en aquellas retóricas de la violencia de los años setenta y ochenta.

Hacia 1995, apareció la agrupación H.I.J.O.S. con nuevas formas de protesta y acción social frente a la impunidad. Se trataba de una agrupación dentro del campo de los organismos de derechos

6 En 1994, Adolfo Scilingo, capitán de corbeta y partícipe de los vuelos de la muerte, describió sus crímenes en una entrevista con Horacio Verbitsky, publicada un año más tarde bajo el nombre *El Vuelo*. En ese mismo año, le siguieron las confesiones de Víctor Ibáñez y Héctor Vergés, militares y miembros de las fuerzas represivas. En 1995, Martín Balza hizo su “autocrítica” y tensionó el pacto de silencio entre los militares. El trabajo de Valentina Salvi (2012) analiza en detalle estas voces.

humanos que conformaba una identidad en tensión, entre la retórica humanitaria y la revitalización de las experiencias revolucionarias de sus padres y madres militantes de los años setenta.⁷ Su creciente presencia pública contribuyó a que ese pasado reciente exhibiera su actualidad con un efecto novedoso. La criminalidad de la represión ilegal de las fuerzas armadas era puesta de relieve, pero el accionar (y la responsabilidad) de la militancia revolucionaria ingresaba a la discusión de una manera relativamente diferente, ya no exclusivamente como si fueran caras de una misma moneda. En este sentido, comenzó una creciente desarticulación de la explicación binaria.

Las razones de estos desplazamientos pueden encontrarse en los efectos provocados por la instauración de la hegemonía neoliberal en la Argentina durante los años noventa, cuya implicancia dio cuenta de una marcada desilusión respecto de las expectativas de la democracia formal para contribuir a mejorar los estándares de vida, bienestar social y político. En este contexto, se comenzaron a recuperar las historias de militancias de quienes efectivamente tensionaron las estructuras formales de la democracia representativa en el pasado y asumieron el compromiso de construir otros proyectos políticos con horizontes reales de igualdad y bienestar social (Svampa, 2005; Pittaluga, 2007). En este marco, las demandas del movimiento de derechos humanos confluyeron con aquellas de diferentes actores políticos, sindicales y educativos y, en consecuencia, tendieron a recuperar la politicidad y la dimensión militante de las experiencias de activación política del pasado.

Este contexto dio lugar a que el campo intelectual y el campo de la política rearticularan sus tensiones de una manera novedosa. Así, la aparición de las voces de los/as militantes y sobrevivientes de los años sesenta y setenta irrumpieron con fuerza en la escena pública. Este “auge” o *boom* de memorias militantes se vio expresado en compilaciones testimoniales como *La voluntad* (Anguita y Caparrós, 1998) y *Mujeres guerrilleras* (Diana, 1996), o en numerosos trabajos de memoria (Rodeiro, 1996; Perdía, 1997; Flaskamp, 2002; Sadi, 2004; Robles, 2005, entre tantos otros). También en

7 Al respecto, ver Bonaldi (2006), Cueto Rúa (2008) y Alonso (2022), entre otros.

una serie de trabajos periodísticos y producciones intelectuales referidos al pasado reciente (Baschetti, 1994; Verbitsky, 1995; Bonasso, 1997; 2001) y en un conjunto de películas documentales, como *Cazadores de utopías* (Blaustein, 1997) o *Montoneros, una historia* (Di Tella, 1995). Estas producciones tuvieron una gran circulación pública y fueron impulsadas fuertemente por el campo cultural y editorial. También contribuyó a ello la creación de diversas instituciones y archivos orales y documentales como Memoria Abierta, la Comisión Provincial por la Memoria (CPM) y el Centro de Documentación e Investigación de la Cultura de Izquierdas en la Argentina (CeDInCI) (Pittaluga, 2007).

Siguiendo los trabajos de Oberti y Pittaluga (2006) y de Pozzi (2006), la importancia de la obra de Anguita y Caparrós, ejemplo paradigmático de estas narrativas de los años noventa, fue la de evidenciar el pasaje de la figura de la “víctima inocente” a la del/a “militante revolucionario/a” y contribuir a desligar las figuras de lo demoníaco y lo mesiánico para reinscribir las del heroísmo, el sacrificio y los ideales revolucionarios. Sin embargo, estos/as autores/as también han señalado una serie de críticas y limitaciones de la obra: entre ellas el uso particular de los testimonios en las narrativas de memoria y la construcción de una mirada simplificada y cristalizada de aquella experiencia, como si “el fenómeno setentista [hubiese sido] casi exclusivamente porteño y vinculado a la JP” (Pozzi, 2006: 45).

El tema de la derrota política en las “memorias militantes” (y en *La voluntad* en particular) era un tema recurrente que, en muchos casos, se traducía como el factor explicativo del desenlace de las grandes organizaciones político-militares. Sobre ello, el reciente estudio de Hernán Confino (2022) ha propuesto la idea de “hermenéutica de la derrota” para comprender cómo estas narrativas de memoria buscaron explicar el asunto, a través de figuras como el “desvío”, el “quiebre” o el “espejo”, advertidas también por el trabajo de Daniela Slipak (2015).

Por otro lado, y tensionando los discursos y las representaciones de *La voluntad*, la publicación de *Mujeres guerrilleras* (Diana, 1996) y *Pájaros sin luz* (Ciollaro, 1999) contribuyó a tensionar una

de las premisas más arraigadas de las representaciones sobre la militancia durante los períodos previos: el supuesto universo masculino de la militancia. Los trabajos de Oberti (2015), Álvarez (2019), Grammatico (2011) y Viano (2011) han recuperado estos testimonios de mujeres militantes y han atendido a cómo estos pusieron en evidencia otras formas de la política en las distintas esferas de la vida cotidiana y de la militancia. Estos trabajos han advertido un “uso descriptivo” (Scott, 1986) o del “sentido común” (Oberti y Pittaluga, 2006) del concepto de género, pero han revalorizado el lugar de esas voces para iluminar las tensiones que existieron en las relaciones de género durante los años de la militancia. Como veremos, el problema de la responsabilidad en estos testimonios adquirirá una dimensión fundamental para nuestro problema de investigación.

Los primeros años dos mil: políticas de la memoria y la responsabilidad

A partir del año 2003, con la asunción de Néstor Kirchner como presidente, se inició un período institucional que se caracterizó por un rol activo del Estado en las disputas por los sentidos de memoria, verdad y justicia. Se trató de un nuevo posicionamiento desde las instituciones estatales que impulsó una serie de políticas públicas de gran relevancia para este proceso: entre ellas, la reapertura de juicios por crímenes de lesa humanidad, promovida a los pocos meses de iniciado el mandato constitucional de Kirchner y concretada a través del relevamiento de la cúpula militar y de la reestructuración de la Corte Suprema de Justicia. Estas iniciativas permitieron allanar el camino para el tratamiento de la nulidad de las leyes de Obediencia Debida y Punto Final en la Corte. En agosto de 2003, el Congreso anuló las leyes de impunidad y el 14 de junio de 2005, el máximo organismo de justicia ratificó la inconstitucionalidad. Tras esto, la cámara federal de la ciudad de Buenos Aires solicitó la reapertura de las causas ESMA y del Primer Cuerpo del Ejército. Los primeros juicios se desarrollaron en el año 2006: por un lado, el juicio a Julio Simón en Capital Federal y, por el otro, al excomisario Miguel Osvaldo Etchecolatz en la ciudad de La Plata.

Este nuevo período también se vio expresado el 24 de marzo de 2004 cuando el presidente ordenó el retiro del Colegio Militar de los cuadros de Jorge Rafael Videla y de Reynaldo Bignone, y posteriormente presidió el acto en la ESMA, pidiendo perdón en nombre del Estado y formalizando la recuperación y creación de un Espacio para la Memoria y la Defensa de los Derechos Humanos.⁸ Otra de las iniciativas relevantes a los fines de nuestro trabajo es la reedición del informe *Nunca Más*, en el año 2006, con un nuevo prólogo escrito por Luis Eduardo Duhalde, secretario de Derechos Humanos de aquel momento y militante de los años setenta. Es relevante en la medida en que contribuyó a destituir el paradigma binario de las violencias propio de los años ochenta. También, durante estos años, se llevaron adelante un conjunto importante de medidas orientadas a la marcación y señalización de diferentes sitios de memoria, al proceso de reparación económica y simbólica a víctimas y sobrevivientes del terrorismo de Estado, a la producción de materiales y recursos educativos, producciones audiovisuales en canales de televisión estatal, entre otras iniciativas. Todo ello permitió que se estableciera un nuevo vínculo entre el Estado y el movimiento de derechos humanos durante el período. En ese marco, surgieron distintas posturas entre los organismos y el asunto de cómo comprender el accionar de la militancia revolucionaria ingresó como parte de las discusiones.⁹

Durante este período, como han sugerido Franco y Levín (2007) y Franco y Lvovich (2017), se produjo una creciente profesionalización del campo de la historia reciente que llevó a que el problema de la militancia revolucionaria adquiriera una relevancia

8 Resulta importante aclarar que las gestiones para construir un espacio de memoria en el predio de la ex-ESMA se remontan a 1997. Desde entonces, el edificio del ex Casino de Oficiales es prueba judicial. Para profundizar, ver Vezzetti (2004 [2009]), Carnovale (2006), Feld (2017) y Larralde Armas (2019), entre otros.

9 Siguiendo el trabajo de Enrique Andriotti Romanin (2013), esos posicionamientos han oscilado entre una “defensa irrestricta” y una “identificación política” (por ejemplo, la Asociación Madres de Plaza de Mayo); o bien, un abierto “rechazo a estas políticas” y la calificación de “traición” o “cooptación” a quienes adherían a esas iniciativas (por ejemplo, los organismos nucleados en el Encuentro Verdad, Memoria y Justicia) y, por último, una postura que se manifestó a favor de estos avances pero exigiendo su profundización (Abuelas de Plaza de Mayo, HIJOS y Madres de Plaza de Mayo –línea fundadora–).

pública e intelectual sin precedentes. En este marco, Florencia Levín (2007) publicó un trabajo específico sobre el tema que contribuyó a revisar los usos de la noción de responsabilidad en el campo de la historia reciente. La autora llevó adelante una reconstrucción genealógica que indagó en diferentes reapropiaciones del término motivada por los aportes de la filosofía moral, de la filosofía política y por las teorías de la acción social. En esa exploración, el trabajo fue importante para inscribir el concepto de responsabilidad en diferentes usos semánticos como el de “reconciliación”, “imputación”, “retribución”, “culpa” o “condena”.

Aquello que Emilio de Ípola (1997) había señalado como una advertencia respecto a la “fragmentaria” e “insuficiente” revisión del pasado durante los primeros momentos de la democracia por parte de quienes fueron protagonistas de aquel proceso, el nuevo contexto contribuyó a revertirlo y redimensionó las posibilidades de escucha y decibilidad respecto de aquel accionar.¹⁰ En este marco, el asunto de la responsabilidad se reactualizó a la luz del trabajo de Pilar Calveiro (2005) y, sobre todo, de la aparición del debate *No matar*.

Política y/o violencia y las polémicas en torno a la lucha armada

El ejercicio de memoria de Pilar Calveiro, *Política y/o violencia* (2005), presentaba una reflexión en torno al dilema de la responsabilidad que el mismo esquema binario había instalado en los ochenta: el vínculo entre violencia o política ahora trastocado desde el título con un *y/o*. Un problema, como vemos, de larga discusión.

La renovada crítica a ese histórico dilema por parte de la autora trajo también una mirada más compleja sobre la “teoría de la creciente militarización” propuesta por Gillespie. Como veremos más adelante, si bien mantenía la tesis sobre el “desvío militarista”

¹⁰ Resulta pertinente señalar el rol que tuvieron las producciones culturales de hijos y de hijas de militantes surgidas a partir de los años dos mil en el proceso de redimensionar los límites del campo. Al respecto, ver Basile (2019), Saporosi (2018), Peller (2016), Gatti (2011) y Amado (2009), entre otros.

de Montoneros, en su caso además puntualizaba en el “proceso de burocratización” de la organización a partir del año 1974.

Los estudios de Pozzi (2004) y Lenci (2008), y las recientes investigaciones de González Canosa (2021) y Confino (2022) han referido al texto de Calveiro y analizado con rigurosidad ese proceso. Siguiendo estos trabajos, el dilema entre política y violencia no podía ser pensado en términos binarios o de exclusión, así como tampoco el “proceso de militarización” debía ser comprendido como un desvío o una distorsión en el desarrollo de las organizaciones, sino como parte de un proceso más amplio, de entrecruzamiento y tensiones, propio de la dinámica política y de la estrategia encarada por parte de las organizaciones militantes. Pozzi, a su vez, sostuvo que no solo Montoneros sino también el PRT-ERP tendieron a una “autonomización” de los aspectos militares que provocó que las prácticas políticas y el ejercicio militar revolucionario se desarrollaran por carriles distintos, no siempre de manera complementaria. En ese sentido, la relación entre política y violencia no podía desconocer el piso ideológico fundante sobre el cual se había ceñido ese cruce durante su período histórico.

En el marco de estas discusiones, comenzaron a aparecer trabajos de memoria y estudios académicos que contribuyeron a poner en foco las *polémicas* desarrolladas dentro de las organizaciones político-militares en torno al carácter que debía tomar la lucha armada. Y, con ellas, las históricas discusiones respecto de la relación entre táctica y estrategia revolucionaria, del pasaje de una “etapa defensiva” a una “ofensiva” y de la definición del sujeto revolucionario, entre otros. Esta renovación temática y de abordaje se vio expresada en un conjunto de investigaciones que trascendieron la referencia de Montoneros y del PRT-ERP. En este sentido, podemos mencionar los trabajos sobre el Ejército Guerrillero del Pueblo (Rot, 2000), Uturuncos (Salas, 2003), Fuerzas Armadas de Liberación (Rot, 2003/2004), la facción del PRT “22 de Agosto” (Weisz, 2005), las Fuerzas Armadas Peronistas (Duhalde y Pérez, 2002), la Organización Comunista Poder Obrero (Castro e Iturburu, 2004), entre otros. Parte de esta renovación también se vio expresada en la aparición de revistas político-culturales, como por ejemplo *Lucha*

Armada en Argentina, fundada por Sergio Bufano y Gabriel Rot, que recuperaremos en varios capítulos del libro.

En relación con estas investigaciones, Gabriel Rot (2016) propuso tres tipos de enfoques: los “enfoques organizacionales” en los que predominó un análisis interno y organizacional sobre los distintos grupos activos en aquel proceso; los “enfoques culturalistas” que han puesto el foco en la cultura política y las construcciones identitarias de las organizaciones; y, por último, la tendencia de la “sociología del conflicto social” expresada, principalmente, por los aportes de Inés Izaguirre, cuyo estudio sobre el problema se ha centrado en una perspectiva de la lucha de clases como un pasaje crítico de lucha armada. Específicamente, el segundo enfoque ha animado un interesante debate al respecto. Desde su perspectiva, la explicación culturalista en torno a la “praxis armada” y a los ideales revolucionarios ha sido limitada y reduccionista, puesto que ha tendido a simplificar ese proceso de activación política y sus actores en los límites del discurso del sacrificio, el coraje, la erotización de la violencia y la exaltación de los héroes.

En contraposición, Vera Carnovale (2011) (aludida por Rot como exponente de ese segundo enfoque) ha sostenido que la concreción del militarismo, en el caso del PRT-ERP, no fue ni una “desviación” de un rumbo no previsto ni una “autonomización” de sus elementos militares, sino que respondió a la concreción de formulaciones ideológicas específicas que contribuyeron al desarrollo del accionar del partido, con sus mandatos morales, sus implicancias simbólicas y subjetivas.

El debate No matar. Sobre la responsabilidad

Sin dudas, la pregunta por la responsabilidad asumió un lugar preponderante en el debate *No matar*. Esta controversia surgió de la publicación de una serie de extractos pertenecientes a una entrevista que Abril Schmucler y Ciro del Barco le realizaron a Héctor Jouvé para el documental *La guerrilla que no fue*, en la revista *La Intempe-*

rie a fines de 2004.¹¹ En su testimonio, Jouvé, quien fuera militante del Ejército Guerrillero del Pueblo (EGP) durante los años sesenta, aludió a su experiencia en el monte salteño y narró sus vivencias cotidianas, sus percepciones sobre la práctica guerrillera y ciertas acciones de intervención violenta sobre las subjetividades militantes. En particular, mencionó fusilamientos y ejecuciones desarrolladas contra miembros de la guerrilla del EGP.¹² Si bien el testimonio se extendió por otras derivas políticas y personales, estas alusiones fueron las que motivaron la intervención del filósofo cordobés Oscar del Barco, cuya publicación dio inicio a un intenso debate entre intelectuales, académicos y militantes políticos de los años sesenta y setenta, todos ellos varones y con una reconocida trayectoria en el campo intelectual. La discusión trascendió el espacio de la revista *La Intemperie*, dirigida por Sergio Schmucler, y generó numerosas intervenciones que, entre otros aspectos, se orientaron a tensionar el cruce entre violencia y responsabilidad desde diferentes posturas teórico-políticas.

A partir de entonces, una gran cantidad de investigaciones académicas y producciones intelectuales se han referido a este debate. Entre ellas Hugo Vezzetti (2009), Graciana Vázquez Villanueva (2017), Elías Palti (2008), Horacio Tarcus (2006/2007) y Victoria Basualdo (2006/2007) han analizado el desarrollo y las derivas de la controversia, y han coincidido en la relevancia que tuvo respecto al tema para el campo de estudios. En este marco, Hilb publicó el texto “Moldeando la arcilla humana” con el que intervino en el debate, “de manera oblicua” en sus palabras. Se trataba de un texto que originalmente fue presentado como ponencia en el Encuentro

11 Abril Schmucler Íñiguez, hija de Sergio Schmucler y nieta de Héctor, es una realizadora audiovisual radicada en México. Ciro del Barco, hijo de Oscar, es un artista visual.

12 El Ejército Guerrillero del Pueblo (EGP), impulsado por el Che Guevara y dirigido territorialmente por Jorge Masetti, desarrolló su actividad durante los años 1963 y 1964 en la provincia de Salta, con el objetivo de crear un foco guerrillero en el norte argentino. El grupo estuvo conformado por no más de veinte personas y no llegó a producir ningún operativo de relevancia. En marzo de 1964, la Gendarmería Nacional logró desarticular la organización del grupo guerrillero y varios de sus integrantes fueron trasladados a Orán. Allí, estuvieron detenidos hasta junio del 64 y luego fueron llevados a la cárcel de Tucumán. Para profundizar en esta experiencia, ver Rot (2000).

Internacional Política y Violencia (2005) y en el que ponía en evidencia una preocupación de largo aliento respecto al problema de la responsabilidad.

Al igual que el texto de Hilb, un contrapunto entre Horacio Tarcus (2006/2007 [2010]) y Elías Palti (2008 [2010]) también ingresó en ese segundo volumen, publicado por la Universidad Nacional de Córdoba (UNC). Se trató de una discusión que ponía el foco en la idea misma de militancia y el uso de la violencia revolucionaria. En términos generales, Tarcus advertía un peligro que se desprendía de las tesis de Palti: aquel de llevarse puesta la idea misma de militancia, precisamente porque intentaba sacarle el “componente trágico” inescindible de toda acción política emancipatoria. A nuestro entender, y como veremos en varios capítulos de este libro, ese peligro de reducir o de simplificar la comprensión de la militancia revolucionaria se expresó tanto en la perspectiva de Tarcus (al considerarla bajo la etiqueta de “foquismo argentino”) como en la de Palti (al caracterizarla como una “razón militante”). En concreto, las implicancias del debate fueron muy relevantes para nuestro problema pero, como ya mencionamos, su desarrollo trasciende los límites de la controversia.

2006-2015: el horizonte ampliado de disputas

A partir de 2006, se comenzaron a vislumbrar signos de una nueva escena en la disputa por los sentidos de memoria, verdad y justicia. Las distintas respuestas y reacciones que generaron las políticas de la memoria impulsadas por la gestión kirchnerista, sobre todo la reanudación de los juicios por los crímenes de lesa humanidad, provocaron una reactualización de las narrativas y representaciones de carácter crítico y condenatorio de las experiencias militantes de los años setenta.

En esta línea, Luciana Bertoia (2016) ha sugerido que ese año constituyó “un antes y un después” en el proceso de memoria, verdad y justicia. Feierstein, por su parte, proponía la idea de “los dos demonios recargados” y vislumbraba un nuevo encadenamiento discursivo de planteos negacionistas en la voz de ciertos actores del

mundo intelectual y político. Para el autor, dicha estrategia “resultó relativamente exitosa en la lenta pero persistente disputa por el sentido común” (2018: 45). Por otro lado, Saferstein y Goldentul (2019) y Messina y Besse (2022) ubicaron en el año 2008 el punto de quiebre y señalaron cómo los conflictos políticos y sociales generados a partir de la discusión parlamentaria respecto de la Resolución 125 contribuyeron a la reorganización de las fuerzas políticas, tanto en el arco oficialista como en los sectores de la oposición al gobierno de Cristina Fernández de Kirchner.¹³ Identificaban una figura emergente que, a partir del año 2014, creció con fuerza: la figura del “diálogo” que, desde su perspectiva, produjo “una resignificación y un gradual desplazamiento del léxico reconciliatorio hacia la noción de “diálogo” en el campo político e intelectual (Saferstein y Goldentul, 2019: 19). El autor y la autora percibían una “novedad” en la cuestión del diálogo en la medida en que se distanciaba de los históricos “valores evangélicos” que se le asociaron a la reconciliación durante los años ochenta y noventa. Esa “red dialógica” se hizo pública a partir de la publicación de *El diálogo* (2014/2015), una conversación entre Héctor Leis y Graciela Fernández Meijide, coordinada por el entonces titular del grupo editorial Sudamericana-Random House, Pablo Avelluto. Bajo su forma de libro y como registro documental, el encuentro terminó circulando masivamente por ciertos espacios culturales, políticos e intelectuales.

En el año 2013 también se generó una importante controversia en el campo de la historia reciente luego del nombramiento del entonces general de División César Milani como jefe del Estado Mayor del Ejército por parte de la presidenta Cristina Fernández de Kirchner. Esta designación y la solicitud de ascenso al grado de teniente general impulsó una investigación sobre los antecedentes de Milani, que concluyó con la impugnación de su nombramiento

13 La Resolución 125 fue una iniciativa que buscó modificar el sistema de retenciones a la exportación de productos agropecuarios impulsada por el gobierno de Cristina Fernández de Kirchner. A partir de entonces, se desarrolló una importante reacción de las grandes entidades agropecuarias con el objetivo de derogar dicha medida. Como sugiere Vommaro (2017), este proceso conocido como el “conflicto con el campo” significó un “punto de inflexión” en el mapa de la correlación de fuerzas políticas.

por parte del Centro de Estudios Legales y Sociales (CELS) ante la Comisión de Acuerdos del Senado, basándose en la información relevada que lo vinculaba con violaciones a los derechos humanos. A pesar de ello, el pliego fue aprobado el 18 de diciembre de ese mismo año. Frente al caso, los organismos de derechos humanos manifestaron posturas divergentes, lo que permitió poner en evidencia la heterogeneidad de sus trayectorias políticas y los efectos de las políticas de memoria en cada uno de ellos.¹⁴

El cambio de gobierno en 2015 fue determinante en este proceso de disputas. La asunción de Mauricio Macri como presidente y de la coalición Cambiemos en el gobierno actuó como un dinamizador de estos planteos dialógicos, reconciliatorios y negacionistas. Se fueron consolidando una serie de condiciones político-institucionales que favorecieron la circulación pública de estos posicionamientos y la concreción de un conjunto de políticas de memoria implementadas por la gestión del secretario de Derechos Humanos, Claudio Avruj, y del ministro de Justicia, Germán Garavano, que resultaron profundamente regresivas para las demandas de los organismos de derechos humanos, pero profundamente fértiles para estos planteos cuestionadores del proceso de memoria, verdad y justicia. Entre esas iniciativas se pueden mencionar la convocatoria –casi en simultáneo– a los organismos de derechos humanos y a las agrupaciones nucleadas alrededor de la corporación militar y afines, como si fueran partes de una misma moneda. También la suspensión de apoyos financieros a las agencias de investigación sobre el plan represivo durante la dictadura en el Banco Central y en la Comisión de Valores, y la subejecución de presupuestos en materia de derechos humanos dentro de los ministerios de Justicia y Defensa. Respecto a los juicios, si bien no hubo una decisión explícita plasmada en el boletín oficial, se comprobó el aumento del porcentaje de absoluciones y prisiones domiciliarias a represores acusados o con sentencias firmes. Y, sobre todo, el intento de avanzar con la

14 Al respecto, se puede revisar la declaración del CELS del día 22 de julio de 2013 a la Comisión de Acuerdos del Senado y su ratificación del día 17 de diciembre de 2013.

cláusula del “2x1” desde la Corte Suprema para favorecer la prisión domiciliaria de los condenados por crímenes de lesa humanidad.¹⁵

Como veremos a lo largo del trabajo, la figura del diálogo ha resultado ilustrativa y relativamente novedosa para comprender la convergencia de actores en la construcción de sentidos cuestionadores sobre la militancia revolucionaria. Pero también en esta conformación se ha evidenciado una reactualización de ciertas narrativas, representaciones y figuras de carácter condenatorio respecto de aquel accionar que tienen una larga historia y que, en este período, han coexistido en tensión con estos nuevos discursos. En este sentido, recuperamos el planteo general de Verónica Torras, quien identificaba la existencia de un “programa político-cultural” orientado a “trabajar por la reconciliación y el diálogo entre víctimas y victimarios” (2015: párr. 5).

En nuestras palabras, este período puso de manifiesto la consolidación de un *proyecto político-intelectual* orientado, específicamente, a cuestionar la integralidad de la histórica consigna: memoria, verdad y justicia. Un *proyecto* que tomaba forma en la medida en que construía un armado teórico y un posicionamiento político relativamente distanciado de las demandas históricas de las agrupaciones de Memoria Completa y de los planteos negacionistas. Ello no quiere decir que dichos planteos no se hayan visto favorecidos por la dinamización de este proyecto; en numerosos casos, se vieron anudados a la circulación desplegada por la esfera pública.¹⁶

15 El beneficio “2x1” refiere a un cómputo previsto en la Ley 24390, vigente entre los años 1994 y 2001, que reducía el tiempo de prisión por considerar la ley penal más benigna de manera extensiva a todos los delitos cometidos. El 3 de mayo de 2017, la Corte Suprema, por mayoría, declaró aplicable este beneficio a un caso de delitos de lesa humanidad, el del represor Luis Muñña, quien fuera parte del engranaje represivo del centro clandestino de detención del Hospital Posadas.

16 Resulta importante reforzar que los objetivos del *proyecto político intelectual* que aquí hacemos referencia se han orientado *específicamente* a disputar los sentidos históricos de memoria, verdad y justicia construidos principalmente por el amplio movimiento de derechos humanos en la Argentina. Con esto queremos señalar que no se trata, al menos en nuestro análisis, de un proyecto político más amplio orientado a establecer las coordenadas de un modelo productivo o económico para el país. Estas articulaciones serán objeto de futuras investigaciones.

Esteban Torres ha definido la idea de un “proyecto intelectual” como un “modo de compromiso con los grandes temas de nuestro espacio y tiempo” (2017: 1). En su perspectiva, un armado intelectual se conforma a partir de una articulación entre diferentes núcleos u “objetos-marco” que delimitan una interpelación o un pensamiento crítico en torno a esos “grandes temas”. Pero, además, en la medida en que los “proyectos intelectuales” convergen específicamente con ciertos posicionamientos y demandas del campo de la política, esos armados tienden a consolidarse como *proyectos políticos-intelectuales* orientados a intervenir en un campo y en el otro, o bien, desde uno hacia el otro, tensionando los principios de autonomía de esos campos.

Este *proyecto* se ha consolidado en el marco de un *horizonte ampliado de disputas*, atravesado por la presencia de estos discursos cuestionadores, pero también enfrentados abiertamente por los planteos y posicionamientos de numerosos actores a favor de la histórica consigna. Hacemos referencia no solo a los organismos de derechos humanos, sino también a diversas agrupaciones políticas, sindicales y sociales, actores del campo cultural e intelectual y, con una fuerza cada vez más importante, al movimiento de mujeres y de los feminismos, un actor clave en la resistencia a los planteos de este proyecto *político-intelectual*.

Muchos de estos actores convergieron en la masiva marcha contra el intento de aplicación del beneficio del “2x1” a condenados por crímenes de lesa humanidad en el año 2017. La respuesta, tan clara y contundente, frente a esa medida también interpelaba las políticas regresivas en materia de derechos humanos impulsadas por la coalición de gobierno y, al hacerlo, ponía en entredicho aquella afirmación vinculada al “éxito de la conquista del sentido común” por parte de los discursos negacionistas, reconciliatorios o dialoguistas.

La cuestión de la supervivencia

Este período también permitió visibilizar un conjunto de voces de protagonistas del proceso de activación política, cuya experiencia se vio profundamente marcada por la represión sistemática del

terrorismo de Estado. Hasta entonces, el problema de la supervivencia aparecía con mayor o menor relevancia en los trabajos de memoria. El paradigma de los años ochenta había establecido una forma específica del relato de la supervivencia, orientado a establecer una verdad sobre lo ocurrido y a condenar el plan de exterminio desarrollado por la dictadura. Asimismo, y como desarrollaremos hacia el final, la voz de los/as sobrevivientes en esos años había sido también motivo de sospechas e incomodidades para algunos/as militantes que habían desarrollado su actividad política en los sesenta y setenta. La construcción social de esa escucha fue un proceso lento y dificultoso para los/as sobrevivientes, sobre todo para las mujeres.

Durante los años noventa, la cuestión específica de la supervivencia había permanecido en un segundo plano, puesto que el eje de aquellas memorias había estado centrado en recuperar las experiencias de militancia, más que en las implicancias y los efectos que trajo aquel proceso. En un contexto de impunidad, los juicios por la verdad intentaban evidenciar la magnitud de la represión de los años setenta y, con ella, desarrollar una forma de justicia, aunque no tuviera un estatuto jurídico-penal.

Como veremos, la compilación *Pájaros sin luz* (1998) fue central para visibilizar estos relatos específicos sobre las marcas de la violencia. También lo fue el trabajo de Pilar Calveiro (1998), *Poder y desaparición*, donde desarrolló un pormenorizado análisis sobre el funcionamiento de la tecnología represiva y los campos de concentración. El trabajo de Susana Ramus, *Sueños sobrevivientes de una montonera a pesar de la Esma* (2000) y, sobre todo, la publicación *Ese infierno* (2001), una conversación de cinco mujeres que habían sido militantes revolucionarias y sobrevivientes de la ESMA (Munú Actis, Cristina Aldini, Liliana Gardella, Miriam Lewin y Elisa Tokar), se orientaron en esta dirección y pusieron el foco en las diferentes violencias sufridas dentro del mayor campo de concentración argentino: específicamente, en relación con la violencia sexual contra las mujeres militantes.

En el marco de la reapertura de los juicios en 2006 y, sobre todo, en el contexto más amplio de las modificaciones en la legislación penal respecto a los delitos calificados como delitos contra

la integridad sexual, los cambios en la legislación internacional respecto a las violaciones a los derechos humanos de las mujeres y los avances políticos logrados en materia de violencia contra las mujeres en las diferentes normativas y convenciones nacionales y regionales de los últimos años, estas voces adquirieron una mayor presencia pública.

Los trabajos de Claudia Bacci, María Capurro Robles, Alejandra Oberti y Susana Skura (2012), de Bárbara Sutton (2018) y de Victoria Álvarez (2019) han sido relevantes para comprender las condiciones de emergencia de estas producciones y los desplazamientos en los marcos de decibilidad y audibilidad generados, entre otros factores, por los vínculos entre el movimiento de derechos humanos y el movimiento de mujeres. En ese punto, las autoras han advertido que los relatos sobre la violencia sexual contra las mujeres militantes estuvieron presentes desde los primeros años de la democracia, incluso durante el juicio a las Juntas, aunque no fueron plenamente admitidos, escuchados ni reconocidos con la especificidad de esa forma de la violencia.¹⁷

En este marco, cobra otra relevancia el trabajo de Pilar Calveiro, *Política y/o violencia*, y, sobre todo, la compilación *Putas y guerrilleras* (2014) de Miriam Lewin y Olga Wornat. Volveremos sobre esta cuestión en el último capítulo.

Delimitación del problema y abordaje metodológico

Este es nuestro punto de partida: el problema de la responsabilidad como un *asunto público* que se ha extendido desde la posdictadura hasta la actualidad. Y, como hemos también señalado, un problema que tiene sus raíces en la historia y en el devenir de las experiencias revolucionarias de los años sesenta y setenta.

¹⁷ Se puede mencionar el testimonio de Graciela Elena Alfaro en el juicio, quien desarrolló explícitamente un relato de la violencia sexual sufrida en el centro clandestino de detención por parte de los represores. Frente a ese relato, el juez desatendió la especificidad de esa violencia y no le otorgó la relevancia adecuada para indagar en el asunto.

Pero, al tratarse de un trabajo que se inscribe en el campo de estudios de la memoria, no nos ubicaremos específicamente en el proceso histórico de gestación y desarrollo de la nueva izquierda ni tampoco en el período de los exilios para el análisis. Atenderlos aquí, en clave analítica, abriría una extensión de asuntos muy difíciles de abarcar en su complejidad. En el caso específico de los exilios, si bien la responsabilidad asumió un lugar importante en la reflexión político-intelectual, tal como ha señalado Silvina Jensen, se trata de “un objeto poliédrico y móvil” (2011: 1) cuyo análisis riguroso debiera considerar una serie de dimensiones extensivas a dicho campo, como lo es la indagación sobre los territorios de salida y de entrada, las redes transnacionales y las diversas temporalidades personales y familiares, entre otras.¹⁸ En suma, y como decíamos anteriormente, estos procesos históricos irán apareciendo en nuestro análisis a partir de las voces de memoria.

Desde nuestra perspectiva, la construcción de memoria sobre aquella experiencia de activación y radicalización política ha estado fuertemente ligada al problema de la responsabilidad en los términos en los que fue planteado anteriormente. Y, como veremos, las formas de asumir esa responsabilidad han sido heterogéneas y han mostrado diversos fundamentos en sus planteos –fundamentos éticos, morales y políticos– que han impactado de manera significativa en los sentidos que se han construido sobre el accionar de la militancia revolucionaria en el campo académico e intelectual.

Como hemos intentado mostrar en este primer recorrido, históricamente el problema ha sido abordado desde diversos ejes recurrentes, a saber: a) desde el dilema entre política y/o violencia y la crítica al proceso de militarización de las organizaciones revolucionarias; b) desde una perspectiva asociada al análisis de las causas de la derrota del campo de la izquierda o su correlato memorial expresado en el “¿por qué perdimos?”; c) desde las consecuencias del ejercicio de la violencia revolucionaria; d) desde las implicancias del debate político-intelectual *No matar*; e) desde una perspectiva

18 Al respecto, ver Jensen y Lastra (2016) en torno al último exilio político de nuestro país.

teórico-historiográfica; y f) desde las discusiones y las polémicas sobre la lucha armada.

Pero, a nuestro entender, el problema no ha sido comprendido de manera sistemática como un objeto de estudio específico del proceso de memoria, verdad y justicia ni como un punto de entrada a los modos de recordar el accionar político-militante de los años sesenta y setenta. Si bien los dilemas mencionados son preguntas explícitas en los trabajos del corpus, nos interesa aproximarnos a este interrogante desde un abordaje que busque complejizar las distintas formas en que ha aparecido a lo largo de estos períodos. En este punto, no pretendemos realizar una historia conceptual de la noción de responsabilidad, pero sí reconstruir ciertas premisas epistemológicas relevantes con el objetivo de mostrar el carácter decididamente normativo del concepto y delimitar el marco de abordaje desde sus dimensiones éticas, morales y políticas.

Proponemos entonces un *abordaje integral* que tome en cuenta los diferentes *sujetos, objetos, interlocutores y formas de la responsabilidad* respecto del accionar político-militante del pasado. En concreto, nos preguntamos: ¿qué formas ha asumido la responsabilidad en las voces de quienes fueron militantes revolucionarios/as durante los años sesenta y setenta, y sobrevivientes del terrorismo de Estado, con respecto a su participación política a partir de sus trabajos de memoria publicados entre 1983 y 2015? Esta pregunta, a su vez, puede desagregarse en los siguientes interrogantes:

a) *¿Quiénes se hacen responsables?* Aquí se problematizarán las trayectorias y experiencias de los/as sujetos que han asumido la responsabilidad en la reconstrucción memorial. En este punto, resulta fundamental considerar la *doble inscripción* político-intelectual de estas voces, esto es, la condición de haber sido militante durante los años sesenta y setenta, y la condición de intervenir como autor/a y/o intelectual del campo de estudios de la memoria.

b) *¿De qué se hacen responsables?* A partir de esta pregunta, se analizarán los *objetos de la responsabilidad*, esto es, sobre qué acciones, decisiones y marcas se han fundamentado las formas de la responsabilidad.

c) *¿Ante quién/les se hacen responsables?* Aquí se aludirá a los sujetos interpelados, reconocidos y contemplados en la asunción de responsabilidad.

Historia del tiempo presente, la memoria y las dimensiones de la moral, la ética y la política

Este *abordaje integral* tiene sus fundamentos en las diversas discusiones metodológicas desarrolladas en el campo de la historia reciente y, más específicamente, en el campo de la memoria. Una buena parte de esas discusiones han surgido, justamente, de la problematización respecto al cruce entre historia y memoria. No interesa aquí desandar ese extenso y rico debate,¹⁹ pero sí recuperar un planteo que resulta importante para nuestro abordaje: el de la “historia del tiempo presente”, desarrollado por el historiador francés Henry Rousso (1994; 2007) y recuperado en el contexto de América Latina por Eugenia Allier (2020), entre otros/as autores/as.

En términos generales, esta perspectiva permite comprender que el análisis de los procesos sociohistóricos no puede limitarse a la reconstrucción exclusivamente de un “acontecimiento”, sino que también debe atender al reconocimiento de sus memorias, interpretaciones y silencios, y a los modos de afectación pública que se generan en torno a los eventos del pasado. Y, en este sentido, se puede inscribir el abordaje de las memorias como parte de una zona específica del campo de la historia reciente en la que tanto una –la historia– como la otra –la memoria– pueden ser pensadas en sus mutuas interdependencias y relaciones.

Por otro lado, la perspectiva de la “historia del tiempo presente” también nos permite entender cabalmente la especificidad de nuestra pregunta por la responsabilidad y el nudo ineludible que entrecruza las dimensiones de la *ética*, la *moral* y la *política*. Para atender a ello,

19 En términos generales, han coexistido diversas perspectivas que han tomado la discusión como una división tajante (es el caso de los clásicos trabajos de Pierre Norá, Maurice Halbwachs o Raul Hilberg) y otras vertientes que se han orientado a problematizar y tensionar ese vínculo sin necesariamente comprenderlo en oposición excluyente (Enzo Traverso, Michel Pollak, Paul Ricoeur, entre otros/as).

la obra de Héctor Schmucler resulta central en el abordaje. Más adelante nos ocuparemos de trazar una breve biografía de su historia política e intelectual, y de su reflexión sobre la responsabilidad. Pero aquí quisiéramos destacar su contribución metodológica para problematizar estas dimensiones en el campo de la memoria, sobre todo en dos textos publicados en el año dos mil: “Las exigencias de la memoria” y “Una ética de la memoria”. En ambos trabajos, el autor se orienta a revisar el abordaje durkhemiano de la memoria y su consideración como “hecho social” (o como “hecho moral de una comunidad”, en palabras de Schmucler).

En el primer texto, el autor afirma que la memoria puede ser considerada un hecho moral porque implica reconocer el modo en que las representaciones y narrativas del pasado persisten en la comunidad en cuanto “exigencias” que los individuos deben responder. En este sentido, la memoria no puede pensarse por fuera del sistema normativo de una determinada comunidad ni del conjunto de valores y reglas con que los grupos son interpelados, de manera más o menos explícita. En este punto, podríamos decir que el planteo pareciera acercarse al abordaje durkhemiano de la memoria representado por la obra de Maurice Halbwachs y, sobre todo, por el concepto de “memoria colectiva”.

Sin embargo, en esa misma definición, Schmucler sostiene que la memoria no se constituye como “cualquier” hecho moral. En todo caso, resulta ser un hecho moral *peculiar*, dado que no lo circunscribe únicamente a la exigencia de adecuar los sentidos del pasado a patrones normativos del presente. En este punto, señala que la memoria tampoco puede estar por fuera de la “irresuelta tensión entre verdad y política” ni de la “voluntad de transmisión” de uno/a respecto a cómo adecuarnos a esa exigencia; es decir, no puede distanciarse del sustento ético que condiciona el modo en que nos adaptamos a este hecho moral peculiar. Así, Schmucler se distancia del abordaje durkhemiano y, sin desligarse del asunto de la moral, lo entrecruza con las dimensiones de la política y la ética como elementos constitutivos del ejercicio de la memoria.

En todo caso, se puede inscribir esta comprensión de *lo moral* en aquella “acción moral” delineada por Foucault en el segundo

volumen de la *Historia de la sexualidad* (2011), en la medida en que atiende a cómo los individuos se relacionan con “lo real” pero también con el “código” mismo que los vincula y los sujeta al sistema de normas. De este modo, se convierten en sujetos morales aquellos sujetos con capacidad de acción que revisan sus prácticas y el modo en que se adaptan a la norma. Esto conlleva la posibilidad del “conocimiento de sí” y, eventualmente, la transformación de esos vínculos normativos. En otras palabras, la acción moral puede ser comprendida como una *acción de respuesta contingente* frente a esos códigos normativos que pueden, o no, tensionarlos o transformarlos. Así, la cuestión moral también atañe a las condiciones específicas que posibilitan esa acción de respuesta: el lugar desde donde los sujetos producen sus actos en relación con la norma.²⁰

Esa consideración respecto a las formas de asumir la demanda de las memorias es fundamental para nuestro trabajo y establece un punto crucial para comprender cómo los/as militantes y sobrevivientes de los años sesenta y setenta desarrollaron sus trabajos de memoria sobre la responsabilidad. En este sentido, recuperamos las “tensiones irresolubles entre verdad y política” como premisa para aproximarnos a las formas en que los/as protagonistas de aquel proceso han asumido las exigencias de la memoria y han respondido por su obrar en el pasado.

En el segundo texto, Schmucler, distanciado del abordaje durkhemiano, reflexiona sobre ese “sustento ético” de la memoria. Allí el autor puntualiza en los modos individuales y singulares de hacerse cargo de las exigencias de la memoria. En este punto, el ejercicio de la memoria está asociado no solo a los modos de responder ante una exigencia moral, sino también a un ejercicio ético de “combate contra el olvido” que es tanto individual como comunitario. Este planteo, a su vez, se puede articular con la reflexión que realiza Judith Butler (2005, 2017) al respecto de la ética. Así como la dimensión moral no se reduce al sistema normativo que impone

20 La concepción de Foucault se distancia de la clásica idea de moral delineada por el paradigma kantiano y por ciertas contribuciones posteriores que también relevaron críticamente la obra de Kant, entre ellas las de Adorno y Horkheimer, y Habermas. Al respecto, ver Honneth (2009).

reglas y valores de comportamiento, la dimensión ética tampoco se reduce a la respuesta de una voluntad individual o una deliberación psíquica. Butler propone pensar la ética en relación con los aportes de Adriana Cavarero, para quien la pregunta ética fundamental no es tanto la de “¿quién soy?”, sino la de “¿quién eres?”, ya que prioriza una noción de ética en clave relacional e interpersonal.

Esta clave relacional de la ética nos ubica en los marcos en donde se desarrolla el ejercicio de la memoria, aquello que Halbwachs denominó “marcos sociales de la memoria”. Emilio Crenzel (2008) ha subrayado la dimensión política de este concepto para comprender la premisa de que las disputas por los sentidos del pasado, sobre todo de aquellos pasados de violencia, han tenido un fuerte vínculo con la correlación de fuerzas políticas y las acciones y respuestas de actores e instituciones involucradas en tal proceso. Como veremos, estos cruces serán determinantes para comprender las formas de reconocer y hacerse cargo de las acciones del pasado.

La noción de trabajo

Asimismo, nuestro abordaje recupera la noción de trabajo para referir a las producciones de memoria, una noción que ha sido revisitada por diversos/as autores/as del campo: entre ellos Michel Pollak (1989), Henry Rousso (2007) y, sobre todo, Elizabeth Jelin (2002). El clásico planteo de Jelin en torno a los “trabajos de la memoria” es central, puesto que le otorgó a dicha noción un rasgo distintivo en la medida en que subrayó el lugar de transformación que una reconstrucción memorial tiene para la vida personal y para la relación con el mundo social.

A su vez, el “trabajo de la memoria” adquiere también otro rasgo relevante en nuestro abordaje: es, siguiendo la conceptualización de Sara Ahmed (2015), un “trabajo de traducción” que permite restituir y *traducir* las marcas del pasado en un ejercicio de respuesta y de reconocimiento en tiempo presente. La tarea de la traducción está íntimamente ligada a una perspectiva feminista para acercarse al pasado biográfico que tiende a transformar –y traducir– la “vivencia” en “experiencia”, tal como Joan Scott (2001) la ha propuesto al

revitalizar el carácter político de la capacidad de narrar las propias historias. Es también una tarea influenciada por la tradición de los feminismos negros en la que Ahmed ha encontrado una serie de fundamentos para comprender cómo ciertos sujetos desarrollan un trabajo “de lectura” y “de aprendizaje” sobre experiencias de dolor y violencia vividas en el pasado.

En definitiva, el “trabajo de traducción” de la memoria es, según Ahmed, la base para la acción política o, en palabras de Jelin, la zona de inscripción de la memoria, la política y la justicia. En nuestras palabras, una *epistemología de la memoria*.

Las formas de los trabajos de la memoria: testimonio, lengua y reflexión

En nuestro campo de estudios, los “trabajos de la memoria” han tomado numerosas formas y han circulado por una diversidad de formatos, medios y canales. En el caso específico de nuestra investigación, abordaremos una serie de “trabajos de la memoria” comprendidos como escrituras testimoniales de carácter autocrítico, como balances político-militantes y como ejercicios reflexivos de memoria. En este punto, resulta necesario retomar ciertas características de los testimonios y de los ejercicios de memoria.

Como ha sugerido una vasta bibliografía (Ricoeur, 2000; Pollak, 2006; Agamben, 2019; y en el contexto argentino, Wikinski, 2016; Bacci, 2015 y Oberti, 2009), los testimonios han sido cruciales para la reconstrucción de los procesos represivos, de exterminio y/o de genocidio y, fundamentalmente, para los procesos de juzgamiento. En este sentido, los relatos de los/as sobrevivientes, en calidad de testigos-partícipes y testigos-observadores, han permitido poner en palabras los huecos vacíos producidos por el horror y, a su vez, poner en cuestión los pactos de silencio sostenidos por los perpetradores. Algunos de los trabajos mencionados se han orientado a pensar la “vitalidad” (Oberti) y la “cualidad polifónica” del testimonio (Bacci), al aludir a una narración que entrama diferentes voces y conjuga la relación pasado-presente de un modo novedoso y dinámico. En esta línea, la pregunta que se hace Claudia Bac-

ci, “¿cuántas voces guarda un testimonio?”, resulta un interrogante metodológico fundamental puesto que nos conduce a reflexionar sobre el registro en que los/as sujetos se enuncian a sí mismos/as y, a la vez, enuncian las historias de otros/as. Allí, los cruces entre la moral, la política y la ética cobran una significación relevante, sobre todo, al momento de intervenir en el ámbito judicial y en diferentes espacios de discusión pública sobre los acontecimientos. Por ello, como sugieren Bacci, Capurro Robles, Oberti y Skura (2012), la tradición del testimonio en América Latina nunca ha ignorado las condiciones estructurales del presente desde el cual se testimonia.

En línea con estas consideraciones, también retomamos una propuesta desarrollada por Pilar Calveiro al revisitar su experiencia político-militante de los años setenta en su ya mencionado *Política y/o violencia*. Allí desarrolló su “trabajo de la memoria”, no específicamente bajo el registro del testimonio, sino como un “ejercicio de memoria”. Si bien no son modalidades contrapuestas, el “ejercicio de memoria” se encuentra en un intersticio entre la producción intelectual y el testimonio, tal como fue planteado anteriormente. En esta forma, se resalta la dimensión reflexiva que se orienta no solo a construir un relato biográfico o un análisis histórico, sino también a producir una reflexión político-intelectual sobre las marcas que el pasado ha dejado en las experiencias personales; una reflexión que permite hacer de esa marca “algo que va más allá de ella: asignarle sentidos y hacer de la experiencia, que es única e intransferible, algo que sí se puede transmitir y que sí se puede comunicar” (2004: 71).

Además, este “ejercicio de memoria” hace explícito el hecho de que no hay posibilidad de hacer memoria de manera neutral, y siempre que se le intente poner palabra, se está produciendo una intervención política. En efecto, como señala la autora, se trata de “poner en ejercicio una memoria política” (ídem) que recupere las coordenadas de sentido del pasado, pero sin desconocer las condiciones del presente. Así, un “ejercicio de memoria” puede también pensarse como un modo de las “memorias críticas” (según Oberti y Pittaluga, 2006) o como parte de un registro específico, una “lengua de la memoria”, como ha propuesto Nicolás Casullo. En sus

palabras, un “registro trágico” que produce un “acto crítico que se critica a sí mismo” (2006: 37).

En definitiva, consideramos a los “trabajos de la memoria” de nuestro corpus como narraciones y escrituras polifónicas, atravesadas por un registro específico proveniente de la tarea misma que se realiza sobre la memoria. En nuestro caso, esa polifonía se fundamenta en la *doble inscripción* político-intelectual de estas escrituras y se traduce, por un lado, en una voz en primera persona del singular y/o del plural, cercana a la de un *yo* o un *nosotros responsable* y, por el otro, una voz en tercera persona, que toma distancia de aquellas experiencias y reconoce, pondera y reflexiona sobre los acontecimientos del pasado. En este sentido, la pregunta por la responsabilidad constituye, en su despliegue integral, una operación crítica sobre la biografía personal, un testimonio de la supervivencia y una intervención político-intelectual sobre esos procesos históricos.

Para hacerlo, recuperamos una importante salvedad metodológica expuesta por Franco y Lvovich, para quienes resulta crucial establecer un “gesto crítico” con estas voces de la memoria, para contrarrestar el peligro de una identificación “con los actores a los que se estudia” y, luego, “convertir ese saber en un arma de intervención social” (2017: 192). Se trata de una vigilancia epistemológica orientada a articular diferencialmente las “trabajos de memoria” que se analizan en el corpus con los aportes conceptuales de la teoría social contemporánea y las contribuciones historiográficas de autores/as de nuestro campo de estudios. En otras palabras, nos desplazamos del *uso instrumental* del corpus para proceder con un análisis que propicie una apertura de sentidos de los textos, a fin de comprender las tensiones y articulaciones entre las voces de los/as protagonistas, los planteos teóricos e historiográficos y su inscripción en los regímenes de memoria de la posdictadura.

Los afectos, la escena de contacto y los vectores de memoria

Otro aspecto relevante de nuestro abordaje metodológico es aquel que refiere a los modos en que estos “trabajos de la memoria” construyen tramas de sentido atravesadas por la dimensión afectiva

y habilitadas por el contacto singular que los/as mismos sujetos de la rememoración entablan con su evocación. En otro trabajo (Sapori, 2018) elaboramos el concepto de *escena de contacto*, inspirado en el estudio de Sara Ahmed, para comprender cómo se construían esos encuentros singulares con el pasado. Tal como señalamos allí, estas escenas se presentan como disposiciones de un trabajo de memoria que, por un lado, explicitan un *registro de búsqueda* y una *dinámica exploratoria* por las biografías o las experiencias vividas y, por el otro, reutilizan y movilizan determinados objetos o figuras capaces de desplegar encuentros singulares con determinadas figuras del pasado. En esas dinámicas, aparecen los empalmes y los pliegues de la memoria por medio de los cuales se demarcan las superficies afectivas y los dispositivos de aproximación para poner en acto las escenas de los recuerdos.

Como veremos en el presente trabajo, esta herramienta nos permite atender las aproximaciones a los recuerdos como ejercicios de reconocimiento afectivo y poner el foco en el modo en que los sujetos que rememoran y asumen la responsabilidad incorporan (e interpelan) los vínculos con amigos/as, compañeros/as de militancia, hijos/as y/o familiares de manera transversal a sus trabajos. En otras palabras, la *escena de contacto* pone en evidencia la condición político-afectiva de la memoria.

Por otro lado, la perspectiva metodológica de Ahmed sobre los afectos también nos permite delimitar su operación analítica en la medida en que señala que lo que allí se debe especificar no es tanto un contenido supuestamente auténtico del reconocimiento afectivo, sino el modo en que circulan y construyen zonas de contacto con otros discursos y prácticas sociales. A ello apunta su preocupación por reflexionar acerca de “¿qué hacen las emociones/afectos?”, más que por definir “¿qué son las emociones/afectos?”.

En concreto, la circulación de las memorias, con sus diferentes dimensiones (afectiva, ética, política y moral), es un aspecto fundamental en el análisis. En este punto, entran en consideración los “vectores de memoria”, término acuñado por Henry Rousso (2007) para aludir a los desplazamientos y las mediaciones que habilitan y/o condicionan esta circulación. Este planteo metodológico, que

se desprende de la perspectiva de la “historia del tiempo presente”, se fundamenta en una concepción de la memoria que la comprende, a la vez, como “productora” y difusora” de representaciones sociales del pasado.²¹ En esta doble condición, los “vectores de memoria” se configuran como canales de irrupción y transmisión de esos sentidos del pasado, al mismo tiempo que vehiculizan “redes” y permiten desplegar múltiples puntos de contacto entre la diversas narrativas de memorias.

Entre esos vectores, podemos mencionar los *debates* y las *revistas político-intelectuales* en nuestro abordaje. Como ya referimos, el problema de la responsabilidad ha sido un asunto recurrente en los *debates político-intelectuales* desarrollados durante el proceso de activación política, en los exilios y durante la posdictadura. En algunas ocasiones, estos debates se desplegaron por revistas que han tenido circulación por los ámbitos políticos, intelectuales y académicos, locales y regionales. En otras, las discusiones se desarrollaron de manera diacrónica y las respuestas entre los/as polemistas se extendieron en el tiempo y en diferentes formatos. Tal vez, el ya mencionado *No matar* sea la expresión paradigmática de la confluencia de estos dos puntos. Como veremos, el debate se desplegó en un conjunto de revistas político-intelectuales, pero una buena parte de las respuestas y de las intervenciones de la discusión se inscriben en una genealogía más extensa. En otras palabras, más que un inicio o una apertura a debatir el problema de la responsabilidad, el *No matar* ha sido una deriva específica de un debate más amplio y extenso en el tiempo.

En este punto, resulta pertinente señalar también que el debate, en cuanto vector de memoria, se conformó mayoritariamente bajo un registro epistolar, un registro de gran relevancia para el campo de estudios y que ha expresado con claridad las distintas dimensiones de la memoria ya señaladas en este apartado. En efecto, quienes participaron de este debate específicamente, pero también de los debates sobre la responsabilidad en términos generales, fueron ma-

21 El autor ha analizado la incidencia de una serie de “vectores de memoria” en la conformación de representaciones sobre el pasado: entre ellos el ámbito de la justicia y el rol de los/as mismos/as historiadores/as.

yoritariamente militantes sobrevivientes y exiliados/as hacia finales de los años setenta y principios de los ochenta, y que mantuvieron estas discusiones a través de la correspondencia epistolar, entre otros formatos. En concreto, no ha sido para ellos/as un formato ajeno ni distante, sino un registro conocido y ejercitado en el devenir de sus experiencias políticas.

En suma, la especificidad de estos vectores radica en su estructura delimitada por la *red o trama político-intelectual*. En este sentido, los debates y las revistas político-intelectuales son consideradas como *textualidades abiertas* o, en palabras de Claudia Gilman, como un “actor siempre incompleto” (2003: 23), puesto que la comprensión de sus planteos se configura en la circulación pública: esto es, en la relación con otras publicaciones y en una temporalidad diversa (y muchas veces desfasada) que atañe a los diferentes momentos de enunciación y respuesta.

Las partes, los capítulos

En el libro se construyen tres enfoques sobre la responsabilidad a partir de los cuales se estructuran las partes del trabajo: el primero refiere a la *responsabilidad como una falta político-moral*; el segundo, a la *responsabilidad como un balance político-militante*; y el tercero, a la *responsabilidad reflexiva*.

Dentro del primer enfoque, en el capítulo primero, se analizan dos trabajos de memoria surgidos en los años ochenta y primeros noventa: *Montoneros. La soberbia armada* (1984), de Pablo Giussani, y una serie de capítulos de *Nuestros años sesenta* (1991), de Oscar Terán. Se articula este análisis con la propuesta teórico-epistemológica de Paul Ricoeur (1997) y con las producciones intelectuales de Claudia Hilb y Daniel Lutzky (1984), y de María Matilde Ollier (1986). El capítulo segundo propone el análisis de una primera polémica en el debate *No matar*: se analizan las intervenciones de Oscar del Barco (2004 [2007]) y el texto “Moldeando la arcilla humana”, de Claudia Hilb (2005 [2014]). En este recorrido también se alude a otro texto de Hilb publicado a principios de los años dos mil: “La responsabilidad como legado” (2001 [2014]). Para contri-

buir a este argumento se incorporan los aportes de Hugo Vezzetti (2002) y las contribuciones teórico-epistemológicas de Karl Jaspers (1962 [1998]) y de Emmanuel Levinas (2002). El capítulo tercero propone el análisis de una segunda polémica del debate *No matar*: la intervención de Héctor Leis (2006 [2007]) y la respuesta de Sergio Bufano (2006 [2007]). Seguidamente, se indaga en *Un testamento de los años 70* (2013), de Héctor Leis, y en *El diálogo* (2015), de Leis y Graciela Fernández Meijide. Además, se incorporan los aportes de Claudia Hilb en “Justicia, reconciliación, perdón. Cómo fundar una comunidad después del crimen” (2014).

Dentro del segundo enfoque, el capítulo cuarto analiza las conversaciones entre Juan Gelman y Roberto Mero, conocidas como *Contraderrota. Montoneros y la revolución perdida* (1987), y el trabajo de memoria de Luis Mattini, *Hombres y mujeres del PRT-ERP* (1990 [2007]). El análisis se articula con una revisión del trabajo de Richard Gillespie (1987 [2012]) y con los aportes teórico-epistemológicos de Paul Ricoeur (1997) y de Manuel Cruz (2015, 2007). En el capítulo quinto se analizan los trabajos de Carlos Flaskamp, *Organizaciones político-militares. Testimonio de la lucha armada en la Argentina (1968-1976)* (2002) y *La resistencia después del final*, de Marisa Sadi (2004), en articulación con los aportes ya citados de Manuel Cruz. El capítulo sexto propone una tercera polémica en el debate *No matar*, retomando las dos cartas de Luis Rodeiro (2005a y 2005b [2007]), en articulación con su trabajo de memoria en la revista *Lucha Armada* a propósito de la publicación del *Documento verde* (2006). Seguidamente, se analiza el trabajo *Memorias de un militante internacionalista* (2014), de Daniel Pereyra.

Por último, dentro del tercer enfoque, se inicia el capítulo séptimo con el análisis de una serie de fragmentos de *Mujeres guerrilleras*, de Marta Diana (1996), y de *Pájaros sin luz*, de Noemí Ciollaro (1999), en articulación con las contribuciones teórico-epistemológicas de Judith Butler (2005). El capítulo octavo considera una cuarta polémica en el debate *No matar*, comprendida como una *escena masculina de amistad* entre Oscar del Barco, Héctor Schmucler y Nicolás Casullo. Se analizan específicamente las intervenciones de Schmucler (2005a [2007]) y de Casullo (2005 [2007]), y se ar-

ticulan con los aportes epistemológicos de Jacques Derrida (2020, 2008). El último capítulo analiza el ejercicio de memoria de Pilar Calveiro, *Política y/o violencia* (2005 [2013]), y el testimonio de Miriam Lewin, “Virrey Cevallos: la casa de la CIA”, en *Putas y guerrilleras* (2014), en articulación con las reflexiones de Judith Butler y de Athena Athanasiou (2017).

Parte I

**El primer enfoque: la responsabilidad
como una falta político-moral**

Capítulo primero

La militancia revolucionaria frente al *esquema binario de responsabilidades*. Cultura de la violencia, condena política y desencanto (los años ochenta y los primeros noventa)

La responsabilidad como falta. Imputación, retribución y condena

Como mencionamos anteriormente, hacia fines de los años setenta y principios de los años ochenta una serie de narrativas y representaciones sobre el accionar de la militancia revolucionaria se desplegaron por la esfera pública y contribuyeron a delinear un determinado esquema interpretativo sobre el proceso de activación política en la Argentina: un *esquema binario de responsabilidades* que coadyuvó a delimitar los parámetros de cómo comprender el accionar de los actores involucrados. Dicho esquema se articuló fuertemente con una “nueva cultura de la denuncia” y una “estrategia democrática” impulsada, en mayor o en menor medida, por una buena parte de los sectores del campo de los derechos humanos y de la política, con el objetivo de contribuir a la denuncia y al esclarecimiento del plan sistemático de represión,

y juzgar a los perpetradores por los crímenes de lesa humanidad cometidos durante la dictadura cívico militar.²²

Una buena parte de los trabajos de memoria publicados por militantes y/o sobrevivientes de aquel proceso durante este período estuvieron enmarcados en este esquema explicativo. *Montoneros. La soberbia armada* (1984), de Pablo Giussani, y *Nuestros años sesenta* (1991), de Oscar Terán, no fueron la excepción. En el caso de Giussani, la marca del esquema resulta explícita y congruente con sus premisas: una férrea condena a la experiencia político-militante de ese pasado reciente y a la reproducción de la “cultura política de la violencia” que, desde su perspectiva, condujo a la derrota política y al advenimiento del terrorismo de Estado; el trabajo de Terán, por su parte, evidencia una autocrítica político-intelectual respecto a los idearios de la nueva izquierda, pero difiere con ciertos planteos e interpretaciones desarrolladas en el texto de Giussani. Con sus diferencias, ambos trabajos pusieron de relieve un modo de asumir el problema de la responsabilidad que ha permitido vislumbrar un fundamento específico del concepto y del uso del término. Sobre ese fundamento nos ocuparemos a continuación y, para hacerlo, nos proponemos retomar el planteo de Paul Ricoeur en torno a la figura de la “responsabilidad como falta”.

En el texto “El concepto de responsabilidad. Ensayo de análisis semántico” (1997), el autor se ha orientado a examinar críticamente los usos jurídicos y extrajurídicos de la responsabilidad, y ha planteado una reflexión integral sobre la idea de justicia y las acciones humanas relativas a lo justo y a lo injusto. Para hacerlo, inicialmente se ha remitido al uso jurídico del término responsabilidad y ha señalado que en el derecho civil “la responsabilidad se define por la obligación de reparar el daño que hayamos causado con nuestra falta y en ciertos casos está determinada por ley” mientras que, en el derecho penal, “por la obligación de soportar el castigo” (ibídem: 39). En esta indagación, el autor ha

22 Retomamos los conceptos de Oberti y Pittaluga (2006), Crenzel (2008) y Franco (2015), ya mencionados en la introducción.

resaltado el lugar asignado a la “obligación” y a su relación con la “reparación” y con el “castigo”; en otras palabras, el sujeto que se convierte en responsable lo es en la medida en que comete un acto reprobable y se ve implicado en alguna de estas figuras de la “obligación”.

Siguiendo el argumento de Ricoeur, esta concepción de la responsabilidad asociada al complemento prescriptivo de la “obligación” ha configurado un sujeto responsable *exclusivamente* en aras de una acción reprobable e inteligible en el plano jurídico y de la cual debe dar cuenta o *responder* en el marco de una exhortación de carácter público. Esa acción de respuesta que, en la clave etimológica e incluso filosófica, se ha asociado al par “responsabilidad-obligación”, en el plano jurídico se ha traducido luego en una obligación a “reparar un daño” o “sufrir una pena”. Así, la acción de responder ante esta citación queda delimitada por los parámetros del mismo dictamen impuesto que la institución y la normativa jurídica determinan. En suma, para Ricoeur, la elucidación retrospectiva de la responsabilidad en su sentido clásico debe rastrearse menos en el acto de “res-ponder” que en el verbo “imputar”.

En este punto, la “imputación” como forma de “atribuir a alguien un acto culpable, una falta y, por ende, un acto reñido de antemano, con una obligación o una prohibición que dicho acto enfrenta” (ibídem: 41) ha constituido la relación primaria con la “obligación” y se ha traducido como una “retribución”, es decir, como un corolario. En nuestras palabras, este movimiento conceptual que ha propuesto el autor es el que implica ligar el concepto jurídico de responsabilidad con el sentido moral de la imputación. De modo que el planteo del autor busca comprender cómo el modelo clásico de la “responsabilidad-obligación” se termina inscribiendo en la tradición de la filosofía moral, expresada en la tríada “responsabilidad-imputación-retribución”. Esta confluencia entre la *moral* y lo *jurídico* es la que también aparece en las clásicas tesis de Immanuel Kant en *Metafísica de las costumbres*, al plantear la preservación fundamental de dos ideas primarias para la doctrina del derecho en cuanto a la responsabilidad: “la atribución de un acto a

un agente” y “la calificación moral y generalmente negativa de ese acto” (1989: 97-98).

Lo relevante aquí del planteo de Ricoeur es el modo en que el autor organiza esas dos premisas kantianas al analizar el concepto clásico del término responsabilidad: en primer lugar, atiende a cómo la “imputación” ha constituido una zona de confluencia entre los vectores de la moral y del derecho que, a su vez, ha priorizado la idea de una “retribución” de la falta por sobre una “atribución” de la acción de su agente. Esto implica advertir (críticamente, según Ricoeur) el modo en que las normas morales se han extendido y condicionado las dimensiones jurídicas y políticas de los fenómenos, y los procesos sociales dentro de los cuales los sujetos se hacen cargo de sus acciones. En segundo lugar, nos interesa destacar el conjunto de sentidos que el autor le ha asociado a ese concepto clásico de responsabilidad: la “reprobación”, la “condena” y/o la “culpa”. Como se puede ver, esta constelación de términos liga el concepto de responsabilidad a una forma de hacerse cargo que reconoce una falta y se expresa en un “actuar malo y condenable” (2000: 589). Ricoeur, al preguntarse “¿en qué consiste esa falta?”, responderá: “En la trasgresión de una regla [...], de un deber, que implica consecuencias perceptibles, fundamentalmente un daño hecho a otro” (ídem). Esas “imputaciones” de índole morales, como dirá el autor, pueden conducir a diversas formas de la “retribución”: el castigo o la culpa penal, la enunciación pública de los actos, una reparación económica o simbólica por el daño cometido, entre otras. En cualquier caso, el sujeto responsable se preanuncia como sujeto *en falta* o *culpable*.

Como referimos en la introducción, la dimensión *moral* que prioriza este planteo sobre la responsabilidad debe encuadrarse y, a la vez, ponerse en tensión con la dimensión *política* que surge de nuestro problema de investigación y del campo de estudios en el cual nos inscribimos. Veamos cómo esta tensión entre la dimensión política y la moral de la responsabilidad se despliegan en los trabajos de memoria.

La “soberbia armada” y la “cultura de la violencia”. El trabajo de memoria de Pablo Giussani

¿Quién se hace responsable? La figura del testigo-observador privilegiado

Montoneros. La soberbia armada (1984), de Pablo Giussani, constituye un claro exponente de un trabajo de memoria delimitado por los parámetros de la “responsabilidad como falta” y por el esquema binario de responsabilidades. Pablo Giussani fue un activo periodista, de tradición socialista, que fundó la revista *Che* en los años sesenta y desempeñó el rol de secretario de Redacción del diario *Noticias*, una de las publicaciones vinculadas a la organización Montoneros.²³ Giussani se identifica como militante de los años sesenta y setenta, pero no específicamente de la organización, aunque, en sus palabras, “siempre estuvo cerca”. A lo largo de todo el texto, su pertenencia a Montoneros aparece como una referencia mediada y, por momentos, difusa. En este punto, su voz intercala escenas biográficas de encuentro que dan cuenta de esta condición: en ellas aparecen encuentros con Joe Baxter, quien fuera militante del Movimiento Nacionalista Tacuara en los años cincuenta y, luego, hacia fines de los sesenta, del PRT-ERP; también, con ciertos oficiales montoneros y, de manera recurrente, con Francisco “Paco” Urondo. A lo largo de estas escenas, la voz de Giussani se presenta como la de un *testigo-observador privilegiado* que da testimonio de sus contactos con militantes de la organización, todos ellos varones y de rango jerárquico.

Esto puede verse, por ejemplo, cuando relata la invitación por parte de Urondo para incorporarse a la redacción de *Noticias* que, según su relato, fue aceptada luego de exigir un tiempo de deliberación y el sello de compromiso de que Montoneros había efectivamente aceptado priorizar el curso político de sus acciones luego

23 *Che* fue una publicación desarrollada por el Partido Socialista Argentino —específicamente, por su ala izquierda— que se extendió desde octubre de 1960 hasta noviembre de 1961. Por su parte, *Noticias* se publicó entre noviembre de 1973 y agosto de 1974, y fue dirigida por Miguel Bonasso. Al respecto, ver Esquivada (2004) y Slipak (2015).

de la asunción de Cámpora en 1973. En este punto, se refiere a las discusiones desarrolladas en la organización en relación con las lógicas militar y política en una nueva coyuntura. En esa deliberación, recuerda que aquella presencia informal de Urondo le había dado la idea de que la organización efectivamente había “adoptado la paz” (1984: 72). Sin embargo, los acontecimientos posteriores, según recuerda, le mostraron lo contrario (ibídem: 72-73).

Otro rasgo relevante de cómo Giussani construye ese registro polifónico es el modo en que las reflexiones político-intelectuales sobre Montoneros y el peronismo están inspiradas en relatos lúdicos y recuerdos de la infancia en Italia y en la Argentina. Los primeros capítulos del texto presentan narraciones literarias y recorridos imaginarios, cercanas a las fábulas infantiles o a los viajes de aventura, que tienen la función de metaforizar el proceso de activación política y de presentar un ejercicio de memoria como un “revelamiento de un mundo escondido” (el “mundo escondido”, en clara referencia al señalado proceso) o como “enseñanzas” luego de una experiencia límite. Estos relatos constituyen un reservorio de referencias visuales, una suerte de archivo de imágenes, a donde el *yo responsable* de Giussani acude para construir sus objetos de la responsabilidad.

En esa indagación personal, la figura de su tío Virginio emerge como un acompañante del recorrido literario, pero también como la referencia a quien se hiciera cargo de su crianza luego de que sus padres se separaran. Es de la mano de Virginio, activo miembro fascista de la colonia italiana en Buenos Aires, con quien Giussani transita el surgimiento del peronismo en los años cuarenta. En efecto, su trabajo de memoria lleva la marca indeleble de aquella percepción respecto del peronismo y, luego de Montoneros, asociado directamente a una reactualización del fascismo italiano.

¿Ante quién? La figura de Adriana

Al inicio del texto y en el epílogo, la voz de Giussani construye una dedicatoria explícita a la figura de Adriana: *Adriana* es Adriana Lidia Kornblihtt, alumna del Colegio Nacional de Buenos Aires y

militante de la Unión de Estudiantes Secundarios, espacio político-estudiantil también vinculado a Montoneros. La escena que evoca Giussani en su dedicatoria se vincula con la muerte de Kornblihtt en 1977 y es traducida como una forma de denuncia y de un intento de localizar responsabilidades políticas, culturales e históricas:

Adriana murió en una tarde de 1977, despedazada por una bomba que le estalló en las manos mientras ella se aprestaba a colocarla en una comisaría. Había salido de su casa con un pretexto cualquiera, prometiendo estar de regreso a la hora de la fiesta que preparaban sus padres para agasajarla en su decimosexto cumpleaños. En lugar de Adriana, sus padres vieron llegar una comisión policial que habría de llevarlos a identificar su cadáver. Adriana fue arrastrada a la muerte por un mal que no se ensañó solo con ella. Un mal que diezmó a buena parte de su generación y que todavía acecha a los sobrevivientes. [...] En el medio de la gran masacre que padeció la Argentina durante los últimos años, la muerte de Adriana es una de las pocas, excepcionales, que no alcanzan a incluir entre sus responsables al régimen militar (1984: 251-252).

La voz de Giussani pone en palabras la trágica muerte de *Adriana*; ante ella y ante su generación, va dirigido su trabajo de memoria. Al hacerlo, conjuga una doble mirada: una primera mirada que la identifica como una *víctima inocente* –“una adolescente de dieciséis años, que era esperada por sus padres para festejar el cumpleaños” y “fue arrastrada a la muerte”– propia del régimen de memoria de aquellos años; pero también surge, aunque en menor grado, una mirada que reconoce su participación militante en un operativo militar desarrollado por la organización durante el mayor despliegue represivo del terrorismo de Estado. Si bien Giussani prioriza esa primera mirada sobre la figura de Adriana, resulta importante mencionar que esa actividad militante también se hace explícita y se reconoce como parte de la biografía de *Adriana*. Ese reconocimiento, sin embargo, no está orientado a otorgarle visibilidad al rol militante de Kornblihtt, sino que se menciona con

el objetivo de evidenciar las responsabilidades de la organización en su muerte, aquellas “que no se agotan en el régimen militar”.

Giussani, al recuperar la figura de *Adriana*, no desconoce la criminalidad del aparato represivo montado desde el Estado por parte de la dictadura cívico-militar. Pero señala que su muerte es de las “pocas, excepcionales” que no pueden ser exclusivamente endilgadas a esa criminalidad. En este caso,

... las responsabilidades que se esconden tras la muerte de Adriana, en cambio, son más esquivas, menos reconocibles. En contraste con las del régimen militar, expuestas desnudas a la abominación universal, estas otras se ven protegidas y disimuladas por una prestigiosa fraseología revolucionaria y por un peculiar estado de conciencia que genera en cierta clase media ilustrada predisposiciones a compartir, comprender o disculpar toda irregularidad que se cometa en nombre de la revolución (ibídem: 253).

Giussani advierte la responsabilidad de Montoneros, eludida e invisibilizada por la “fraseología revolucionaria de la clase media ilustrada”: una interpelación que exige poner en palabras una revisión de sus actos y una condena por haber impulsado una serie de prácticas y valores que contribuyeron a programar “esa inmolación” (ibídem: 254); en otras palabras, por haber inscripto y reproducido una “cultura política de la violencia”.

¿De qué se hace responsable? La cultura política, la violencia y el extremismo revolucionario

De la dedicatoria a *Adriana* surge un objeto de la responsabilidad que será recurrente en estos trabajos de memoria sobre la responsabilidad: la cuestión de la “cultura política de la violencia” para referir a las muertes de militantes provocados por el accionar político-militante de las organizaciones revolucionarias. Desde su perspectiva, la muerte de *Adriana* no puede ser considerada un trágico accidente producto de una negligencia militante, pero tampoco

co un crimen perpetrado específicamente por la organización; en todo caso, es asumida como una muerte provocada por los efectos de la adopción y reproducción de esta “cultura”, cuya responsabilidad sí debe ser atribuida a la militancia revolucionaria.

Más allá de los Montoneros, a los que he sido y soy ajeno, estas reflexiones tienen también por blanco un determinado tipo de cultura política que en cierto modo los ayudó a existir y de la que en un pasado no demasiado remoto fui partícipe y difusor. En ese pasado compartí caminos y metas, por ejemplo, con Paco Urondo y con tantos otros que como él sacrificaron sus vidas a modelos de cultura y de acción que rechazo. Quede en claro, pues, que los comportamientos aquí denunciados no pertenecen a marceanos, a seres extraños y distantes, sino a personas que he tenido a mi lado, que han dejado alguna huella en mi vida, y que quizás murieron con alguna huella mía impresa en las suyas (ibídem: 253).

El principal objeto de la responsabilidad que menciona Giussani es el de haber participado y difundido un tipo de “cultura política” donde la violencia y la muerte eran parte constitutiva de sus valores. En sus palabras, “fui partícipe y difusor” de ese entramado de principios culturales, de esos “caminos y metas que sacrificaron vidas”. Y, al hacerlo, su señalamiento trasciende a la organización Montoneros (a la que “he sido y soy ajeno”) y se extiende como una demanda de reconocimiento a todas las organizaciones político-militares y, también, como veremos con el caso de Oscar Terán, al amplio espectro del campo político e intelectual de aquellos años.

Para comprender los fundamentos de esta “cultura política de la violencia”, podemos referirnos a dos producciones intelectuales relevantes para la época y contemporáneas al texto de Giussani: *La nueva izquierda argentina, 1960-1980 (política y violencia)*, de Claudia Hilb y Daniel Lutzky (1984), y *El fenómeno insurreccional y la cultura política: 1969-1973* (1986), de María Matilde Ollier. Ambos trabajos han sido de las primeras producciones académicas que se orientaron a explorar el problema de la “violencia política”, tal

como lo han definido, y reflexionar sobre las condiciones de emergencia de la *nueva izquierda* y de los fundamentos políticos que llevaron a estas organizaciones a optar por la lucha armada en el contexto de los años sesenta en la Argentina.

Específicamente, el trabajo de Ollier se centró en la articulación entre el surgimiento de las organizaciones político-militares, el proceso contestatario de fines de los años sesenta y la revisión de los fundamentos de la “cultura política” más general. En esta reflexión, la autora resaltó una serie de atributos que incidieron en la concepción misma de la política encarada por la militancia del peronismo revolucionario. Entre esos atributos, Ollier señaló la “creencia” que asumieron gran parte de los/as militantes en la “violencia como mandato” o como “reveladora de una realidad oculta” y, sobre todo, como parte de una “cultura de la muerte” que se extendía entre los preceptos éticos y morales de las organizaciones. En este sentido, la autora pretendió reforzar el factor explicativo sobre el desarrollo y el proceso de insurgencia durante los años sesenta y setenta enfatizando en los aspectos de una “cultura política” asociada al ejercicio de la violencia.

En su trabajo de memoria, el objeto de la responsabilidad que asume Giussani puede articularse con este planteo. Desde su mirada, esta “cultura política” se extendió por la mayoría de las organizaciones político-militares del país, pero sobre todo la encontró en el peronismo revolucionario, al igual que la tesis de Ollier. Sus cualidades asumieron el “culto por la violencia” (1984: 97-100), la “ética sacrificial” (ibídem: 23), “la exaltación de la figura del líder” (ibídem: 51) y el despliegue de una “conciencia estamental” (ibídem: 65-66) asociadas al vínculo que, según el autor, el peronismo había forjado con el fascismo. Asimismo, y desde esta perspectiva, esos aspectos de la “cultura política” se tradujeron como componentes estables de la identidad militante y como una “forma de autorrealización política” que, a su entender, determinó la relación entre las bases y las cúpulas, y, sobre todo, entre “las masas” y la organización (ibídem: 24).

Para estos autores, esta “cultura” se constituyó como el fundamento de un vínculo entre violencia y política que, posteriormente,

se inscribió en las premisas del *esquema binario de responsabilidades* y de la *estrategia democrática*. En este punto, Claudia Hilb y Daniel Lutzky sugirieron que estos aspectos de la “cultura política” contribuyeron a que la “nueva izquierda” asumiera una “concepción de lo político negadora de toda posibilidad de pensar lo político como campo de formulación de un consenso” (1984: 12). Desde su mirada, esta práctica política imposibilitada de construir consensos configuró una “legitimidad excluyente” respecto de las opciones que disputaban el acceso al poder y, específicamente en el período entre 1955 y 1973, contribuyó a organizar el escenario político bajo los criterios de una “democracia restringida”, tutelada por las fuerzas armadas y atravesada por una conflictividad social creciente. Por tal motivo, los modelos críticos y alternativos a esa “democracia restringida” tomaron una fuerte incidencia en la génesis y el desarrollo de las agrupaciones políticas de la nueva izquierda.

La tesis de los autores ha sostenido que la emergencia de la “nueva izquierda” se cimentó sobre la base de esta herencia de la “legitimidad excluyente” y desarrolló su práctica política desde una “visión bicéfala”, en campos antagónicos inconciliables, que provocó que la disputa fuera asumiendo un creciente carácter bélico. En esa contienda, la “guerra revolucionaria” fue el paradigma que fundamentó el accionar de la nueva izquierda y la concepción como “enemigo” del adversario político.

El trabajo de memoria de Giussani se encuadra en esta perspectiva y reconoce que las organizaciones político-militares, en especial Montoneros, desarrollaron una forma de la violencia que, del modo en que se la ejerció, terminó consolidándose como contracara de lo político; una práctica que inhibió la movilización y la adhesión política, que identificó al “enemigo” bajo una forma abstracta y sedimentó una relación autoritaria entre las subjetividades militantes y las cúpulas guerrilleras. En sus palabras, una “violencia concientizante” que:

... no se asume a sí misma como una política, como una praxis, como un modo de operar sobre la realidad para producir en ella determinados cambios –pues se da por supuesto que la realidad

permanece inmutable—, sino como una mayéutica, una operación aplicada, no a las cosas, sino al saber que se tiene acerca de ellas, un ritual iniciático en el que santones provistos de ametralladoras y bombas de fraccionamiento guían paternalmente a la comunidad hacia el conocimiento de realidades preexistentes (1984: 28).

Así concebida la violencia, Montoneros no solo operó contra un enemigo abstracto, sino que también buscó incidir en la “conciencia militante”, con el objetivo de que estos “santones provistos de ametralladoras” pudiesen “guiar paternalmente a la comunidad”. Como mencionara Hilb y Lutzky (1984), tanto la violencia como la política han sido concebidas como ejercicios de acción excluyentes en el escenario de disputa por el poder. Asimismo, frente a una lectura coyuntural que priorizó la situación estructural de dependencia, la definición política de estas organizaciones, según Ollier (1986), culminó en un planteo que consideró la violencia como parte fundamental de la estructura social de subordinación e injusticia y, a su vez, como un vehículo posible para la transformación y emancipación. En este sentido, la delimitación del escenario político, como contienda bélica, y de los adversarios, en calidad de enemigos, terminó por desplazar otras prácticas políticas de resolución de conflictos.

En esta línea, Giussani enmarca el militarismo de Montoneros no solo como una estrategia revolucionaria, sino como una práctica extendida en todos los órdenes de la vida militante. Lo articula con un “estilo”, una “liturgia”, una “manera de vivir”. En sus palabras:

Saludos militares, taconeos militares, uniformes militares y un lenguaje que plagaba de jeringoza militar hasta la planificación de una “volanteada” eran en verdad maneras de discriminar la propia naturaleza sobre el despreciado trasfondo de la muchedumbre civil (1984: 66).

O bien, asociada a un “culto de la violencia”:

Asumido como un objeto de culto y como fórmula de autoidentificación, la violencia queda atada a una lógica que la descalifica como medio, a la vez que descalifica como “fin” al socialismo, que resulta convertido en mera coartada.

El culto de la violencia es inseparable del culto de la muerte. La segunda es la culminación consagratoria de la primera. Los valores inmanentes, atribuidos a la violencia, fructifican en la asignación de valores absolutos a la muerte, en una macabra operación axiológica que implica, a la vez, necesariamente, relativizar el valor de la vida (ibídem: 100).

Sobre estos valores y prácticas, según Giussani, se constituye el fundamento de esta cultura política, dentro de la cual se inscribió la cultura de izquierda que, en sus palabras, lo llevó a “engrosar en los años 60 las falanges latinoamericanas de adoradores y divulgadores de la Cuba revolucionaria” (ibídem: 124). En efecto, las decisiones y lecturas políticas de Montoneros se vieron atravesadas y, sobre todo, exacerbadas por estos “componentes excluyentes” de la actividad propiamente política. Sostiene:

Una política, cualquier política, implica una necesidad de crecer, de sumar, de asumir real o siquiera demagógicamente la representación de anhelos colectivos, de escalonar los propios fines en programas máximos y programas mínimos que permitan construir la mayor red de alianzas posible. Pero el extremismo revolucionario sacrifica siempre e invariablemente estas inherencias de la política como tal a la necesidad de ser y, sobre todo, de parecer *terrible* (ibídem: 39; las itálicas son del original).

Como parte de esta cultura, Giussani asocia a la organización Montoneros con un “extremismo revolucionario” y con una práctica de “violencia guerrillera” que puso el foco en ese componente negador de la política y en la incapacidad de construir consensos. A su vez, la inscribe en una concepción organizativa de carácter excluyente que, en términos de Hilb y Lutzky (1984), se caracterizó por un conjunto de prácticas, valores y normas asociadas a una “lógica

política autoritaria”, en contraposición a una “lógica política democrática”. Bajo este criterio, las prácticas políticas de las organizaciones reprodujeron los modos autoritarios de la política hegemónica y desarrollaron lecturas simplificadas del escenario de la correlación de fuerzas durante gran parte de su desarrollo y actividad.²⁴ A estos argumentos, Hilb, Lutzky y Ollier le incorporaron el “uso instrumentalista de las luchas sociales” como una orientación fundamental de las estrategias políticas de las organizaciones.

Por otro lado, el trabajo de Giussani le incorpora otras dimensiones a la lógica política de la organización. Con un fuerte tono irónico, los fundamentos de esa cultura política y de su vínculo con la violencia también se ven atravesados por un conjunto de argumentos provistos por una perspectiva cercana a la de la psicología social que intenta explicar la rebeldía de los/as jóvenes de los sesenta y setenta como una suerte de “rechazo a las diversas figuras paternas y de autoridad”, emparentando la construcción de una subjetividad militante a un estancamiento en la niñez y en la adolescencia durante el proceso de maduración. Incluso, también utiliza un marco explicativo de carácter esotérico que busca analizar el modo en que las subjetividades “comprendieron mágicamente el orden de las cosas” (1984: 57) y, consecuentemente, la relación mecánica entre la acción y la transformación social.

Estas formas de aludir a Montoneros le permiten construir una elocuente constelación de figuras que no pertenecen exclusivamente al campo de la política y que contribuyen a confirmar la tesis de la “soberbia armada”, de la “liturgia revolucionaria” y del “carácter irracional” con que encaró su práctica militante. Aludiendo a este universo, la voz de Giussani se hace cargo de la difusión de esta cultura política que delimitó el vínculo entre las subjetividades militantes y las organizaciones bajo la idea de la subordinación a los preceptos revolucionarios.

24 Resulta importante destacar que estos trabajos no priorizaron una historización sistemática de las organizaciones político-militares. Tampoco especificaron analíticamente las etapas de las organizaciones ni los cambios tácticos y estratégicos en su relación con el contexto histórico.

La confesión, la condena, el desconsuelo

Giussani concluye su trabajo con una profunda autocrítica respecto del objeto de su responsabilidad. Al hacerlo, hace explícita una *voz desconsolada* y propone una forma de la responsabilidad que puede articularse con los planteos de Ricoeur. Afirma Giussani:

Confieso que mi denuncia de aquellas responsabilidades tiene que afrontar aquí un giro penoso, en la medida en que su formulación implica también denunciar este colchón protector, un colchón que me resulta imposible desventrar sin sacar a relucir una parte de mí mismo. [...] Pienso con infinito desconsuelo en la posibilidad de que aquella huella mía –tal vez algo que pude haber dicho o escrito en mis contribuciones de hace un veintenio a la literatura de los “diez, cien, mil Vietnam”– haya abierto para algunos de ellos el camino que los llevó a la muerte. El esfuerzo del que en estas reflexiones dejo constancia por caracterizar a los montoneros y por desentrañar los componentes secretos de su identidad cultural no puede ni debe ser considerado, en consecuencia, como un presuntuoso *j'accuse*, como una condena dictada desde posiciones de impoluta extraneidad a lo condenado. Si lo que describo es horroroso, para mí lo es doblemente por tratarse de un horror que en cierto modo germina de mis propias raíces.

Con horror pienso en el trágico fin de Adriana y en la personalidad de quien pudo haberla programado para esta inmolación. Si luego trato de asignar un rostro y un nombre a esta personalidad, encuentro entre sus identidades posibles la de Paco, mi viejo y querido amigo Paco Urondo. Mi condena no se atenúa con este rostro a la vista; solo se hace más doliente. Porque el rostro de Paco transparenta otros rostros, materialmente más distantes de aquel infanticidio, pero igualmente comprometidos en la cultura que lo hizo posible. Rostros que incluyen el mío, y los de toda una generación que pregonó la dialéctica de las ametralladoras, en un rapto de frivolidad literaria que más tarde sería asimilado en términos menos librescos por sus hijos.

Los montoneros, afortunadamente, han quedado atrás en la historia argentina, en la conciencia de los argentinos, y acaso parezca superfluo o anacrónico a esta altura un intento de estimular aversiones contra ellos. Condenar a los montoneros ya es en el país moneda corriente, casi una moda, por cierto, más saludable que la moda precedente de ensalzarlos (ibídem: 253-254).

Ese *yo responsable* que piensa “con infinito desconsuelo” evoca una confesión pública que toma un *carácter condenatorio* respecto de la experiencia político-militante de Montoneros y, específicamente, respecto de los idearios, de los valores y de las prácticas enmarcadas en la “cultura política de la violencia” que, en sus palabras, provocaron la “inmolación” y el “infanticidio” de *Adriana*. Ante esa responsabilidad, su voz puede asignar un “rostro y un nombre”: Paco Urondo, su “viejo y querido amigo”, pero también el suyo y el de toda esa generación que “pregonó la dialéctica de las ametralladoras”.

En línea con los planteos de Ricoeur, Giussani se presenta como un *sujeto en falta* que reconoce una demanda social por condenar y denunciar públicamente aquella “cultura política” en la que se inscribió la experiencia militante de Montoneros. En este sentido, resulta ser una condena no tanto motivada por haber transgredido las normas de aquella cultura, sino por el contrario, por haberla impulsado y difundido como un horizonte político-militante de carácter deseable; en sus palabras, por haber dejado su “huella”: “algo que pude haber dicho o escrito” y que “haya abierto para algunos de ellos el camino que los llevó a la muerte”.

Tanto la *falta* –por ese actuar reprochable en el pasado– como la propia *imputación* y *retribución* –que implican el reconocimiento público de esa falta en una clave condenatoria– pertenecen al universo de la moral y, como vimos, se imponen como una poderosa fuerza que obliga a reconocer esa tríada y a responder por ella *a como dé lugar*, sin posibilidad de “atenuarla”. Pero además, y profundizando el planteo de Ricoeur, esa tríada *falta-imputación-retribución* no puede comprenderse únicamente desde el lugar pleno de la imputación moral. En este punto, Giussani intenta distanciarse de “un

presuntuoso *j'accuse*” y de una condena asumida “desde posiciones de impoluta extraneidad”. Así, su condena se ve también atravesada por la dimensión *política*, esto es, asumida como una respuesta a esa demanda específica en el contexto de los primeros años ochenta. En este sentido, su confesión pública trae ineludiblemente anudada la marca de ese contexto que lo asume como una condición fundamental –o “más saludable”, en sus palabras– para el ejercicio de su voz de responsabilidad.

Siguiendo el argumento, el *esquema binario de responsabilidades* posibilitó el despliegue de esa fuerza político-moral que consolidó un límite claro de lo que podía o no podía hacerse en términos políticos. Un esquema que se concibió como el primer marco de inteligibilidad para explicar el accionar de la militancia revolucionaria y que, además de la aseveración de dos posiciones extremas enfrentadas, partió de un supuesto que ubicó en el imaginario público a las organizaciones político-militares como las responsables *originarias* de la escalada de violencia. En este sentido, el esquema delimitó uno de los ejes centrales de lo que posteriormente se conoció como *teoría de los dos demonios* en la medida en que le atribuyó a la militancia revolucionaria, reducida a su forma organizacional y a un universo masculino de militantes, una relación de causalidad entre una “violencia terrorista” de la izquierda y una violencia reactiva “infinitamente peor”, asociada a la de las Fuerzas Armadas.²⁵ En otras palabras, el esquema que en un doble movimiento permitió denunciar la violencia de Estado y rechazar la violencia insurgente delineó una estructura binaria, hegemonizada por sus extremos, donde los actores e instituciones civiles quedaron desligados de la responsabilidad por lo ocurrido y simplificados a una noción homogénea y deshistorizada de sociedad. Y, por lo tanto, esta forma de concebir la responsabilidad fue también contribuyente a la *estrategia democrática* en la medida en que inscribió el cruce entre la dimensión política y la moral en el proceso de reconstrucción del orden democrático de la posdictadura.

25 En estas alusiones hacemos referencia al primer prólogo del *Nunca Más* (1984).

La conceptualización sobre la violencia (que, en palabras de Giussani, llevaba la forma de “violencia concientizante”) se centró en uno de sus aspectos, el de su instrumentalización, y adquirió una representación asociada a las figuras de lo mesiánico, lo diabólico o de la exaltación. Los actores involucrados que hicieron uso de la violencia durante aquel período se igualaron simétricamente entre víctimas y victimarios, y se definieron a través de una justificación *a posteriori* de los acontecimientos, sin contemplar una historización rigurosa del desarrollo político-social de esos actores y sin problematizar el carácter polifacético, estructural y masculinizado de la violencia.

El “infinito desconsuelo” de la voz de Giussani atraviesa su denuncia político-moral. En sus palabras, le permite “sacar a relucir una parte de sí mismo” y, como condición para la *retribución*, intenta transmitir un profundo dolor ante sus interlocutores. En ese sentido, el acto de confesión –como acto de enunciar públicamente una revisión del propio obrar– resulta ser un ejercicio de transmisión que pretende lidiar con un “horror que germina en las propias raíces” de Giussani.

Oscar Terán y “nuestros años sesenta”

La voz desencantada y la autocrítica político-intelectual

El trabajo de Terán muestra una serie de articulaciones y corrimientos respecto del abordaje de la responsabilidad en *La soberbia armada* de Giussani. Ante todo, su producción puede ser leída dentro de las transformaciones que desarrolló el campo intelectual luego de la derrota de las izquierdas en los años setenta y frente al proceso de recuperación democrática. Oscar Terán, al igual que muchos/as protagonistas de aquel pasado reciente, fue un claro exponente de la revisión política e intelectual que se llevó adelante para reactualizar las posibilidades de la democracia representativa y de su faceta formal y delegativa. En ese proceso, la dimensión emancipatoria de la democracia, asumida por su generación durante los

años sesenta, fue desplazada y, con ella, los fundamentos principales que consolidaron su proyección y teorización. A este contexto se sumaron también los acontecimientos de La Tablada en 1989, que fueron fundamentales para consolidar la profunda crisis del ideario que había formado a la nueva izquierda. A partir de entonces, el proceso de refundación del campo intelectual tomó una dirección indeclinable hacia su completa revisión.

En ese marco apareció el trabajo de Oscar Terán. Al año siguiente de su publicación, el Club de Cultura Socialista organizó un encuentro entre el autor y Silvia Sigal, autora de *Intelectuales y poder en la década del sesenta*, publicado por la misma editorial y en el mismo año.²⁶ Allí conversaron sobre los planteos desplegados en sus ensayos políticos y posteriormente, en el año 1992, esa conversación fue publicada en el n° 42 de la revista *Punto de vista*. Hugo Vezzetti (2013), que perteneció a la revista y prologó la última edición del trabajo de Terán, les otorgó un carácter fundante a estos dos textos para pensar el problema de la responsabilidad y su vínculo con el ideario de la nueva izquierda.

En la conversación con Sigal, Terán (1992 [2013]) reconstruyó parte de su biografía político-intelectual en la que revisó las motivaciones personales que lo llevaron a la escritura del texto. Aquel diálogo nos permite reconocer cómo el anudamiento entre lo político y lo intelectual ha configurado una marca constituyente de su biografía. Pero además se puede observar un desplazamiento que va del *compromiso* y la *convicción* a la *extrañeza* y el *desencanto* respecto a los ideales de aquella generación formada en los años sesenta, desplazamiento que puede ser extendido a buena parte de las escrituras autocríticas de los años ochenta desarrolladas por esa generación. En su caso, la llegada a Buenos Aires para estudiar una carrera universitaria a fines de los años cincuenta se cruzaba con el impacto –primero– y el intento de comprender –luego– qué era el peronismo y qué significaba para los sectores populares. Sus primeras producciones en *La Rosa Blindada* o en *Punto de vista* han

26 El Club de Cultura Socialista se fundó en 1984 y reunió a intelectuales como Beatriz Sarlo, Juan Carlos Portantiero y José Nun, entre otros.

estado atravesadas por esa pregunta, al igual que las discusiones en el ámbito de la militancia política dentro de lo que, irónicamente, llamó “partido cubano” en referencia a su actividad política dentro del marxismo.

Oscar Terán se exilió en México en 1976, donde continuó su carrera intelectual y realizó una maestría en Estudios Latinoamericanos en la UNAM. En ese momento, identificó con cierta claridad el desencanto y la “caída” de los ideales políticos e intelectuales que habían nutrido a la nueva izquierda. En este sentido, Terán asumió que la derrota política de los setenta fue también una “derrota moral” y, como tal, exigía una respuesta dentro de esas mismas coordenadas ante la pregunta por lo ocurrido.

Nuestros años sesenta contiene un conjunto de pasajes y apartados que permiten considerarlo un trabajo de memoria y una forma de respuesta a ese interrogante. En las secciones de “Advertencias” y “Final” (al inicio y al final del texto), Terán asume una primera persona que se vuelve responsable de sus actos, en un sentido que, como veremos, tensiona los planteos de Giussani al respecto. En el resto de los capítulos, predomina una escritura ensayística con una voz distanciada y rigurosa que argumenta y analiza la conformación cultural y política de la nueva izquierda. Aun así, con mayor o menor grado de explicitación, la marca de su experiencia siempre está presente en el registro del texto y hace evidente esa doble inscripción político-intelectual. Como salvedad metodológica pero también como parte de sus planteos sobre la responsabilidad, los valores del “compromiso personal” y de la “distancia conceptual” configuran también objetos de la revisión.

En las “Advertencias”, la voz de Terán plantea una interpe-lación que refiere tanto a *quien* asume la responsabilidad como al interlocutor *ante quien* lo hace:

¿De quién son “nuestros” *estos* años sesentas; cuál es el “nosotros” que se dibuja sobre un escenario sin duda también habitado por otros actores que legítimamente se resistirían a reconocerse en la imagen que el espejo de este texto les propone? (1991 [2013]: 43; las comillas y las itálicas son del original).

Una advertencia que va dirigida a un sujeto colectivo del cual, quien la pronuncia, también forma parte: un *nosotros generacional* que alude a un conjunto de intelectuales argentinos formados en las postrimerías de los años cincuenta y que, por diversos factores políticos y culturales, definieron sus intervenciones hacia las esferas de lo social y lo político de la coyuntura argentina de los sesenta y setenta. Refiere, entonces, a un universo específico de intelectuales que, en el período que se extiende entre 1956-1966, se asumieron como *intelectuales comprometidos y orgánicos* ante el proceso de conformación de la nueva izquierda.

¿De qué se es responsable? El ideario de la nueva izquierda y la saturación del campo intelectual

Ante ese *nosotros*, la voz de Terán le otorga un lugar central a un objeto específico de la responsabilidad: el *ideario de la nueva izquierda*.

... no pocas veces me ha sorprendido la ambigua sensación de estar en rigor observando más bien a un conjunto de ideas que se apoderaron de unos hombres y, al hacerlos creer lo que creyeron, los hicieron ser lo que fueron. ¿Nueva figura de la tragedia? Más bien una quizás exagerada sensibilidad hacia aquello que configura la violencia de las pasiones ideológicas. Puesto que, aun dudando de que siempre sea por un símbolo por lo que se vive y por lo que se muere, creo decididamente que ese conjunto de creencias y valores sobre los que, en definitiva, trata este texto, organizaron mundos de una notable densidad en un pasado inmediato; y que esos mundos simbólicos merecen ser revisitados para comprender algunos lineamientos cruciales de nuestra propia tradición intelectual (ibídem: 45).

En articulación con el objeto de la responsabilidad señalado por Giussani y apuntalado por los aportes de Ollier y Hilb y Lutzky, aquí lo que se pone en la superficie de la autocrítica es el *ideario de la nueva izquierda*, comprendido bajo una figura singular: “la

violencia de las pasiones ideológicas”. Ante ese objeto, el trabajo se orienta a revisar críticamente las condiciones históricas y culturales que permitieron el surgimiento de esta nueva intelectualidad nacional y el devenir de sus idearios.

La referencia a la “violencia de las pasiones ideológicas” constituye una definición político-moral que pone de relieve el modo en que, según Terán, ese conjunto de creencias y valores condicionó el accionar político-intelectual de su generación: se “apoderaron de unos hombres” y “les hicieron creer lo que efectivamente creyeron”, y “los hicieron ser lo que efectivamente fueron”. En ese trasfondo, la revisión de su propia participación y, con ella, la de ese *nosotros generacional* es tomada como una exigencia que “merece ser revisitada” a fin de contribuir a la comprensión y transmisión de la derrota político-moral de la izquierda.

El *ideario* que se revisa como objeto de la responsabilidad tiene como fundamento una serie de aspectos que han contribuido a comprender la intervención político-intelectual de la nueva izquierda en el proceso de radicalización política de aquellos años. En primer lugar, Terán articula ese proceso con el proceso de modernización cultural de los años sesenta, impulsado por una relectura de la obra de Sartre y su concepción filosófica, el “humanismo existencialista”. Desde la perspectiva de Terán, esta concepción se caracterizó por una tensión entre su “sentido trágico” y su “carácter optimista”; tensión que luego tradujo en la idea de revolución como horizonte posible de transformación de las estructuras sociales y económicas. En este sentido:

Si ello fue posible, no se debió al puro poder de convicción que aquellos ideologemas pudieran contener, sino a que coincidieron de hecho con acontecimientos históricos y con mandatos extendidos que alimentaron el voluntarismo político destinado a transformar las estructuras económicas y sociales. En síntesis, que si la generación de Sartre se abocó en Francia a la conformación de una filosofía que eludiera el espiritualismo hasta entonces dominante, en la Argentina una preocupación análoga nació en una franja crítica de la cultura nacional, y ese grupo

de intelectuales atraídos con vigor por las cuestiones sociales y políticas encontró en aquellos desarrollos filosóficos franceses un referente privilegiado para procesar su propia comprensión de la realidad (ibídem: 58).

En este punto, se puede articular la “convicción optimista” y el “voluntarismo político” que Terán reconoce como parte de su revisión con aquellos planteos de Ollier respecto al rol de la “creencia” en el triunfo de la revolución desarrollada hacia fines de los sesenta y principios de los setenta.²⁷ La atenta voz de Terán, sin embargo, señala que ese “voluntarismo” no fue solamente producto del “poder de convicción de los ideogramas”, es decir, no fue solo producto de la “creencia” triunfalista en la revolución, sino que también se retroalimentó de los acontecimientos históricos que contribuyeron a esa convicción y a las consecuentes lecturas coyunturales.

Al hacerlo, el trabajo de Terán reconstruye la figura sartreana del “intelectual comprometido” y la figura gramsciana del “intelectual orgánico” como parte de la revisión. Por un lado, recompone la práctica de intervención del “intelectual comprometido” que involucraba a su subjetividad “hasta el extremo”, formada y socializada en una cultura erudita y en una situación privilegiada que no había elegido, pero frente a la cual debía contraponerse y actuar en consecuencia. El “intelectual comprometido” era, en efecto, un mandato (del) intelectual, una exigencia a intervenir, un modo de vincularse privilegiadamente con aquello de lo que se hablaba. En sus palabras: “La imagen del intelectual contestatario asociada a la moral del compromiso incluía en su diseño concebir a la función cultural íntimamente ligada con la suerte del resto de la comunidad” (ibídem: 202).

Esa confluencia entre las preocupaciones sociales del intelectual y los intereses populares constituyó, según Terán, una “demanda de totalización” de la práctica intelectual que terminó subordinando la esfera cultural a la política. Este proceso fue concomitante con el

27 En 1998, la autora publicará *La creencia y la pasión*. Allí desarrollará con mayor profundidad esta conversión de la “teoría a la creencia”, pero en el texto de 1986 este aspecto ya aparece señalado.

pasaje del compromiso a la condición orgánica del intelectual dentro de los espacios de militancia que, desde su perspectiva, incorporó uno de los dilemas más discutidos en esa “franja contestataria”: la relación con el peronismo.

Terán señala que esa encrucijada entre la nueva izquierda y el peronismo fue resuelta política y culturalmente a partir de la revalorización de la obra de Gramsci y la incorporación del problema de lo nacional que tantas discusiones generó en el interior del marxismo. Esto permitió que una importante cantidad de intelectuales recuperaran esos planteos para aproximarse a una lectura del peronismo en clave de una “izquierda nacional”. Es el caso de los intelectuales reunidos alrededor del grupo *Pasado y Presente* en Córdoba, pertenecientes al Partido Comunista pero cuya impugnación del marxismo ortodoxo les valió su expulsión y, en muchos casos, el acercamiento al peronismo, o en palabras de Terán, un “inmoderado acercamiento al peronismo” (ibídem: 149).

Entre los años 1956 y 1966, Terán señala que la práctica cultural de los intelectuales mantuvo legitimidad como campo autónomo de intervención. Si bien existía una preeminente orientación hacia el campo de la política, la producción de un discurso crítico permanecía como una práctica deseable dentro de las reglas de la esfera cultural. A partir del golpe de Estado de 1966, se produjo un “bloqueo tradicionalista” que reconfiguró esa relación y allanó el camino para una saturación del campo intelectual por parte de la praxis política. Como señala, el caso de *Pasado y Presente* fue paradigmático al respecto en la medida en que, a partir del golpe, hizo explícito el pasaje del “intelectual comprometido” al “intelectual orgánico”. Este desplazamiento reconoció “el valor insustituible de la cultura erudita pero solo consideró consumada su legitimidad si en alguna instancia ‘producía’ política al fusionarse con los núcleos transformadores de la cultura y la práctica obreras” (ibídem: 229).

La voz autocrítica de Terán se hace cargo de haber contribuido a esa saturación del campo intelectual, lo que se tradujo en un creciente abandono del campo cultural y de las reglas que regían su intervención. En otras palabras, se resignó la legitimidad de la construcción de un discurso crítico y la posibilidad de intervenir dentro

de una institucionalidad local, aunque ella estuviese amenazada. En definitiva, la autocrítica de Terán emerge para revisar, política y moralmente, el aparato teórico de esa producción intelectual que culminó en una saturación política del campo intelectual y “vapuleó las utopías” (ibídem: 245) de transformación.

La responsabilidad, el desencanto y la caída de los ideales

El trabajo de memoria de Terán toma la forma de una autocrítica político-intelectual que, del modo en que la plantea, se puede articular y, al mismo tiempo, poner en tensión con el trabajo de Giussani. En este sentido, las dimensiones de la moral y de la política mantienen su preeminencia en la forma de asumir la responsabilidad, pero se conjugan de una manera relativamente diferente al texto precedente.

Por un lado, Terán reconoce y asume, con una mirada cuestionadora, la contribución del desarrollo político-intelectual de su generación en el advenimiento de la violencia en los años setenta. En este sentido, una de las figuras que recupera es la de la tragedia, una figura que tiene una larga historia en la tradición ensayística argentina y, respecto a nuestro problema, también admite una deriva particular en la obra de Nicolás Casullo a la que volveremos en el capítulo octavo.

En estos casos, la tragedia es asumida como un *riesgo* en la lectura memorial del pasado en la medida en que tiende a comprender los procesos políticos y sociales de manera condicionada por un límite frágil entre la contingencia y la inexorabilidad o “la visión anticipatoria”. Terán, consciente del riesgo, afirma:

En parte he reconocido la pertinencia de esta crítica modificando los pasajes donde esa sospecha pudiera sustentarse con éxito. [...] Mas si la figura de la tragedia no estructura cabalmente el relato de este texto, es innegable que por momentos lo habita creo que válidamente. Ya que esos años conocieron toda la fascinante ambigüedad de las pasiones ideológicas, y sobre ese plexo de pulsiones y discursos el golpe de 1966 pudo operar

como una suerte de realizador de ciertas profecías que algunos de aquellos mismos discursos habían enunciado, sobre todo el que se empeñaba en sostener que la viabilidad de un proyecto intelectual no tenía cabida dentro de los marcos de una sociedad como la argentina. Es comprensible que se haya constituido un dispositivo difícil de desactivar, pero no es preciso aclarar que entre la dificultad y la inexorabilidad media todo ese complejo espacio dentro del cual los sujetos político-culturales pueden dirimir sin catástrofes sus conflictos. De allí que sin esa intervención no solo anticonstitucional sino además connotada por características tradicionalistas, que se trasladaron al tratamiento acordado a la institucionalidad y a toda la cuestión intelectual, es perfectamente imaginable otro desarrollo donde los intelectuales podían haber proseguido con sus intervenciones en la política sin abandonar el campo intelectual y sin que este último hubiera resultado finalmente tan expuesto a esa saturación por la política que condujo en tantos casos o bien a abandonar el espacio intelectual, o bien a proseguir en este pero fuera de toda institucionalidad local o dentro de una institucionalidad amenazada (ibídem: 243).

La voz de Terán es una *voz desencantada* frente al ideario de la nueva izquierda que visibiliza el rol que tuvo “el plexo de pulsiones y pasiones ideológicas” en la derrota del proyecto político e intelectual. Cercana a la *voz desconsolada* de Giussani, Terán explicita la dimensión compartida del desencanto por aquella profusión y adhesión “apasionada” de ideales que condujo a que los componentes trágicos, “difíciles de desactivar”, de la esperanza revolucionaria se vuelvan una condición de verdad.

En su voz, Terán deja ver los rastros de sus inquietudes de largo alcance y que persisten en su memoria: “se pudo haber actuado de otra manera”, se pudo haber intervenido “sin abandonar el espacio intelectual”, se pudo haber desactivado o evitado, pero no se hizo. En fin, aquí aparece, en otras palabras, la clásica pregunta acerca de *¿por qué se perdió?* o de *¿qué pudo haberse hecho distinto?*, interro-

gantes que serán fundamentales en los trabajos de la Parte II de esta tesis. En este caso, la voz de Terán se pronuncia públicamente:

Aquel confesado fastidio era más que el efecto de una tarea terriblemente interminable; era igualmente consecuencia de la extraña sensación que se experimenta ante muchas páginas que fueron devoradas otrora con los ojos de la más estremecedora convicción y que ahora se *refractan* bajo mi mirada por las lentes que en estos años fueron labradas por la atormentada historia argentina (ibídem: 245; las itálicas son nuestras).

En este punto, podemos ver un corrimiento respecto del trabajo de Giussani. En esa tríada *falta-imputación-retribución*, Terán señala que la *falta* está asociada menos a una condena integral que a una “refracción” de aquel ideario, para usar sus palabras. Más que una reprobación, esa “refracción” constituye un *acto de necesaria separación* de aquellos ideales para encarar una nueva relación entre política y cultura en el proceso democrático. Este acto no pretende olvidar ni desplazar aquella comprometida adhesión de su biografía, pero sí visibilizar un señalamiento que efectivamente cuestione los fundamentos intelectuales que subyacieron a las acciones de quienes participaron en el proceso de radicalización política y modernización cultural. En este sentido, la *retribución* a esa *falta* se asume como una *respuesta político-intelectual*, más que como una acusación (o *imputación*), aunque reforzando la dimensión moral de sus señalamientos y aceptando las condiciones de la demanda del presente.

En los pasajes “Advertencias” y “Final”, su primera persona del singular aparece con una fuerte presencia y se posiciona como sujeto responsable. Desde su lugar y trayectoria, Terán —como narrador e intelectual— enuncia una autocrítica que *debe ser* considerada para no solo comprender la derrota, sino también para construir un ejercicio de transmisión que contribuya a consolidar el proceso democrático.

La noción de exigencia o “la demanda obligatoria”, según Ricoeur, es parte constitutiva de este enfoque sobre la responsabilidad en la medida en que condiciona el modo en que estos sujetos han

enunciado públicamente sus autocríticas respecto a sus prácticas político-intelectuales en el proceso de activación política de aquellos años. Esa exigencia se ha transformado en un *imperativo de respuesta* que ha requerido de la construcción de una memoria crítica sobre el pasado. En otras palabras, la respuesta a la demanda ha estado delimitada por las condiciones mismas de la demanda. En la sección “Final”, como corolario de su texto, Terán refiere:

Y, sin embargo, en el momento mismo de cerrar este texto me sigue sorprendiendo que aquellos “nuestros años sesenta” –cuestionada su teoría y vapuleadas sus utopías– puedan seguir convocándome no solo para revelar la infinita distancia que cabe en la delgada lámina histórica de unos pocos años. También para indicarme que una parte de nuestro mejor legado intelectual sigue aún viviendo de las intervenciones teóricas de aquel tiempo, y para recordarnos que sus puntos ciegos ante una serie de actitudes estrechamente ligadas con la tolerancia y la democracia no debería ocultar que les debemos la promoción de algunos valores que deben seguir figurando entre las aspiraciones de una sociedad digna de ser vivida: la fecundidad de la crítica hacia el poder, la apuesta por un mundo más justo, la solidaridad entre los seres humanos... Y porque, en definitiva, quien en aquellos años conoció la esperanza ya no la olvida: la sigue buscando bajo todos los cielos, entre todos los hombres, entre todas las mujeres... (ibídem: 245-246).

Aquí postula otro corrimiento respecto del trabajo de Giussani. Incluso en el planteo cuestionador y autocrítico, Terán restaura la promoción de cierto legado de su generación intelectual: “la fecundidad de una crítica hacia el poder, la apuesta por un mundo más justo, la solidaridad entre los seres humanos”. A diferencia del trabajo de Giussani, que contenía una actitud eminentemente condenatoria de aquella experiencia y de la cultura política en la que se vio inmersa, aquí la voz de Terán considera una serie de aspectos que deben ser restituidos y ponderados como parte de la asunción de responsabilidad; entre ellos destaca aquel que proviene de la tesis

principal que desplegó en el texto: la relativa y deseable autonomía de la crítica intelectual frente al mundo de la política. Si bien la teoría y la práctica de la nueva izquierda han sido cuestionadas y, en cierto punto, desplazadas del horizonte de lo deseable para el momento democrático, en el valor de haber emprendido el camino de una transformación, lo que el autor denomina “esperanza”, existe una lección que debe seguir siendo practicada “bajo todos los cielos, entre todos los hombres y mujeres”. Aunque no constituye un gran contrapeso frente a la férrea revisión desplegada, en algún punto sí le permite reconocer una zona de afirmación de la práctica intelectual.

Capítulo segundo La conmoción de Oscar del Barco y el paradigma de Karl Jaspers (los años noventa y principios de los dos mil)

La memoria y sus olvidos. Una mirada crítica al auge de las memorias militantes

Como ya mencionamos, a partir de la segunda parte de la década del noventa, las escrituras testimoniales y la irrupción de las memorias militantes contribuyeron a crear nuevos sentidos sobre la militancia revolucionaria de los años sesenta y setenta. Frente a ello, un conjunto de autores/as del campo político-intelectual se posicionó de manera crítica y desarrolló un cuestionamiento explícito al modo en que esas memorias construyeron las representaciones sobre aquella experiencia. Entre ellos, Hugo Vezzetti y Vicente Palermo cuestionaron el “abrumador exceso de memoria” de esos años y buscaron tensionar la “reiteración ritual de la mitificación heroizante de las víctimas del terrorismo de Estado” que se había instalado, según esta perspectiva, a partir del auge de las memorias militantes (Palermo, 2004: 174).

Según Palermo, la reconfiguración de la identidad de las víctimas del terrorismo de Estado se desplazó del “mito de la inocencia”, propio de los años ochenta, al “mito de los héroes revolucionarios”,

en tono reivindicativo de la “épica guerrillera” y los ideales emancipatorios. Esto, según el autor, constituyó una “forma de olvido” en la medida en que se dejaron “sin cuestionar los métodos, las finalidades y el vínculo entre unos y otros” (ibídem: 175-176). En este sentido, la continuidad entre las luchas del pasado y las resistencias del presente se fundamentó en una suerte de “homologación no problematizada entre dictadura y democracia” (ibídem: 182), como “si las luchas de entonces y las de ahora fueran las mismas y contra los mismos enemigos” (ibídem: 183).

Para el autor, esa “ausencia crítica” de las memorias militantes se articuló con los posicionamientos de los organismos de derechos humanos que instalaron sus demandas en la agenda pública sobre la base de una pérdida —o de una *falta*— que ocluyó, bajo el manto de la épica, las responsabilidades “colectivas y personales” de la militancia. En suma, el planteo de Palermo siguió *relativamente* cercano a las premisas del *esquema binario de responsabilidades*.²⁸

En sintonía con este planteo, Vezzetti caracterizó este período como un momento en el que la “memoria fijada” —en referencia a los sentidos de las memorias militantes— estableció los límites de lo decible y lo audible en el campo político-intelectual. Sin embargo, según estos autores, será recién a partir del año 2003 que se verá institucionalmente oficializada como el “relato válido” de los años setenta a partir de la articulación entre los organismos de derechos humanos y las políticas de memoria impulsadas por los gobiernos de Néstor Kirchner y Cristina Fernández. Como señalamos, en el fundamento de este planteo estaba anudada la pregunta por la responsabilidad. Y, en este marco, podemos plantear una primera polémica en el debate *No matar*.

28 Decimos *relativamente* porque su planteo no puede ser atribuido al esquema de los años ochenta de la misma manera que lo hicieron los trabajos de Ollier, Hilb y Lutzky y Giussani. Su reflexión se realiza en un momento históricamente diferente. Aun así, como veremos, en ciertos aspectos su planteo siguió anclado en aquellas premisas.

“Nosotros somos responsables”. Una primera polémica en el debate *No matar*

Oscar del Barco y la voz conmocionada

La figura de Oscar del Barco es una figura relevante en el campo intelectual argentino. Nacido en Córdoba en 1928, su extensa trayectoria y su prolífica producción han puesto de relieve una gran parte de las problemáticas políticas, culturales, filosóficas y estéticas que atravesaron a su generación. En un sentido similar a la producción de Oscar Terán, en las intervenciones de Oscar del Barco se puede rastrear el devenir del ideario de la nueva izquierda y los fundamentos de su renovación de los años ochenta.

Durante los primeros años de la década del sesenta, Oscar del Barco estuvo vinculado al Partido Comunista en la ciudad de Córdoba y su formación político-intelectual se desarrolló dentro de la tradición marxista. En 1963, junto con Héctor Schmucler, José Aricó y Samuel Kiczkovsky fundaron la emblemática revista *Pasado y Presente* y, con ella, se conformó un grupo político-intelectual que, como ya señaló Terán, se vio atravesado por la relectura de la obra de Gramsci. Los “gramscianos argentinos” avivaron la discusión sobre el rol del intelectual en la coyuntura argentina y, al hacerlo, desarrollaron un proceso de articulación política con un conjunto de espacios y organizaciones militantes surgidas a principios de los sesenta. En el marco de este proceso, el grupo tomó contacto con el Ejército Guerrillero del Pueblo (EGP).²⁹

El vínculo con el EGP resulta crucial para comprender la forma en que la voz de Oscar del Barco participa en la discusión y se *conmociona* ante el testimonio de Héctor Juvé. Esta *voz conmocionada* es la que contribuye a establecer las coordenadas a partir de las cuales se desarrollará la controversia. Asimismo, la construcción de esa voz en primera persona, que oscila entre el *yo responsable* y el *nosotros*

29 Este encuentro ha sido narrado por Burgos (2004) y Rot (2000). Ha sido también analizado por Vázquez Villanueva (2017), cuyos planteos han revisado los de Burgos y Rot, específicamente aquellos que han puesto el acento en el “carácter premeditado” del encuentro entre el EGP y los miembros del grupo *Pasado y Presente*.

generacional, también explicita una cuestión de gran relevancia para el debate: los vínculos político-afectivos entre Del Barco y algunos de los interlocutores en la discusión. Como veremos, la respuesta de Héctor Schmucler (2005a) a Del Barco contribuyó a configurar una *escena masculina de amistad* que incorporó además a Nicolás Casullo y a Alejandro Kaufman.

La dimensión masculina de esta escena ha sido, ante todo, un síntoma del debate y una expresión de cómo las voces masculinas tendieron a asumir como propias y de manera naturalizada la discusión pública sobre la responsabilidad durante la posdictadura. Como veremos en la tercera parte, esta condición se ha enmarcado, por un lado, en una continuidad con ciertos fundamentos sexistas de la experiencia revolucionaria promovidos por las organizaciones político-militares en los años sesenta y setenta y, por el otro, con las tensiones que provocaron las voces de mujeres militantes a partir de los años noventa en los marcos sociales de escucha respecto al problema de la militancia.

Efectivamente, en el *No matar* la presencia de mujeres ha sido muy limitada: Abril Schmucler ha participado en su rol de entrevistadora a Héctor Jouvé; Victoria Basualdo lo ha hecho como investigadora académica, analizando las implicancias de la discusión para el campo de la historia reciente; y Claudia Hilb, en su doble inscripción, ha intervenido de manera periférica –o, en sus palabras, de manera “oblicua” (2005 [2014]: 11)– y sin usar el formato epistolar. El resto de las intervenciones han sido de varones que desarrollaron su militancia en los años sesenta y setenta en ciudades de gran movilización popular y protagonismo político y que, al momento del debate, tomaron la voz como intelectuales reconocidos en el ámbito de las humanidades.

Aún así, todas estas voces han puesto de manifiesto que el problema de la responsabilidad ha sido objeto de discusiones desde los años setenta y, sobre todo, durante los exilios, como ya mencionamos específicamente en *Controversia*.

La generación y los rostros de un hijo

En diciembre de 2004, la revista *La Intemperie* publicó la carta de Oscar del Barco en respuesta a la entrevista realizada a Héctor Jouvé. Ante ese testimonio, Del Barco respondió con una interpelación conmocionada que se orientó hacia Jouvé y Sergio Schmucler, director de la revista, pero sobre todo hacia la generación político-intelectual de la que él ha sido parte.

Señor Sergio Schmucler:

Al leer la entrevista con Héctor Jouvé, cuya transcripción ustedes publican en los dos últimos números de *La Intemperie*, sentí algo que me conmovió, como si no hubiera transcurrido el tiempo, haciéndome tomar conciencia (muy tarde, es cierto) de la gravedad trágica de lo ocurrido durante la breve experiencia del movimiento que se autodenominó “ejército guerrillero del pueblo”. Al leer cómo Jouvé relata sucinta 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 a las actividades de ese grupo, era tan responsable como los que lo habían asesinado. Pero no se trata solo de asumirme como responsable de un asesinato de dos seres humanos que tienen nombre y apellido: todo ese grupo y todos los que de alguna manera lo apoyamos, ya sea desde dentro o desde fuera, somos responsables del asesinato del Pupi y de Bernardo (2004; en AA. VV., 2007: 35).

En el inicio de su carta se condensan todos los interrogantes planteados al comienzo de esta tesis: *¿quién es el sujeto de la responsabilidad?, ¿ante quién se es responsable?, ¿de qué? y ¿qué forma asume esa responsabilidad?*

En este sentido, el *objeto específico de la responsabilidad* condiciona su voz y la interpelación a sus interlocutores. Este ya no solo refiere a las responsabilidades de la militancia revolucionaria en

la reproducción de una “cultura política de la violencia”, sino que ahora hace un *llamamiento* público a hacerse cargo de un asunto que, desde su perspectiva, había sido soslayado de las discusiones: las acciones que produjeron, consciente y premeditadamente, las muertes de militantes propios y de adversarios políticos.

Del Barco lo pronuncia sin resguardos, como un imperativo y bajo la figura de un mandato que entrecruza el discurso político, moral y religioso, el “no matarás”. De esta manera, lleva la discusión a un punto de no retorno, sobre la cual sus compañeros y amigos deben únicamente responder. Y, en este sentido, ante quien verdaderamente asume su responsabilidad es ante las víctimas del EGP, Adolfo “Pupi” Rotblat y Bernardo Groswald, a quienes reconoce con sus nombres para “sacarlos del olvido”. Nombrarlos constituye una parte fundamental de su carta puesto que, al hacerlo, les asigna un rostro. Y, en este punto, podemos articular su voz con la referencia filosófico-espiritual de Emmanuel Levinas, a quien Del Barco también recurre explícitamente.

Es precisamente en el planteo de Levinas, en *Totalidad e infinito*, donde se establece que el principio de la responsabilidad se expresa en la figura del “rostro”, considerado como “lo infinito del Otro”, y que aparece en la forma de una “epifanía”, en su capacidad de interpelar y de “ser recibido” en lo más profundo de la experiencia. En palabras del autor, la responsabilidad surge “frente a un rostro que me mira absolutamente extraño [...], lo que constituye el hecho original de la fraternidad” (2002: 227).

Del Barco se inscribe en este planteo en la medida en que la voz *recibe* los rostros de Pupi y Bernardo. Al hacerlo, produce un doble desplazamiento: por un lado, transfigura a Rotblat y Groswald en la figura de su hijo y, por el otro, se transfigura a él mismo como el sujeto que mata:

Ningún justificativo nos vuelve inocentes. No hay “causas” ni “ideales” que sirvan para eximirnos de culpa. Se trata, por lo tanto, de asumir ese acto esencialmente irremediable, la responsabilidad inaudita de haber causado intencionalmente la muerte de un ser humano. Responsabilidad ante los seres queridos, res-

ponsabilidad ante los otros hombres, responsabilidad sin sentido y sin concepto ante lo que titubeantes podríamos llamar “absolutamente otro”. Más allá de todo y de todos, incluso hasta de un posible Dios, hay el *no matarás*. Frente a una sociedad que asesina a millones de seres humanos mediante guerras, genocidios, hambrunas, enfermedades y toda clase de suplicios, en el fondo de cada uno se oye débil o imperioso el *no matarás*. Un mandato que no puede fundarse o explicarse, y que sin embargo está aquí, en mí, en todos, como presencia sin presencia, como fuerza sin fuerza, como ser sin ser. No un mandato que viene de afuera, desde otra parte, sino que constituye nuestra inconcebible e inaudita inmanencia (ibídem: 36).

La *conmoción* de Del Barco se desplaza completamente del lugar de víctima inocente, pero también del relato épico de las memorias militantes. De allí también la incomodidad que la misma carta generó en una buena parte de intelectuales y militantes de aquellos años durante los primeros dos mil. Ante aquellas representaciones heroicas, incluso su crítica se vuelve más interpelatoria y determinante. Desde su perspectiva, el objeto que asume como parte fundamental de su carta requiere irremediamente una forma singular de la responsabilidad y un interlocutor que trascienda a su generación. Del Barco asume así una “responsabilidad inaudita” que trasciende todo sentido y todo concepto, y que pone en palabras un “acto esencialmente irremediable” e “injustificable”: en sus palabras, el hecho de “haber causado intencionalmente la muerte de un ser humano”. En este sentido, se presenta ante lo “absolutamente otro”, una resonancia eminentemente levinasiana que puede traducirse en el genérico ante “los otros hombres”, o bien, ante “un posible Dios”.

En otras palabras, Del Barco asume la responsabilidad por haber contribuido, política e intelectualmente, a impulsar “fusilamientos” y “asesinatos” de militantes, policías y militares –“a los hijos de otros” y “a nuestros propios hijos”– como acciones legítimas de la militancia revolucionaria. Giussani ya había señalado este objeto específico de la responsabilidad e incluso había identificado

el “rostro” de Adriana Kornblihtt, pero no de la misma forma con que Del Barco reconoce los rostros de Rotblat y Groswald, y su centralidad en el objeto de la responsabilidad. Sin titubeos, reafirma y repite, “no existe ningún ideal que justifique la muerte de un hombre, ya sea Aramburu, de un militante o de un policía. El principio que funda toda comunidad es el *no matarás*” (ídem). En todo caso, fue una “lógica criminal” la que atravesó al conjunto de las organizaciones político-militares al desarrollar la praxis revolucionaria. Y, en este punto, señala también con nombre y apellido a quienes explícitamente contribuyeron a hacer de esta lógica un “derecho a matar”. Se pregunta Del Barco:

¿Qué diferencias hay entre Santucho, Firmenich, Quieto y Galimberti, por una parte, y Menéndez, Videla o Massera, por la otra? Si uno mata, el otro también. Esta es la lógica criminal de la violencia. Siempre los asesinos, tanto de un lado como del otro, se declaran justos, buenos y salvadores. Pero si no se debe matar y se mata, el que mata es un asesino, el que participa es un asesino, el que apoya, aunque solo sea con su simpatía, es un asesino. Y mientras no asumamos la responsabilidad de reconocer el crimen, el crimen sigue vigente (ibídem: 37).

Del Barco solo puede producir estas comparaciones “inauditas” dejando de lado conscientemente la reflexión sociohistórica y el análisis de aquella coyuntura. Asimismo, en este entramado de nombres propios incorpora también una figura central en el debate sobre la responsabilidad: Juan Gelman, intelectual, poeta y miembro con rango jerárquico de la Conducción Nacional de Montoneros hasta 1978. La referencia a Gelman se erige como la contracara de su posicionamiento y lo ubica como el reverso de lo que implica hacerse cargo de sus acciones:

Pero para comenzar él mismo (que padece el dolor insondable de tener un hijo muerto, el cual, debemos reconocerlo, también se preparaba para matar) tiene que abandonar su postura de *poeta-mártir* y asumir su responsabilidad como uno de los

principales dirigentes de la dirección del movimiento armado Montoneros. Su responsabilidad fue directa en el asesinato de policías y militares, a veces de algunos familiares de los militares, e incluidos de algunos militantes montoneros que fueron condenados a muerte. Debe confesar esos crímenes y pedir perdón por lo menos a la sociedad. No perdón verbal, sino el perdón real que implica la supresión de uno mismo. Es hora, como él dice, de que digamos la verdad. Pero no solo la verdad de los otros, sino ante todo la verdad “nuestra” (ibídem: 38).

Del Barco acusa a Gelman de haber contribuido de forma directa “al asesinato de policías y militares” y lo exhorta a decir la verdad. Pero esa exhortación es también una interpelación a él mismo, la “verdad nuestra” dice, la verdad de la militancia. El mandato “no matarás” constituye así el imperativo que los obliga al pronunciamiento público sobre esas muertes. En este punto, Del Barco no se sitúa tan alejado de Gelman como lo sugiere su interpelación; su figura le muestra que el mandato “no matarás” debe ser asumido, por un lado, como un acto compartido generacionalmente y, por el otro, como el designio de una virtud humana y, como tal, sin limitaciones.

En su *llamamiento*, el objeto de la responsabilidad trasciende la mera dimensión política y debe asumirse de manera integral y con sus múltiples dimensiones: la moral, la ética, la metafísica y, por supuesto, la política. Sin embargo, a lo largo del debate, las respuestas a la carta no siempre recuperaron la integralidad de ese *llamamiento* ni el conjunto de dimensiones que su intervención abrió.

“Moldeando la arcilla humana”. La intervención de Claudia Hilb en el debate

Claudia Hilb recupera la conmoción de Del Barco. Como mencionamos, su intervención se inscribió “de manera oblicua” en el debate, ya que no formó parte de la revista *La Intemperie* ni de aquellas publicaciones por donde continuó la controversia. Su texto “Moldeando la arcilla humana: reflexiones sobre la igualdad y la

revolución” fue una ponencia presentada en el Encuentro Internacional Política y Violencia, en la ciudad de Córdoba en noviembre 2005, y luego publicada en un libro compilado por Héctor Schmucler en 2007. Posteriormente, el texto fue incluido en el segundo volumen del *No matar* (AA. VV., 2010) y en la compilación *Usos del pasado. Qué hacemos hoy con los setenta* (Hilb, 2005 [2014]).

Hilb inició su militancia política en el año 1974, dentro del Frente Argentino de Liberación en la Facultad de Derecho, una agrupación estudiantil de izquierda que, en 1975, confluyó en el Partido Revolucionario de los Trabajadores. Su experiencia militante se sostuvo hasta abril de 1976 cuando se exilió en Francia. En 1987 fue invitada a participar en el Grupo Esmeralda, un grupo formado dos años antes que nucleaba a una serie de intelectuales en la tarea de asesorar la gestión de Raúl Alfonsín. Entonces, regresó a la Argentina. Desde 1984 en adelante, su actividad académica e intelectual se desarrolló de manera prolífica y su obra, entre otros aspectos, se orientó a analizar las implicancias del pasado reciente. En el año 2001, publicó “La responsabilidad como legado” en la revista *Puentes de la memoria*, y revitalizó aquella temprana crítica respecto al vínculo entre política y violencia. A diferencia de *La nueva izquierda* que, como vimos, contribuyó a consolidar el esquema explicativo de los años ochenta, en el texto de 2001 ya aparecía una primera persona en singular que afirmaba un lugar de enunciación. A partir de entonces, Hilb abrió el camino para un trabajo de memoria sobre la responsabilidad que se expresó en numerosos artículos publicados en los años dos mil. En el texto referido al debate, la voz de Hilb recupera el problema de la responsabilidad interpelando a los sujetos que *deben* encarar la revisión de sus acciones:

La polémica desatada por la carta de Oscar del Barco ha reafirmado algo que, en realidad, ya sabíamos: una nítida línea divisoria separa entre quienes hemos sido de diversas maneras y en diversos grados partícipes de la violencia política en los años sesenta y los setenta, a aquellos que consideramos que debemos asumir una responsabilidad por el destino terrible de esa experiencia, por las muertes a las que condujo, de aquellos que

consideran que fueron, simplemente, las víctimas injustas de una guerra justa y que solo les cabe reflexionar acerca del porqué de lo que consideran una derrota, derrota de ellos mismos y del campo popular, por supuesto (2005 [2014]: 43).

Hilb fija dos posiciones al respecto y su postura se ubica de un lado de esa línea, en una clara delimitación de un *nosotros* y un *ustedes* en la interpelación: “aquellos quienes hemos sido partícipes de la violencia política”, una alusión en primera persona que se traduce, nuevamente, en clave generacional. Y, en la otra orilla de esa frontera, advierte la de quienes “consideran que fueron, simplemente, las víctimas injustas de una guerra justa y que solo les cabe reflexionar acerca del porqué de lo que consideran una derrota”, en alusión al modo en que ciertos protagonistas de aquellos años encararon sus revisiones. Específicamente, identifica las memorias militantes de los años noventa que, según su perspectiva, asumieron las responsabilidades por aquel accionar de manera limitada y bajo el paradigma propiamente militante de la “derrota política”, la “guerra justa o revolucionaria” y las “víctimas injustas”.

En suma, la voz de Hilb acepta el *llamamiento* de Del Barco y, a la vez, reimpulsa esa vocación interpelatoria como una exigencia a responder, un *debemos* inapelable que debe asumir un obrar reprochable. En este punto, nos parece importante articular su respuesta con el planteo que Hugo Vezzetti realiza sobre la obra de Karl Jaspers en *Pasado y Presente* (2002).

Las culpas y las responsabilidades morales y políticas respecto del accionar de la militancia revolucionaria. La relectura de Jaspers por parte de Vezzetti

La obra de Karl Jaspers constituyó un hito en las aproximaciones históricas y conceptuales al problema de la responsabilidad. Su texto *El problema de la culpa. Sobre la responsabilidad política de Alemania* fue publicado en 1946 y, luego, en 1965 se reeditó con un epílogo del autor. Allí, desarrolló una reflexión históricamente situada sobre los diferentes niveles de culpabilidad y responsabilidad

atribuidos a los diversos actores políticos y sociales en la gestación y consolidación hegemónica del nazismo.

A grandes rasgos, Jaspers planteó una distinción entre una “culpa penal”, una “culpa moral”, una “culpa política” y una “culpa metafísica”, e introdujo analíticamente una diferenciación en las formas de considerar la responsabilidad y el sujeto que se hace cargo de sus acciones.³⁰ Su preocupación era la de revisar profundamente aquel imperativo del sentido común del pueblo alemán durante aquellos años, expresado en la atribución “esta es vuestra culpa” y a partir del cual se configuró una inscripción vergonzante y naturalizada sobre el conjunto de la sociedad respecto del genocidio nazi.

En su texto *Pasado y presente*, Hugo Vezzetti realiza una lectura de aquella distinción planteada por el autor alemán y sugiere que puede “ser enteramente aplicable al caso argentino” (2002: 41). Para construir su planteo sobre las responsabilidades de la “sociedad civil” y de los diferentes actores políticos en la reproducción de la violencia y la complicidad con el terrorismo de Estado, Vezzetti retoma la delimitación de Jaspers para contribuir a un análisis sobre lo ocurrido en los años setenta y poner en cuestión, al igual que Palermo, los discursos épicos de la militancia revolucionaria.

El autor sostiene que el caso de la “culpabilidad criminal no ofrece mayores dudas en la medida en que en la Argentina hubo un proceso penal, producción de la prueba y condena; y nada de

30 La “culpa criminal” refería a la culpabilidad penal basada en los crímenes como acciones demostrables objetivamente, y era imputable a sus autores, de manera individual, a través de un proceso judicial. Esa era su “instancia”, el “tribunal”. Como “consecuencia” de esa culpa, los autores se veían obligados a recibir un castigo penal. La “culpa política” reconocía las acciones de “estadistas” y de la “ciudadanía de un Estado”. La “instancia” era la “fuerza” o la “voluntad del vencedor”. Como “consecuencia” de esta culpa, se desprendía una “responsabilidad vicaria” que no recaía en el ámbito jurídico penal, pero suponía alguna forma de reparación, limitación de poder y/o de los derechos políticos. La “culpa moral” era aquella que se imputaba a todos los sujetos por las consecuencias lesivas de sus acciones u omisiones, incluidas las políticas y militares. La “instancia” era la “propia conciencia” y la comunicación “con el amigo y el allegado”. Como “consecuencia” de esta culpa, surgía un proceso de reflexión que podía llevar al “arrepentimiento” y/o a la “renovación”. La “culpa metafísica” acontecía cuando cada sujeto se hacía responsable “de todo agravio e injusticia en el mundo”, especialmente de los crímenes que suceden en su presencia o con su conocimiento. La única “instancia” ante la cual se asumía integralmente este tipo de culpa era ante Dios y sugería que, como “consecuencia” de ella, resultaba necesaria una transformación de la conciencia.

eso fue borrado o cancelado por los indultos” (ídem). Distinta es la atención que Vezzetti le presta a otras dos formas de la “culpa” o “responsabilidad”: la política y la moral. En primer lugar, nos interesa señalar que al desarrollar sus planteos sobre las “responsabilidades políticas y morales de la sociedad civil”, el autor utiliza las nociones de culpa y responsabilidad como si estuviesen vinculadas de manera lineal o incluso como si fuesen categorías intercambiables. Luego, bajo esta consideración, refiere a la “responsabilidad” (o “culpa”) moral para evidenciar “cómo una sociedad debería hacerse responsable no solo por lo que activamente promovió y apoyó, sino incluso por aquello que fue incapaz de evitar” (ídem). Y señala la “responsabilidad” (o “culpa”) política que, desde su mirada, “no puede dejar de reconocerse que [la instauración de la dictadura] fue promovida por una escalada de violencia ilegal, facciosidad y exaltación antiinstitucional que involucró a un amplio espectro de la sociedad civil y política, en la derecha y en la izquierda” (ídem).

De modo que, en un primer momento, el planteo del autor pareciera contribuir a tensionar el *esquema binario de responsabilidades* en la medida en que incorporaba a la explicación el rol de la “sociedad civil” y de ciertos partidos políticos y sindicatos en el proceso de violencia de los años sesenta y setenta. A ellos les atribuye un “culpa colectiva” (ibídem: 48) y menciona, además del accionar de las organizaciones político-militares, a ciertos actores sociales que van desde la “gente corriente” que participó como colaboradora de la represión –“sea forzosamente o por proclamada adhesión”– o respaldando a las organizaciones armadas, hasta las “cúpulas de empresas multinacionales” (ibídem: 81-82) y de la “Iglesia” (ibídem: 92-93).

Sin embargo, las menciones a estos últimos actores sociales son limitadas y acotadas en el análisis respecto al lugar y la magnitud de sus responsabilidades efectivas en el despliegue represivo durante el terrorismo de Estado. Esto ocurre porque, a nuestro entender, el foco argumental del texto está puesto en otra dirección: en señalar explícitamente a la militancia revolucionaria o, en sus palabras, al “terrorismo insurgente” (ibídem: 62) como responsable fundamen-

tal de ese espiral de violencia y del advenimiento de la represión estatal. En línea con este argumento, el autor establece que la instauración del golpe de Estado de 1976 fue celebrada por el “sentido común revolucionario” en la medida en que les permitió a las organizaciones reconocer “con mayor claridad al enemigo en la escalada de la guerra revolucionaria hacia la toma del poder” (ibídem: 42).

En concreto, Vezzetti realiza un doble movimiento: por un lado, tiende a reducir y a equiparar linealmente el problema de la culpa al problema de la responsabilidad, problemas que, en Jaspers, estaban articulados de una manera distinta, atendiendo integralmente a sus “instancias” y “consecuencias”; y, por el otro, hace conjugar las culpas y responsabilidades políticas y morales atribuidas a la “sociedad civil” en la figura de un solo actor involucrado en aquel proceso: la militancia revolucionaria. Dicho de otra manera, esta noción de responsabilidad en continuidad con la idea de culpa se orienta no tanto a consignar una extensión en la imputación penal de las acciones desarrolladas por la militancia en el marco del proceso de radicalización, sino más bien a establecer un marco político-moral de cómo lidiar públicamente con esas acciones.

Aun cuando esta tarea, en palabras de Vezzetti, está motivada por un intento de evitar la igualación y el “velo que confunde y encubre posiciones y comportamientos bien diferentes” (ídem), el hecho de incluir a la “sociedad civil” y la “culpa colectiva” al análisis de la responsabilidad no le permiten desligarse enteramente del esquema binario. Lo hace, pero de manera *relativa y limitada* puesto que en el planteo se mantiene ese marco político-moral sobre el accionar militante y la explicación condenatoria de sus acciones. A su vez, la forma en que presenta esa idea de “sociedad civil”, si bien se distancia de aquella versión de los años ochenta caracterizada por su exterioridad, no termina de producir un quiebre completo con el esquema interpretativo: no la reconoce meramente como un conjunto social abstracto, sino como una entidad que, “a derecha y a izquierda”, también justificó, colaboró o bien reprodujo las prácticas violentas de “cada uno de los extremos”.

¿De qué somos responsables? Hilb, el principio de la igualdad y la revolución

Volviendo al texto de Hilb, en el reconocimiento del objeto de la responsabilidad, su intervención se hace eco del planteo precedente. Su trabajo enfatiza las dimensiones morales y políticas de la responsabilidad y, ante todo, la especificidad del cruce entre ambas. Asimismo, resulta importante aclarar que Hilb no utiliza el concepto de culpa, propio de la relectura de Vezzetti, pero sí refiere al universo de sentidos asociados a la falta y a lidiar con una imputación social fundamentada en una demanda por repararlo, con el fin de contribuir a la restitución de “una verdad”. En ese sentido, la voz de Hilb especifica un objeto de la responsabilidad que admite una doble revisión:

Quienes consideramos que *debemos* asumir una responsabilidad por el destino terrible de esa experiencia no solemos creer que esa experiencia deba pensarse en los términos de una derrota. Es más, solemos preguntarnos bastante acerca de cuál hubiera sido nuestro destino si el campo al que pertenecíamos hubiera triunfado, como triunfó la Revolución cubana, que tanto nutrió nuestras ilusiones en esa época. Quienes consideramos que debemos asumir una responsabilidad por el destino terrible de esa experiencia no nos sentimos responsables de haber encaminado a otros hacia la muerte por *calcular mal la disposición de fuerzas*, no nos sentimos responsables de haber querido el bien pero haber fracasado en el intento. Nos sentimos responsables *de haber querido un bien que, de la manera en que lo concebíamos, hoy creemos que solo podía conducir al mal*. Esa, creo yo, es una diferencia esencial que la reacción de la carta de Del Barco ha vuelto a sacar a la luz con nitidez (2005 [2014]: 44; las itálicas son del original).

Si el trabajo de Giussani había puntualizado en el entramado político-cultural de los años sesenta y setenta, bajo la idea de la “cultura política de la violencia”, y el de Terán, en el ideario

específico de la nueva izquierda, aquí Hilb centra su atención en el fundamento político-moral del “principio de igualdad” que delimitó la construcción de la estrategia revolucionaria y las premisas del *hombre nuevo*.

En primer lugar, Hilb pone en evidencia que aquel “principio de igualdad”, forjado a la luz de la Revolución cubana, tuvo un “destino trágico” que solo pudo desarrollarse bajo la “peor forma política de la modernidad”: el “totalitarismo”, la falta de libertades políticas y sus mecanismos de coerción y miedo. En este sentido, sostiene que los partidos y las organizaciones revolucionarias tomaron ese principio como elemento fundante de una moral revolucionaria a partir de la cual “capturaron” y “moldearon” las subjetividades militantes (de allí el nombre de su trabajo). Este cuestionamiento anuda en su reflexión aquel dilema de largo aliento en su obra intelectual: el vínculo entre política y violencia. En esa reflexión, la voz de Hilb suele poner en entredicho los imaginarios revolucionarios, la efectiva capacidad de acción y decisión de las subjetividades y el modo de asumir las estrictas normas de comportamiento exigidas por las organizaciones.

En “La responsabilidad como legado”, Hilb retoma las tesis de su temprana publicación con Daniel Lutzky y problematiza el asunto desde un cuestionamiento al uso de la violencia para la prosecución de un ideal político. El objetivo del texto pretende “sacar a la luz el carácter esencialmente *antipolítico* de la violencia” pero, a la vez, desligarlo de una “condena moral” (2001 [2014]: 20).³¹ Siguiendo esta línea argumentativa, Hilb parte de una definición de la política que la comprende como “la constitución de un ámbito público, de visibilidad, de confrontación y tramitación de los asuntos comunes” (ídem). En línea con los aportes de Hannah Arendt, desarrolla un planteo teórico a partir del cual le atribuye a las formas de la violencia un carácter “negador” de la política, que se expresa

31 Desde nuestra perspectiva, el objetivo de desligar su planteo de una “condena moral” no resulta del todo realizado en el texto y, menos aún, cuando se analiza su intervención en el debate *No matar*. Como venimos desarrollando, su trabajo no se presenta como una mera condena moral, pero sí trae a nuestro problema el cruce entre política y moral para pensar las responsabilidades en el pasado reciente.

tanto en los fundamentos de su ejercicio como en las implicancias en el espacio público.

Por un lado, establece que tanto el ejercicio de una “violencia reactiva” pero, sobre todo, el de una “violencia racionalizada” contribuyen a confirmar esa tesis. Respecto de la primera, Hilb reconoce que existe la posibilidad de aparición de la política en su despliegue (sobre todo en el marco de las acciones de resistencia por parte de grupos minoritarios o amenazados por regímenes estatales totalitarios), pero al mismo tiempo pone en evidencia que la falta de una justificación previa para un accionar violento en respuesta a un hecho injusto conduce a que su politicidad solo pueda ser juzgada *a posteriori*, por parte de los “espectadores” de la escena pública. La segunda forma de la violencia, en cambio, al asumirse como un medio para la obtención de un fin, se considera directamente como un mecanismo que sustituye a la política. Así, la escena política como espacio de “tramitación de asuntos comunes” se constituye más como un campo a conquistar que como una instancia de acuerdos y disensos orientada a la resolución de conflictos.

Para el caso argentino, Hilb señala que el proceso de resistencia a la dictadura de Onganía, como el Cordobazo o el Rosariazo, y las movilizaciones que acompañaron la recuperación democrática en 1973 pueden ser consideradas dentro de los límites de la “violencia reactiva”. Pero, según la autora, ese proceso no condujo a una revalorización de la política, sino que las organizaciones político-militares intentaron “perpetuar lo imperpetuable” de ese proceso y terminaron consolidando los fundamentos de un ejercicio de la violencia racionalizada. Así, la “lógica de las armas” con que la militancia revolucionaria decidió emprender el camino de la radicalización política impidió concebir la instancia de “lo político” como momento de consenso y disenso. Desde esta perspectiva, las organizaciones político-militares asumieron el ejercicio de la violencia para perseguir los ideales políticos reivindicados, siguiendo el criterio de la “violencia instrumentalizada” pero apropiándose discursivamente de justificaciones “reactivas” hacia finales de los años sesenta, motivadas por una “impotencia política” para desplegar sus estructuras organizativas y hacer frente a la dictadura de Onganía.

Como mencionamos, la voz de Hilb al revisar el principio de igualdad también pone de relieve críticamente el modo en que se asumió la relación entre las organizaciones político-militares y las subjetividades militantes. La autora utiliza la idea de “captura” para referirse a este vínculo, atendiendo a vislumbrar una “subordinación” de los sujetos militantes a los rígidos preceptos organizativos y morales de las agrupaciones políticas. Como sugiere, entre varios factores históricos y culturales, esa “completa subordinación” se configuró sobre la base de una suerte de “economía libidinal” vinculada a la experiencia de la revolución y al descubrimiento “gozoso” de la facultad de actuar políticamente.

En su perspectiva, la acción revolucionaria de la militancia se vio “captada” por ideales direccionados desde las jerarquías partidarias y por valores irrenunciables de la atracción de una “experiencia exaltante” e impulsada por las premisas del hombre nuevo. En este sentido, Hilb delimita el proceso de construcción de las subjetividades militantes a una forma de la sujeción que restituye un vínculo con la organización caracterizada por la “captura”, la “subordinación” y la “integración revolucionaria”. Hilb sostiene que la organización revolucionaria invierte la lógica de los medios y fines y pasa a convertirse no ya en el medio para la realización, sino en el fin en sí mismo.³²

Sobre este punto, se asienta la mirada crítica y, a nuestro entender, condenatoria de Hilb en torno a la experiencia militante de aquellos años. Así, tal como señala su trabajo, la dimensión “puramente moral” no puede ser el factor explicativo integral de ese vínculo entre subjetividades y organización, sino que también debe considerarse su cruce con la dimensión política para comprender los valores y las creencias que delimitaron la agencia militante en el marco de las organizaciones político-militares.

32 Este modo de comprender el vínculo entre las subjetividades militantes y las organizaciones político-militares forma parte también de los planteos de Vezzetti (2009) y Bufano (2004). En nuestra tesis, hicimos una referencia más extensa a estos trabajos.

Poner en duda la revolución. El “bien querido” era un Mal

Una segunda revisión que se desprende del objeto de la responsabilidad en el texto de Claudia Hilb refiere a la concepción de *revolución* adoptada como fundamento del accionar de las organizaciones políticas en el proceso de radicalización. Si Terán había asumido críticamente los fundamentos intelectuales de aquel ideario sobre los que se había formado la generación que encarnó ese proceso, la voz de Hilb, por su parte, pretende poner en cuestión el fundamento político y las implicancias sociales y culturales de lo que aquella idea de revolución desgranaba como horizonte de posibilidad. En las palabras de Hilb citadas anteriormente, el “bien querido” era en efecto “un Mal”. Afirma:

Lo que querría hacer aquí es participar de esa reflexión [la carta de Del Barco y el principio del “no matarás”] poniendo el foco en un tema que, desde hace un tiempo, me inquieta particularmente: el anudamiento de nuestra idea de sociedad mejor con la idea de la realización de una igualdad plena. El bien que quisimos, diría yo, fue la igualdad. ¿Qué relación había –esa es la pregunta que me gustaría hacerme– entre ese bien que quisimos, la manera en que lo imaginábamos y aquello que hicimos e impulsamos para lograrlo? ¿Qué habría sido de nosotros, de nuestras vidas y de nuestros valores en el caso de que *no* hubiéramos sido derrotados, en el caso de que las organizaciones de las que formábamos parte o a las que apoyábamos hubieran triunfado? [...] ¿Qué habría sido de nosotros, vuelvo a preguntarme, si aquella revolución que anhelábamos se hubiera realizado? (2005 [2014]: 45-46).

En el marco del debate, la voz de Hilb propone una pregunta que se orienta a poner en duda las posibilidades de que una efectiva transformación social se hubiera desarrollado a partir de aquella anhelada revolución en los años sesenta y setenta. Un interrogante que pretende revisar integralmente esa concepción de cambio radical, desde su condición utópica (la realización revolucionaria), pasando

por sus elementos simbólicos y morales (la configuración de una nueva subjetividad) hasta sus prácticas, roles y percepciones sobre cómo proseguir y alcanzar el ideal político. La voz de Hilb continúa sobre ese planteo:

Es probable que cualquiera de nosotros, que fuimos exiliados internos y externos, opositores a la dictadura aquí, podríamos haber sido Mora o Gutiérrez Menoyo, o que de haber tenido el coraje –incluso si no hubiéramos tenido el talento– podríamos haber sido Raúl Rivero ahora o Heberto Padilla antes, Virgilio Piñera, Jesús Díaz, Armando Valladares, Pedro Luis Boitel, Marta Frayde o tantos otros perseguidos, exiliados, torturados, asesinados por el régimen revolucionario. Tal vez también podríamos haber sido sobrevivientes, como lo fueron los artistas e intelectuales acallados a fines de los setenta, resurgidos a la palabra al calor de la crisis de los noventa. ¿Hubiéramos sido ellos o hubiéramos sido los otros, los que por miedo optaron definitivamente por callar en público, cultivando con amargura esa marca registrada cubana que los propios isleños han optado por denominar la “doble moral”? (ibídem: 46).

Hilb pronuncia los nombres propios de aquellos que han sido “perseguidos, exiliados, torturados y asesinados por el régimen revolucionario”, como si ella, al invocarlos, se inscribiera imaginariamente en la pertenencia a ese grupo: “¿Hubiéramos sido ellos o hubiéramos sido los otros?”. La pregunta imaginaria tiene una respuesta clara y concreta, sin matices: el “destino trágico” corroboró el “malogrado y flagrante ideal revolucionario”, no solo por sus métodos sino por su forma política, esto es, su capacidad de imponer la “igualdad de la manera más radical” (ibídem: 46-47). En su argumento, esta concepción sobre la realización del ideal se explica en que la fuente de toda legitimidad provino y se consolidó en la concentración de poder en las manos de un solo hombre y de un solo partido, Fidel Castro y el Partido Comunista cubano. De modo que, en esa fuente de legitimidad revolucionaria, se construyeron los cimientos para que las disposiciones a “modelar” la socie-

dad quedaran reducidas a un “régimen despótico” (ibídem: 48) y de “dominación total” (ibídem: 49). En sus palabras, “la realización revolucionaria de la igualdad, núcleo de nuestras utopías, se mostró inescindible del terror” (ídem).³³

Las formas de la responsabilidad

La responsabilidad infinita: el “acto de contrición” y la “purificación”

En el final de su carta, Oscar del Barco pronuncia:

Habrá quienes digan que mi razonamiento –pero este no es un razonamiento sino una contrición– es el mismo que el de la derecha, que el de los Neustadt y los Grondona. No creo que ese sea un argumento. Es otra manera de “tapar” lo que pasó. Muchas veces nos callamos para no decir lo mismo que el “imperialismo”. Ahora se trata, y es lo único en que coincido con Gelman, de la verdad, la diga quien la diga. Yo parto del principio del “no matar” y trato de sacar las conclusiones que ese principio implica. No puedo ponerme al margen y ver la paja en el ojo ajeno y no la viga en el propio, o a la inversa. Yo culpo a los militares y los acuso porque secuestraron, torturaron y mataron. Pero también los “nuestros” secuestraron y mataron. Menéndez es responsable de inmensos crímenes, no solo por la cantidad sino por la forma monstruosa de sus crímenes. Pero Santucho, Firmenich, Gelman, Gorriarán Merlo y todos los militantes y yo mismo también lo somos. De otra manera, también nosotros somos responsables de lo que sucedió. Esta es la base, dice Gelman, de la salvación. Yo también lo creo (2004; en AA. VV., 2007: 39).

³³ Aquí, también se puede articular el texto de Oscar Terán “Lecturas en dos tiempos” (2004), publicado en el primer número de *Lucha Armada*, trece años después de *Nuestros años sesenta*.

Un “acto de contrición”, y no un “razonamiento”, es la retribución que asume Del Barco. Solo de esta manera –y nuevamente cercano a Gelman– puede encontrar la “salvación” frente a lo inaudito de su objeto de la responsabilidad. Para profundizar en este punto, resulta pertinente regresar a los aportes de Karl Jaspers, en esta ocasión, desde una lectura propia.

En el capítulo final de *El problema de la culpa*, el autor realiza una reflexión sobre la necesidad de una “purificación” para lidiar públicamente con las culpas y responsabilidades morales, políticas y metafísicas. Así se llama ese capítulo, “Nuestra purificación”, y si bien no fue abordado por la relectura de Vezzetti, allí Jaspers conceptualiza y articula esta idea de una necesaria purificación con el “principio de solidaridad” comprendido como una “virtud humana”. Al hacerlo, su planteo evidencia una raigambre *espiritual* y una raigambre *política* que fundamentan esta forma de la retribución y reparación.

Para el autor, esa “virtud humana” *debiera constituir* una dimensión rectora, inalienable e irrestricta en las relaciones interpersonales entre individuos. En este sentido, se puede vincular con el *llamamiento* de Del Barco a asumir la “responsabilidad inaudita” como un “acto de contrición”, en la medida en que delimita los parámetros éticos, morales, políticos y espirituales de las acciones humanas y de la autoelucidación personal en torno a esas acciones. Jaspers establece que este proceso configura una reparación que puede reconstruir la “autoconciencia de un pueblo” y, a la vez, un reencuentro con quien “ha padecido la injusticia por mor de la arbitrariedad de un régimen injusto” (1965 [1998]: 124). La “purificación” que propone Jaspers incorpora esta instancia reparativa, pero además la trasciende y presenta como una tarea de transformación que permite el “esclarecimiento de la culpa y de nuestra vida y sus posibilidades” (ibídem: 121). Según el autor, la “purificación” señala “el camino del hombre en cuanto hombre” y “[constituye] un asunto de nuestra libertad” (ibídem: 122); es, antes bien, “un proce-

so interno que no tiene fin, sino que es un continuo llegar a ser uno mismo” (ibídem: 125).³⁴

Por otro lado, el planteo de Jaspers, además de la clara resonancia espiritual, exhibe una *raigambre política* que se fundamenta en el ideario liberal clásico y delimita su posicionamiento respecto a la responsabilidad. Ante todo, las bases de esa *raigambre liberal* pueden explicarse principalmente por la mencionada postura del autor respecto al contexto específico de su reflexión: el proceso de reconstrucción nacional y de recomposición social alemana luego del nazismo. Pero también esa raigambre se conforma a partir de una apuesta innegociable por encontrar vías de comunicación formales e institucionalizadas para dirimir diferencias y conflictos políticos y sociales. Bajo ese supuesto, se encuentra la idea de recuperar la concepción racional de los sujetos capaces de reconocer los fundamentos de sus acciones, promover espacios de comunicación razonables para construir acuerdos (o visibilizar disensos) y contribuir a un desarrollo organizado y equilibrado de la vida social. En este punto, el *valor del equilibrio* como virtud política y como racionalidad específica de los sujetos también configura un planteo fundamental que puede ser asociado al liberalismo político.³⁵ En definitiva, Jaspers resume la articulación política y espiritual del planteo de la purificación de la siguiente manera:

La purificación es asimismo la condición de nuestra libertad política. Pues solo de la conciencia de la culpa surge la conciencia de la solidaridad y de la corresponsabilidad, sin la cual no es posible la libertad.

La libertad política comienza con que, en la mayoría del pueblo, el individuo se sienta corresponsable de la política de su comunidad, con que él no solo exija y critique, sino que, antes

34 Al respecto, Jaspers también le otorga una relevancia fundamental a la capacidad comunicativa para alcanzar esa purificación: una “auténtica comunicación entre iguales” es la verdadera forma de hablar con el Otro y de producir un acto de entendimiento.

35 Retomamos estos planteos de Rawls (1995). Por otro lado, la idea de equilibrio es recuperada de Foucault (2012) que, desde otro posicionamiento, presenta una crítica a ese liberalismo político.

bien, reclame de sí mismo mirar la realidad y no actuar movido por esa creencia, mal empleada en la política, en un paraíso terrenal, que si no se ha realizado es debido a la mala voluntad y la torpeza de los demás. Él tiene que saber, al contrario, que la política busca el camino más practicable en el mundo concreto, conducido por el ideal del ser humano entendido como libertad. En pocas palabras: sin una purificación del alma no hay libertad política (ibídem: 126).

Volviendo a la carta de Del Barco, el “acto de contrición” asumido como un “acto de salvación” puede ser también leído en la clave del planteo jasperiano de la “purificación”. El mandato “no matarás” establece así una postura rectora que delimita una verdad universal e inalienable para toda comunidad. Al mismo tiempo, también consigna un enunciado segundo, como salvaguarda del primero, que solo se pondría en ejercicio cuando este se hubiera quebrado: un imperativo moral de hacerse responsable ante la ruptura de ese mandato.

A su vez, ese “acto de contrición” como acto destinado a construir una reparación y, en algún punto, a restaurar un equilibrio también se fundamenta en la idea de que ese Otro frente a quien uno/a se hace cargo constituye una “humanidad irrepresentable” que, paradójicamente, deviene actual y concreta en la medida en que se presente para ser escuchado/a. En este punto, el planteo de Emmanuel Levinas también confluye con la perspectiva jasperiana en la voz de Del Barco.

Como señalamos, la figura de la “epifanía del rostro” como momento constituyente de la comprensión genuina del Otro se comprometía con la “fraternidad humana” y con la posibilidad de establecer un lenguaje común. Ese lenguaje, según Levinas, era la instancia que configuraba al ser en relación con el mundo y con la alteridad; en sus palabras, “absolviéndose en esa relación, es hablar” (2002: 228).

Aquí, resulta importante agregar también que en el planteo de Levinas la presencia del Otro no consiste “en representarse una imagen, sino ponerse como responsable, a la vez como más y como

menos que el ser que se presenta en el rostro” (ídem). La alteridad como “humanidad irrepresentable” interpela y produce en la epifanía un mandamiento que constituye la posibilidad de un reconocimiento del Otro en su libertad de serlo, es decir, atendiendo a su plena interpelación. El reconocimiento del rostro es un “recibimiento del Otro”, una forma de abordar al sujeto vulnerado y una “obligación” a la que se debe atender. Según Levinas, allí tiene lugar la instauración de la igualdad que “se produce allí donde el Otro manda al Mismo y se revela a él en la responsabilidad” (ídem: 227). Ser responsable, entonces, implica dejarse atravesar por la “epifanía de ese rostro” y asumir *obligadamente* su desdicha y brindarle ayuda; en otras palabras, una responsabilidad permanente ante el Otro, una *responsabilidad infinita*.

Esta *responsabilidad infinita* se fundamenta en una obligación a brindar asistencia y ayuda como una actitud *sin limitaciones* y, sobre esta base, delimita la posibilidad de entendimiento con otros/as. Es haciéndose cargo de esta solicitud constante que los/as sujetos se vuelven reconocidos en su diferencia constitutiva. La *voz conmovionada* de Del Barco asume como demanda esa *responsabilidad infinita* frente a los rostros de su memoria, Pupi y Bernardo, y con ellos, los de todas las muertes provocadas por la “violencia revolucionaria”. Desde esta perspectiva, la asunción de responsabilidad es permanente.

La responsabilidad sin concesiones

En el caso de Hilb, al retomar el fundamento principal de la argumentación de Del Barco, el “no matarás”, propone una forma de la responsabilidad que busca revertir la mencionada “deuda” de los años noventa frente a la comunidad política y frente al proceso de memoria, verdad y justicia: la de reconocer generacional y públicamente que un conjunto de ideales, mandatos y acciones políticas desarrolladas en nombre de una “promesa revolucionaria” culminó delimitando una experiencia militante sostenida sobre una concepción “antipolítica”, “verticalista” y “autoritaria”, y cuyos efectos contribuyeron al advenimiento y la reproducción de la violencia

represiva y del terrorismo de Estado. Desde su mirada, asumir esta ausencia es un compromiso permanente y obligatorio.

Hilb recupera el texto de De Ípola (1997) en *Punto de Vista*, citado anteriormente, para hacer alusión a esta supuesta “falta” de reflexión por parte de la izquierda y de las ciencias sociales sobre las acciones desarrolladas durante aquellos años. En su planteo, esa “ausencia casi total” configura una limitación y un obstáculo en el proceso de verdad sobre lo ocurrido. Según Hilb, las memorias militantes surgidas en los años noventa y principios de los dos mil contribuyeron a ocultar parte de esa verdad sobre la experiencia de activación política y sedimentaron las bases para consolidar una memoria “siempre del lado de las víctimas”, lo que constituyó un “déficit” en el proceso de elaboración de la memoria y la verdad. En este sentido, en el texto publicado en *Puentes* ya señalaba una tarea para reparar ese “déficit”: “Hoy, veinticinco años después, es nuestra responsabilidad legar a las generaciones que nos sucedieron una reflexión sin concesiones sobre nuestra responsabilidad pasada” (2001 [2014]: 41).

Esta alusión a “legar una reflexión sin concesiones” se articula con el planteo de Jaspers y pone en evidencia que la mirada a futuro es la que condiciona la tarea de hacerse cargo en cuanto “obligación inextinguible”. La voz de Hilb, en definitiva, se fundamenta en la necesidad permanente de un diálogo que permita escuchar “lo que es verdadero” en relación con lo ocurrido y revisar las verdades incuestionadas. En este punto, también se evidencia la *raigambre liberal* en su posicionamiento respecto a la responsabilidad. En ese mismo texto, su voz en primera persona afirma:

Mi adhesión personal a los valores de una justicia y una libertad *iguales*, o de una libre igualdad, no es para mí una simple cuestión de preferencia subjetiva. Es la afirmación de cierta idea de comunidad política, en tanto aquella manera de vivir en común en la que se instituye políticamente el igual derecho a tener derechos, en que es políticamente enunciada y pacificada la diferencia irreductible entre singularidades destinadas a la comunidad a través de su igualación pública en una escena

compartida, en que es políticamente sostenido el contenido ético de la modernidad como institución de la libre igualdad de los hombres (ibídem: 39).

Como veíamos en la obra de Jaspers y su intento por contribuir a sentar bases sólidas para una democracia y una comunidad política estables luego de los crímenes atroces del nazismo, aquí también pueden encontrarse resonancias explícitas de ese planteo. En el texto, Hilb se orienta a construir un planteo que busque fortalecer, por un lado, el señalamiento al carácter negador de la política de *todo* ejercicio de la violencia para la consecución de algún fin político y, por el otro, la revalorización de las acciones deliberativas como premisas fundamentales de una comunidad política plural y democrática. En los “valores de una justicia y una libertad *iguales*”, en los que debiera afirmarse esa idea de comunidad política –esa “institución de la libre igualdad de los hombres”–, Hilb encuentra las “virtudes políticas” referidas anteriormente. Ello expresa la responsabilidad “sin concesiones”, una prerrogativa inalienable de esa libertad para producir espacios de discusión política. En ese sentido, establece el planteo en un lugar extemporáneo y formal para el campo político-intelectual. Y, al hacerlo, Hilb también restaura el *valor del equilibrio* como respuesta a esa “deuda” o “ausencia” de las memorias militantes. Esta *raigambre liberal*, como vimos, ha fundamentado la delimitación de los objetos de la responsabilidad en su trabajo de memoria “Moldeando la arcilla humana”.

Capítulo tercero

Las políticas de memoria y la “memoria oficial”. La responsabilidad, entre la reconciliación, el testamento y el diálogo (mediados de los años dos mil)

De la “memoria fijada” a la “memoria oficial”

Desde la perspectiva de Vicente Palermo y Hugo Vezzetti, a partir del año 2003 la “memoria fijada”, construida luego de la irrupción de las memorias militantes en la década del noventa, se tradujo en una “memoria oficial” que se impulsó desde el Estado como el “relato válido” de los años setenta. En este nuevo marco, los autores reforzaron aquella crítica y advirtieron del peligro de una “manipulación cruda del pasado para los fines de una política coyuntural” y de los obstáculos de un enfoque prospectivo de la memoria si solo se limitara a recuperar una “memoria testimonial y reivindicativa de determinados grupos sociales” (Vezzetti, 2009: 247). En otras palabras, establecieron una línea de continuidad entre sus críticas a las memorias militantes y a la “memoria oficial” de los años dos mil.

Como vimos anteriormente, los argumentos de Vezzetti han sido desplegados en diversas revistas político-intelectuales y, sobre todo, en sus dos grandes trabajos referidos al tema, *Pasado y presente* (2002) y *Sobre la violencia revolucionaria* (2009). En línea con los aportes de otros/as autores/as (como los de Vicente Palermo,

Marcos Novaro, José Luis Romero y Claudia Hilb), sus planteos han intentado poner en evidencia que la memoria sobre el pasado reciente no puede conformarse únicamente a partir de las voces de los/as sobrevivientes y militantes de aquel proceso político porque, entre otros factores, ese relato ha silenciado una verdad histórica: la de los “otros muertos”. En este sentido, ha planteado una necesidad imperiosa de recuperar otras narrativas y representaciones sobre el pasado para construir “consensos más amplios” y un legado al porvenir, “como comunidad política y moral, para que sea posible reparar ese pasado en sus aristas fracturadas” (2009: 56-57).

En este punto, Vezzetti recuperó críticamente el término reconciliación, “un término que, en la Argentina, [había] quedado demasiado asociado a una estrategia de amnesia arrojada sobre el pasado” (ibídem: 57). Al hacerlo, señaló cómo el discurso de la reconciliación, que había tenido un carácter institucional durante la “política de pacificación nacional” en el gobierno de Menem, fue puesto en tensión a partir de 2004 y, luego, desplazado de las narrativas político-institucionales y de cualquier marco jurídico y/o memorial en torno a las acciones de los distintos actores del pasado. Sin embargo, el autor remarcó que en el desafío de pensar una “memoria justa, ampliada y consensuada”, la reconciliación o, en sus palabras, la “conciliación” podría volver a pensarse ya no como una estrategia de olvido, sino como un modo de reparación, esto es, como un camino posible hacia la “pacificación de los espíritus y posiciones, de base política”, como “un producto de la inteligencia y de un proyecto lanzado al porvenir” (ídem).

En este marco, el discurso de la reconciliación consiguió otros vectores de memoria. No fue solamente recuperado por aquellos actores civiles o militares asociados a las demandas de “memoria completa” e interesados en conseguir alguna amnistía de la acción judicial o resignificar las acciones cívico-militares del pasado en el terrorismo de Estado, sino que también comenzó a ser objeto de revisión y discusión dentro del universo de quienes habían sido militantes en los años sesenta y setenta y, en la actualidad, intelectuales del campo. Y, en esta, la carta de Oscar del Barco fue un vector fundamental para conducir esta discusión.

Segunda polémica del *No matar*: las voces de Leis, Bufano y la “palabra ausente”

El debate *No matar* trajo consigo otro asunto de gran controversia. En el año 2006, la palabra reconciliación fue pronunciada públicamente por parte de algunos/as sobrevivientes y militantes del proceso de activación y radicalización política de los años sesenta y setenta. En sus derivas por otras revistas, el debate permitió que el discurso reconciliatorio entrara en el horizonte de lo discutible e, incluso, como veremos en el caso de Leis y Hilb, como una instancia deseable de reparación.

Héctor Leis intervino con un artículo titulado “Los límites de la política: al respecto de una carta de Oscar del Barco”, y fue enviado a la revista *Lucha Armada* en febrero de 2006. Pero su escritura autocrítica puede pensarse en una trama que recorre otros dos trabajos de memoria: *Un testamento de los años 70* (2013) y la conversación con Graciela Fernández Meijide y Pablo Avelluto, *El diálogo* (2014; 2015).

Nacido en 1943 y fallecido en 2014, Leis perteneció a la generación que fue joven durante los años sesenta y que combatió, en sus palabras, “a otra más vieja, de la edad de los padres de aquella” (2013: 53). Héctor Leis fue militante comunista en sus primeros años de juventud y, posteriormente, durante los años sesenta se acercó al peronismo revolucionario, un acercamiento que lo condujo a integrar las filas de Montoneros hasta 1976, cuando se exilió en Brasil. Hasta 2014 vivió allí, donde ejerció la docencia universitaria y la investigación en la Universidad Federal de Santa Catarina. Fue también miembro del Club Político Argentino, al que consideró “su última militancia” (ibídem: 28).³⁶

36 El Club Político Argentino (CPA) apareció públicamente en junio de 2008, en el contexto del “conflicto con el campo”. Entre sus “socios”, se encontraban numerosos actores políticos e intelectuales referenciados en el arco opositor al gobierno de Cristina Fernández de Kirchner, entre ellos Pablo Avelluto, Héctor Leis, María Matilde Ollier, Vicente Palermo, entre otros/as.

En “Los límites de la política...”, el *yo* responsable de Leis aparece en una voz en primera persona que cuestiona abiertamente, por un lado, su experiencia militante en Montoneros y, por el otro, los usos “manipuladores e instrumentales” de los relatos memoriales “oficiales”, en clara referencia a cómo los organismos de derechos humanos y el Estado construyeron narrativas sobre el pasado reciente durante los años noventa y dos mil. Al comienzo de su intervención, señala:

La preocupación de Oscar del Barco expresada en la carta publicada en *La Intemperie* no se refiere exclusivamente al papel de la izquierda revolucionaria argentina en los años 60 y 70, como parecen creer algunos de sus críticos. Al levantar el imperativo bíblico del *no matarás* contra los usos políticos de la muerte, su texto nos lleva mucho más lejos y se torna esencial para entender nuestra historia como argentinos, no apenas como militantes juveniles de izquierda. El *no matarás* no es un mandamiento exclusivo para la salvación individual –como serían el caso de “honrarás a tu padre y a tu madre” o “no codiciarás a la mujer del prójimo”–; aquel es también un mandamiento laico para la edificación y salvación de la comunidad política (2006; en AA. VV., 2007: 375).

La voz de Leis retoma la carta de Del Barco y asume el mandato “no matarás” como un “mandamiento laico” orientado a la “edificación y la salvación de la comunidad política”, priorizando sus dimensiones morales y políticas. Sin mencionarlo explícitamente, la interpelación de Leis se inscribe en el planteo intelectual referido a la “cultura política de la violencia” y, al hacerlo, invierte el foco analítico del mandamiento propuesto por Del Barco al referir a una “genealogía del *matarás*”. En otras palabras, Leis insiste en que el mandato de su generación no fue otro que el del ejercicio de la violencia con motivos políticos.

Desde ese lugar, su voz se inscribe en la generación de “la izquierda revolucionaria” pero a la cual interpela desde una distancia radical. En línea con el planteo de Hilb en el capítulo anterior, su

lugar de enunciación también traza una frontera entre quienes decididamente asumieron la responsabilidad por haber impulsado ese “mandamiento” y quienes no, contribuyendo a transmitir el “uso político de la muerte” o a la vocación de “instrumentalizar la memoria” con fines políticos. En ese sentido, el *nosotros generacional* se bifurca y delimita un *nosotros*, que efectivamente reconoce las responsabilidades individuales en lo sucedido, de un *ustedes* que perpetúa esa falta de asunción.

Esa frontera se hace explícita al apelar, por un lado, a una voz pretendidamente objetiva que recupera teóricamente la lógica amigo-enemigo de Carl Schmitt y las tesis aristotélicas sobre la amistad. En ese planteo, destaca cómo las tesis de Schmitt fueron desplegadas como parte del marco teórico de las experiencias revolucionarias del siglo XX y del traspaso de “los límites de lo político” a un punto de no retorno en la preparación del terreno para la instauración de las dictaduras.

Pero, por el otro lado, la voz de Leis también se desplaza de ese registro analítico cuando retoma el objeto específico que ya había mencionado Del Barco. Su *palabra conmocionada* constituye la referencia sobre la cual la voz de Leis asume su primera persona. En efecto, evoca sus palabras como sujeto responsable a través de la voz del polemista, a quien reconoce con un gesto de gratitud –“mi gratitud a Oscar del Barco por su carta” (ibídem: 380)– por allanar el camino hacia un “progreso moral” orientado a reconstruir la comunidad política vulnerada, “sin faltar a la verdad”. Este gesto también puede ser leído en la clave de la referencia aristotélica respecto a la amistad (*philia*), es decir, como una actitud afectiva frente al *llamamiento* de Del Barco. Seguidamente, Leis afirma:

La simple pregunta por la cantidad de muertos que no fueron responsabilidad de los militares tiene algo de tabú. De hecho, los muertos de las fuerzas armadas provocadas por la guerrilla se cuentan por centenas, así como también fueron centenas las muertes en las luchas internas del peronismo. Pero la memoria que quedó registrada sobre ese período no ve las cosas del mismo modo. Ella estructura la historia de los años 60 y 70

en torno de un único “demonio”. No creo en esta teoría, pero tampoco creo en la de los “dos demonios”. Esta última teoría responsabiliza apenas a la guerrilla y a los militares, dentro de un cuadro histórico mucho más dantesco. Los demonios argentinos no son apenas dos (ibídem: 379).

Una “simple pregunta” que se ha vuelto “tabú” reimpulsa aquella “responsabilidad inaudita” promovida por el filósofo cordobés. En la intervención de Leis ya no son solo dos rostros –los de Pupi y Rotblat– los que deben ser reconocidos; aquí el número asciende a “centenas” y, como en los capítulos precedentes, insiste en el señalamiento de las “luchas internas del peronismo”. Frente a ello, la “buena memoria”, una ironía respecto a la “memoria oficial”, ha invisibilizado estas “otras muertes provocadas por la guerrilla”. En el intento por tensionar y superar el esquema binario de responsabilidades –“ni un demonio ni dos demonios”–, la voz de Leis pretende complejizar el cuadro histórico de aquel momento pero, como veíamos con Vezzetti y su relectura de Jaspers, no solo no incorpora analíticamente las acciones y los roles de otros actores, sino que sigue focalizado preminentemente en la responsabilidad de la militancia revolucionaria.

“Verdad, justicia y reconciliación”

Ante ese objeto de la responsabilidad, la voz de Leis reconoce:

El pasado de la dictadura militar debe continuar siendo juzgado. Tratándose de crímenes contra la humanidad no puede haber punto final. La verdad sobre los desaparecidos, así como sobre la lucha armada en la Argentina, debe ser esclarecida. Pero esto incluye no apenas la responsabilidad directa de los responsables, en el campo de las fuerzas armadas y de las organizaciones guerrilleras, sino también la de todos aquellos grupos o personas, nacionales o extranjeras, que no formaban parte de ninguno de esos lados, pero alimentaron intelectualmente el conflicto en beneficio de sus intereses circunstanciales. El espíritu correcto

para realizar todas estas tareas no es “ni olvido ni perdón”, como quieren algunos, “ni borrón y cuenta nueva”, como quieren otros. El espíritu apropiado es “*verdad, justicia y reconciliación*”. Sin verdad y justicia no es posible la reconciliación. Pero también, sin ánimo de reconciliación no se llega ni a la verdad, ni a la justicia, sino a la venganza (ibídem: 379-380; las itálicas son del original).

Frente a esa memoria incompleta “u oficial” que, según este enfoque, no reconocía las implicancias del ejercicio de la violencia desarrollado por la militancia revolucionaria, Leis se pronuncia por recuperar ese espíritu de la “buena memoria” que permita continuar juzgando ese pasado y “evitar el punto final”. Su voz admite que hay verdades que no han sido esclarecidas, como tampoco lo han sido las responsabilidades de muchos y muchas protagonistas de aquel proceso de radicalización política. Frente a ello, su voz plantea un posicionamiento diferente al de “ni olvido ni perdón” (propio de los organismos de derechos humanos) y al de “borrón y cuenta nueva” (propio de las agrupaciones nucleadas alrededor de la Memoria Completa). En su caso, propone una nueva consigna a partir de los principios de “verdad, justicia y reconciliación”, como forma de salir del “resentimiento” y propender a la reparación de la “comunidad dañada”. Y como fundamento de esta consigna emerge la “capacidad del perdón” (ibídem: 377) como un camino posible para lidiar con un pasado de violencia. Perdón y reconciliación, dos figuras asociadas al universo religioso y espiritual, pero que se pretenden reapropiar desde el campo de la política, con una orientación cuestionadora respecto de las políticas de memoria de esos años.

“Verdad y justicia” aquí se conjugan de otro modo: la “reconciliación” sustituye a la memoria, en un gesto interpelatorio que pretende poner en entredicho las históricas demandas del movimiento de derechos humanos y priorizar ya no la evocación retrospectiva, sino la mirada prospectiva que, en sus palabras, tiende a subsanar la “profunda fijación” de esa memoria oficial. “Que cada uno asuma su propio demonio en pro de la verdad, la justicia y la reconcilia-

ción” (ibídem: 380) resulta ser una respuesta novedosa y provocadora en el contexto del debate *No matar*.

Como mencionamos, la interpelación de Leis no pasó desapercibida en el discurrir del debate. Meses después de la publicación del artículo, Sergio Bufano, director de la revista *Lucha Armada*, concedió una réplica que, si bien se distanció del planteo de Leis, le otorgó inteligibilidad. Bufano, en este caso, dejó a un lado la polémica específicamente generada por la carta de Del Barco y recogió la propuesta de Leis para revisar sus dos argumentos centrales: el planteo de restituir una “sociedad sin rencores” donde las diferencias se resuelven en el marco de la democracia y las instituciones; y el planteo de la “reconciliación basada en el perdón”.

En su intervención, Bufano coincide con el planteo de Leis en que el ideario revolucionario y el ejercicio de la violencia constituyen objetos de la responsabilidad que deben ser asumidos por los/as sobrevivientes y los/as militantes de aquel período, pero, al mismo tiempo, señala que no son las únicas cuestiones que materializan un traspaso de los límites de la política: también lo son “la falta de igualdades básicas y de libertades individuales efectivas para las mayorías marginadas” (2006; en AA. VV., 2007: 504). En tal sentido, el polemista no niega la crítica político-moral de aquel accionar, sino que amplía el margen de esos límites de lo político e incluye diferentes expresiones de la violencia en el contexto del pasado y también del presente.

En este punto, sostiene que “los revolucionarios del siglo XX” orientaron sus acciones conducidas por el imaginario de “una sociedad pura y celestial que contradecía la naturaleza humana” (ibídem: 504). Así, su mirada, al igual que la de Leis, reconoce “las matanzas producidas en nombre del socialismo”, el “fracaso de las utopías del pasado” y que “las vanguardias revolucionarias convirtieron la propuesta de justicia para los desposeídos en justicia sumaria para quien no estuviera de acuerdo” (ibídem: 505).

La autorreferencialidad irrumpe en ese momento, precisamente al inscribirse como parte de aquel imaginario:

En síntesis, décadas atrás justificábamos en voz baja el llamado *socialismo real*; no nos conformemos ahora con una *democracia real* que ha convertido al mundo en un gulag. Y quien quiera entender esto como una incitación a la violencia se equivoca. Es una incitación a la transformación social y al abandono de la pereza intelectual que ha invadido a la izquierda (ibídem: 506).

Bufano señala una serie de advertencias que intentan evidenciar el peligro de construir una evocación idealizada y autocomplaciente con la experiencia político-militante del pasado. Y, sobre ellas, se posiciona su voz como sujeto que asume una responsabilidad en el presente. En definitiva, su intervención se ubica en una negativa firme a la idea de aceptar el planteo de la reconciliación basado en el perdón que trae Leis. Ese posicionamiento para Bufano es inaceptable en la medida en que los perpetradores del terrorismo de Estado no resuelvan “sus deudas con el pasado y con sus víctimas”, y no quiebren el pacto de silencio sobre el paradero de los cuerpos de los/as desaparecidos y los/as niños/as nacidos/as en cautiverio. Por tanto, no es posible “estrechar la mano en signo de amistad a quien se obstine en ocultar cuerpos sin vida y vidas sin identidad” (ibídem: 510). Aun así, leída esta réplica en línea con sus trabajos previos, la respuesta de Bufano le otorga legibilidad a ciertos fundamentos de ese planteo.

Acerca de *Un testamento de los años 70* (2013) y *El diálogo* (2015)

Como señalamos al inicio del trabajo, a partir de mediados de los años dos mil comenzó a consolidarse un *proyecto político intelectual* orientado a disputar la integralidad de los históricos sentidos de memoria, verdad y justicia construidos a lo largo de la posdictadura. En ese marco, Héctor Leis publicó su trabajo de memoria, *Un testamento de los años 70. Terrorismo, política y verdad en la Argentina*, con el que contribuyó a la constitución de este proyecto. El texto fue introducido por dos prólogos escritos por Graciela Fernández Meijide y Beatriz Sarlo, quienes se identificaban como amigas del

autor y destacaban el “coraje” de su planteo por aportar a la verdad histórica. Asimismo, también señalaban distanciamientos con ciertas premisas argumentadas a lo largo del texto. También, como señalamos, en el año 2014 se estrenó el documental *El diálogo*, que ponía en escena una extensa conversación entre Graciela Fernández Meijide y Héctor Leis en Florianópolis (Brasil) y, al año siguiente, se publicó el libro con el nombre *El diálogo. El encuentro que cambió nuestra visión sobre la década del 70* (2015).

El rol de Pablo Avelluto en el proceso de elaboración y publicación de *El diálogo* fue central. Integrante del CPA, director del sello Random House de la editorial Sudamericana y luego ministro y secretario de Cultura de la Nación en la gestión de Mauricio Macri, fue quien articuló y materializó el encuentro entre Fernández Meijide y Leis. Específicamente, en *El diálogo* su rol asumió la función de coordinar la conversación a través de preguntas y comentarios orientadores.

La ceguera, el testigo y el sobreviviente

Un testamento de los años 70 está organizado en cinco partes: “Terrorismo y guerrilla”, “Generaciones”, “Líderes”, “Memoria y condición humana” y un epílogo que lleva el título de “La tarea que falta para reparar la memoria”. Su planteo tiene un doble objetivo: uno retrospectivo, que se presenta como una profunda autocrítica sobre su pasado militante en la organización Montoneros; y otro prospectivo, que intenta fundamentar su posicionamiento frente al problema de la reconciliación y el perdón. En la primera parte del texto, la voz de Leis afirma:

En América Latina, no todas las guerrillas urbanas fueron igualmente terroristas. Es probable que los Montoneros de la Argentina hayan sido el grupo que adoptó con más fuerza este modelo de acción en los años 70 [...]. En esa época nadie pensaba que una organización revolucionaria, aún cuando pusiera bombas y matara personas inocentes, pudiera ser terrorista. Al igual que mis compañeros, yo era un terrorista de alma bella. La verdad es

difícil de aceptar no solo para aquellos que fueron guerrilleros, sino también para la mayoría de los argentinos (2013: 33-34).

Sin embargo, soy testigo de que nuestra motivación era noble. Conservo todavía un recuerdo feliz de mi vida en aquellos años. Fueron sombríos, pero también llenos de desprendimiento, alegría y amor. Sé que nuestra intención no era hacer el mal por el mal en sí mismo, pero la “astucia de la razón”, irónica y perversa, pudo convertir hombres buenos en malos, y no nos dio tiempo para tomar conciencia. Para la mayoría, el retorno de este camino sería sumamente difícil, casi imposible (ibídem: 36).

Estas referencias iniciales ponen de relieve un primer cruce en el registro de voces. Por un lado, el planteo que le atribuye a la “guerrillera urbana”, expresada por las organizaciones político-militares en la Argentina, la cualidad de “terroristas” y una diferencia sustancial con las guerrillas rurales. A esta tarea se dedica gran parte del primer capítulo. Por el otro lado, su voz en primera persona que afirma su inscripción memorial: “Yo era un terrorista de alma bella”.

Al hacerlo, identifica como objeto de responsabilidad una línea de continuidad entre “guerrilla” y “terrorismo” sobre la cual se posiciona para construir su trabajo. En este sentido, admite que la motivación militante de su generación fue noble, “nuestra intención no era hacer el mal” e, incluso, rescata una serie de recuerdos felices de aquel período. Sin embargo, el énfasis de su memoria está en el explícito señalamiento de haber sido “cegados” y “convertidos” en “hombres malos”, por acción y consecuencia del ejercicio racionalizado de la violencia, de la “astucia de la razón, irónica y perversa” desplegada por una organización “con ambición de poder”, que se orientó a “matar a todos los que se le cruzaron por delante de su voluntad política” (ibídem: 35). En sus palabras, una organización que tradujo en “acciones terroristas” la consecución de ideales políticos.

En este texto, esa voz en primera persona también se afirma en la condición de un testigo —“yo soy testigo”, afirma— y como tal, tiene la prueba de una verdad. Leis se asume como un protagonista

que *estuvo allí*, en los acontecimientos que narra, y que, por tanto, pronuncia y confiesa una verdad. Con esa carga, como veremos, desplaza la escritura autocrítica hacia la contundencia de un “testamento”. Estas mismas cualidades aparecen en el texto *El diálogo*, pero mediadas por un comentario de Avelluto:

Pablo Avelluto: Para quienes no vivimos o éramos muy pequeños en ese tiempo existe un hito inimaginable. Es el momento en que tomás un arma y descubris que es posible, que es deseable, que es lo que querés hacer. Entiendo todo el proceso que va de la Revolución cubana al Partido Comunista. Entiendo la sensación de frustración ante el partido, la seducción del peronismo, la figura de Cooke, las lecturas de la época. Pero una cosa era decirles a tus padres que te habías hecho comunista y otra muy diferente tiene que haber resultado, cinco años después, decirles “ahora voy a ser guerrillero, voy a pelear con armas...”.

Héctor Leis: Cuando yo miro a la distancia no me reconozco. Eso es justamente porque hice cosas que no se podían explicar. En aquellos años, cuando necesitabas un documento de identidad para circular por ahí oculto, “¿qué hacías?”. Lo robabas en un cine, del bolso de alguien, o le pedías el documento a un amigo. Existía una sensación de omnipotencia muy grande. No medíamos las consecuencias. Ahí está la irresponsabilidad, independientemente de la ideología de izquierda o de derecha. La irresponsabilidad consiste en no medir las consecuencias de un acto. En este sentido, tomar un arma acabó siendo lo más natural. Ahora, lo que sí sentía era que no se lo podía explicar a nadie. Efectivamente, yo les podía explicar a mis padres que me había hecho comunista, pero no le podía explicar a nadie que estaba en la guerrilla (Fernández Meijide y Leis, 2015: 44-45).

Como se puede ver, la palabra de Avelluto, introduciendo la escena de diálogo, reafirma los clásicos planteos del enfoque. Por

su parte, la respuesta de Leis, en línea con estas premisas y en continuidad con el texto anterior, revitaliza la cualidad del sujeto responsable que ha develado un ocultamiento y ha salido “de una ceguera”. En este caso, se presenta como un sujeto que no solo narra los acontecimientos que vivió, sino que ha atravesado un proceso de autotransformación. Su evocación retrospectiva reconoce con extrañeza la “omnipotencia” y la “irresponsabilidad” de ciertas prácticas militantes que condujeron a que “tomar un arma acabara siendo lo más natural”.

En esa confluencia de cualidades, la del *testigo*, la del *sobreviviente* y la del *sujeto que sale de una ceguera*, la voz de Leis asume un lugar de enunciación que establece el fundamento de su trabajo de memoria como un “testamento”. Se desplaza tanto del lugar de la “culpa” —que, desde su perspectiva, queda anudada a la figura del héroe— como del lugar de la “víctima”, asociada a un sentido de pasividad. Por el contrario, se posiciona en un punto de llegada, en una “nueva vida” que le permitió salir del develamiento y de la ceguera. Ese punto de llegada, esa condición ganada, es la que hace explícita como marco para reconocer la responsabilidad de sus acciones en el pasado.

“Yo fui”. De la “primera bala” a las “complicidades con la muerte”

En *Testamento*, Leis relata dos acontecimientos de su experiencia militante que ponen en evidencia la asociación lineal entre “guerrilla” y “terrorismo” como objeto de la responsabilidad. El primero se remonta al 9 de junio de 1973, cuando se produjo un fuerte enfrentamiento armado entre grupos peronistas antagónicos durante un homenaje a las víctimas de los fusilamientos en José León Suárez en 1955. Su voz pone en evidencia una escena épica y masculinizada de su memoria: el rescate de una compañera de una situación de peligro dispuesta por un conjunto de militantes.³⁷ El

37 Resulta pertinente señalar que la reconstrucción de Leis reafirma y naturaliza la mirada masculinizada de la militancia revolucionaria, rasgo que ha sido parte constituyente de las premisas de este enfoque.

señalamiento que reconoce Leis es el de haber intentado disuadir la situación mostrando un revólver y, luego, “haber respondido a la primera bala” (2013: 39). De modo que revisa esa acción y sostiene que su intervención podría haber sido otra. En efecto, el desplazamiento en la valoración de cómo comprendió aquella situación y cómo la comprende en la actualidad es producto de su asunción de responsabilidad.

El tiroteo, según el recuerdo de Leis, fue presentado por la opinión pública como el “acto inaugural de la violencia política” en el período democrático que comenzó en mayo de 1973. Recuerda que al día siguiente su foto ilustraba una nota en un diario de gran circulación: “Yo aparecía con el revólver en la mano y en el subtítulo se me acusaba de ser el asesino” (ibídem: 40-41). La importancia que revisitó ese acontecimiento en su vida también es expresada en el reconocimiento que recibió por parte de la Conducción de Montoneros a través del ascenso jerárquico dentro de la organización.

Este acontecimiento vuelve a poner en evidencia aquel objeto de la responsabilidad señalado en su carta del debate *No matar*: la responsabilidad por parte de Montoneros y de sus militantes de haber cometido “actos terroristas” durante las dictaduras (de 1966 y 1976) y durante el gobierno democrático (de 1973), y de haber sido cómplices de dichos actos. En este sentido, se puede calificar el asesinato de Aramburu como “magnicidio” o el de Rucci como el “mayor acto terrorista de la guerrilla argentina”, en la medida en que provocó una “acelerada ascensión de los extremos de violencia” (ibídem: 37).

El segundo acontecimiento que relata tiene fecha del martes 4 de septiembre de 1973: el mismo día en que nacía su hija, Leis participaba de un encuentro regional de la organización en La Plata, en el parque de la Ciudad de los Niños. El objetivo del encuentro era discutir un documento propuesto por la Conducción Nacional que intentaba explicar los posicionamientos de Perón a través de la “teoría del cerco”.³⁸ Frente a ello, el documento señalaba como línea

38 Con “teoría del cerco”, el autor refiere a una lectura desarrollada por algunos sectores de la izquierda peronista respecto al papel de Perón hacia 1974. Esa lectura suponía que el

de acción para romper ese cerco “tirarle algunos muertos” al general (frase que recuerda haber sido pronunciada por “un miembro de la conducción de su columna”). En este punto, afirma:

Nunca me olvidaré de las expresiones en las caras de algunos compañeros; hablaban de matar con una facilidad que parecía forzada. Matar para hacer justicia era algo que yo aceptaba, pero matar para convencer a Perón de que nosotros éramos los buenos y los otros los malos, me parecía un delirio. Me di cuenta entonces de que la mayoría de los que estaban en la reunión eran más jóvenes que yo, sin mucha experiencia política anterior a su ingreso a los Montoneros. Confieso que en la época mi juicio no era moral; hacía tiempo que ya no sabía lo que era eso. El error me parecía gravísimo, pero solamente en el campo político. De todos modos, mi suerte fue haber dicho públicamente lo que pensaba: por culpa de mis críticas fui rebajado en dos grados, lo que me puso en un segundo plano del festival de muertes que se venía (ibídem: 47-48).

El episodio narra su degradación como combatiente por haberse pronunciado críticamente frente a la conducción de la organización. En su memoria queda la marca de aquel profundo malestar que retorna a su presente a través de los rostros de sus compañeros de militancia. Y, en ese punto, traza una distinción entre “matar para hacer justicia” y “matar para convencer a Perón” que reconoce con un tono confesional: una era aceptada como parte del proceso de radicalización política de aquellos años; la segunda configuraba un error gravísimo y una incomprensión importante de la coyuntura política.

Pero, sobre todo, este relato pone de relieve cómo su trabajo de memoria asume explícitamente el pasaje de un señalamiento político –los “errores gravísimos en el pasado”– a una *condena político-moral*, expresada en el reconocimiento de la “condición terroris-

fiero íntimo de Perón tendía a incidir e influenciar en sus posicionamientos políticos y en el proceso de toma de decisiones durante el último período de su vida.

ta” de la organización en el presente. En un tono similar al de Pablo Giussani, Leis acusa directamente el liderazgo de la organización, la “política terrorista” y la elaboración de “programas de asesinatos” no solo hacia el exterior, sino hacia el interior de Montoneros. Menciona los fusilamientos y las ejecuciones a compañeros por “transgresiones mínimas” y la “crueldad” de la Contraofensiva Estratégica durante 1979 y 1981.

En la misma línea que *Testamento*, en *El diálogo* también refiere a su participación en clave de “complicidad”. En la conversación evoca una serie de escenas que relatan la formación y los preparativos de las acciones político-militares en la organización, como por ejemplo el “armado de explosivos” (2015: 116) y la “planificación de asaltos” para conseguir armamento o financiamiento (ibídem: 51), e inscribe esas prácticas como parte de la “moral combatiente” y la “práctica exclusivamente militar” (ibídem: 89-90). Del mismo modo, la construcción de sentidos sobre Montoneros se asocia exclusivamente a la “voluntad de poder” de la Conducción Nacional (ibídem: 54), a su capacidad “intelectualmente pobre” de leer la realidad política (ibídem: 64) y la recurrente figura de la “fascinación por la violencia”, ya expresada por Pablo Giussani en 1984.³⁹

En esta misma línea, las referencias generales al peronismo también aparecen asociadas explícitamente al universo de sentidos de la “cultura política de la violencia” (ibídem: 20) y al de un “régimen autoritario” que produjo una fuerte “restricción de libertades individuales y sociales” (ibídem: 13-14). A lo largo de toda la conversación, las referencias a las organizaciones políticas y militantes de aquellos años se limitan a una reducción de su práctica armada y aluden a todas ellas como “organizaciones armadas”, “Ejército Montonero” o simplemente como “organizaciones terroristas”.

La reconciliación fundamentada en el perdón

39 Leis recupera positivamente el trabajo de Giussani como una contribución temprana al tema de la responsabilidad. Sin embargo, no menciona ningún otro texto de la vasta literatura referida al tema.

En el año 2013, un año antes de morir, Héctor Leis siente la urgencia de confesar su contribución al “sufrimiento argentino”:

Si algún factor me hubiese impedido participar en la principal jugada histórica de mi generación, no por eso la tragedia hubiera dejado de ocurrir. Y, habiendo ocurrido, mi participación me permitió mirar hacia atrás y reconocer que todos –y cuando digo todos quiero decir todos– hicimos cosas que nunca imaginamos que haríamos. Comprender eso me dio fuerzas para mirar hacia el futuro y criticar la mentira y la falta de compasión de las memorias vigentes en la Argentina, que rechazan la confesión y el perdón, dos términos que en el vocabulario político vigente equivalen a malas palabras.

Concluyo entonces mi texto confesando que contribuí al sufrimiento argentino con acciones y pensamientos luminosamente ciegos.

Pido perdón a las víctimas de los hechos en los que mi participación fue directa, como en José León Suárez hace casi cuarenta años.

Pido también perdón a los inocentes y las generaciones posteriores a la mía, que aun sin ser responsables por los acontecimientos de la reciente historia argentina continúan siendo castigadas con la ignorancia de su verdadero sentido, y se ven impedidas así de parar el yira-yira del karma nacional (ibídem: 95-96).

Aquel planteo de “verdad, justicia y reconciliación” en su intervención de 2006 resulta central para comprender este posicionamiento de Leis como sujeto de la responsabilidad. Pero en los textos de 2013 y 2015 su voz instituye una forma particular de asumirla: una “confesión” y un “pedido de perdón”. Sobre este pronunciamiento público, el planteo de la reconciliación ya no solo se fundamenta en un reconocimiento de las muertes provocadas por las acciones en el contexto de la militancia o en la consigna de un

proyecto de reparación, sino que asume un posicionamiento político e intelectual respecto al pasado reciente y a su biografía personal.

Ante quien hace la confesión y pide perdón es, en sus palabras, ante “las víctimas, a los inocentes y las generaciones posteriores”. Ese *ante quién* pretende abarcar a un conjunto amplio e indiferenciado de actores sociales afectados por la violencia y a los que se les *debe* no solo la “confesión del perdón”, sino también el “esclarecimiento de la verdad”.

En el planteo de Leis se puede leer cómo la figura de la *reconciliación basada en el perdón* constituye el fundamento de su asunción pública de responsabilidad por el accionar en el pasado y, al mismo tiempo, promueve un modelo deseable para dirimir los conflictos en el marco del proceso de reconstrucción y reparación de la comunidad política. En este punto, los aportes de Hilb vuelven a ser relevantes, aún con sus matices y diferencias.

Justicia y reconciliación. De la Comisión por la Verdad y la Reconciliación en Sudáfrica a los juicios por crímenes de lesa humanidad en la Argentina

La reconciliación y el perdón no son sinónimos. Sus usos y su articulación concatenada dependen de las reapropiaciones que han desarrollado las distintas comisiones de verdad en regiones y sociedades atravesadas por procesos de extrema violencia y/o genocidios. La contingencia de ese vínculo se debe cotejar y comprender de manera situada y atendiendo a la correlación de fuerzas políticas de cada proceso transicional.

El caso de la Argentina, como se ha estudiado largamente, ha sido singular y paradigmático respecto al juzgamiento de los responsables penales del terrorismo de Estado. Distintos han sido los casos en otros países del Cono Sur y del mundo. El caso de la Comisión por la Verdad y la Reconciliación (CVR) en Sudáfrica también ha sentado un precedente innegable en los procesos de justicia transicional.

En 2014 se publicó *Les a humanidad. Argentina y Sudáfrica: después del Mal*, un volumen compilado por Claudia Hilb, Philippe-Jo-

seph Salazar y Lucas G. Martín, que se orientó a repensar las “deudas pendientes” que dejaron las políticas de memoria de la gestión kirchnerista y, a través de ese objetivo, reinsertar una discusión más amplia respecto a los modelos jurídicos empleados para el esclarecimiento de la verdad sobre lo ocurrido. En este punto, la recuperación del caso sudafricano fue central en varios textos de la compilación. Entre ellos en el de Hilb que, además de compiladora, contribuyó al volumen con un artículo llamado “Justicia, reconciliación, perdón. ¿Cómo fundar una comunidad después del crimen?”.⁴⁰ Dicho texto contiene como eje central la misma pregunta que Leis proponía hacia el final de su trabajo de memoria; como vemos, la pregunta por la reconstrucción de la comunidad política después de la violencia ha sido recurrente en su obra. Si bien el artículo no puede ser pensado específicamente como un trabajo de memoria, resulta interesante destacar la presencia de ese doble registro –como intelectual y como protagonista de aquella experiencia político-militante– que se vuelve un objeto de análisis en sus estudios.

“Justicia, reconciliación, perdón” se inscribe en la discusión político-intelectual generada a partir de la reapertura de los juicios en 2006. Según la autora, ante el inmenso desafío democrático que implicó la reapertura, dicha instancia no fue acompañada por una discusión amplia acerca de qué modelo jurídico se debía implementar en tal proceso. Herederos de la arquitectura jurídica delineada por la gestión de Alfonsín, los juicios reiniciados en 2006, en sus palabras, no ofrecieron una revisión que “privilegiara la ampliación de la verdad sobre lo ocurrido”. La pregunta de la autora se encuadra en un análisis sobre el caso de la CVR de Sudáfrica que le sirve como contrapunto del caso argentino:

Mi interés en contrastar entre el ejemplo sudafricano y el ejemplo argentino tiene un foco preciso: ese foco es mi interrogación acerca de los motivos por los cuales, en la Argentina, ha sido casi imposible para los represores estatales, pero también para los

40 El trabajo recupera una serie de planteos de un texto publicado en 2010 en la revista *Estudios Sociales*, n° 39.

que formaron parte de las fuerzas insurreccionales, entre quienes se contó la mayor parte de víctimas del Terror desatado por la dictadura en 1976, revisar su propia acción y su propia responsabilidad en la realización o el advenimiento de ese Terror. Fue esa interrogación la que me llevó en un primer momento a interesarme en la solución sudafricana, al privilegio dado allí a la exposición de la verdad. Y en esa contraposición de ambos casos me topé con viejas y nuevas preguntas acerca del perdón, del arrepentimiento, de la disposición de los hombres a ignorar el mal que hacen, que creí que la obra de Hannah Arendt podía ayudarme a esclarecer (ibídem: 54).

La voz de Hilb explicita los fundamentos de su interrogación y encuentra allí, nuevamente, el problema de la responsabilidad como eje central. Incorporando, por un lado, los aportes de Hannah Arendt y, por el otro, los de Philippe-Joseph Salazar, su trabajo propone construir una *figura politizada del perdón* para pensar un modelo jurídico orientado por el esclarecimiento de la verdad por sobre la dimensión retributiva de justicia.

Detrás de este objetivo, a nuestro entender, se encuentra su posicionamiento respecto a la *responsabilidad sin concesiones* que habíamos analizado en el capítulo precedente y su modo de comprender el accionar de la militancia revolucionaria en el proceso de activación y radicalización política. Ante esa generación y en el marco de una nueva escena de justicia, Hilb insiste:

Porque así como después del *Nunca Más* ya nadie pudo ignorar la barbarie perpetrada por los militares, no deberíamos tampoco ignorar que así como nosotros, mi generación, fuimos víctimas principales (pero no las únicas) de ese Mal radical, no sus perpetradores, así nosotros, mi generación, contribuimos también a hacer posible su advenimiento (ibídem: 69).

En la persecución de los máximos culpables, reconocemos el legado de lo mejor de nuestra historia reciente; pero en esa insistencia anida también la negativa a asumir nuestra responsabili-

dad, la negativa a derogar el relato demasiado simple de culpables e inocentes, del Mal que se abatió sobre el Bien (ibídem: 70).

En el planteo de hacerse responsable de una demanda “que no podemos desconocer” (ibídem: 69), vuelve a instalar la “obligatoriedad” de atender esa interpelación generacional. Sin embargo, lo fundamental aquí está en reconocer la reactualización de ese llamamiento a hacerse cargo: su voz contribuye a ese legado de responsabilidad con una propuesta que se fundamenta en cómo “rehacer la comunidad política tras el daño”. En su propósito, la figura de la reconciliación toma un lugar clave. La revisión que propone Hilb no solo atañe a un intento por construir una verdad más amplia, sino que ahora se religa a un modelo posible de justicia.

El modelo sudafricano, según la autora, pudo haber provisto una enseñanza a juristas y políticos argentinos a fin de rebatir los silencios perpetuos de los acusados y condenados. En efecto, la CVR privilegió el “principio de plena exposición” o “divulgación plena” (*full disclosure*) de los crímenes, esto es, la posibilidad de exponer sus crímenes y solicitar la concesión de una amnistía, *siempre y cuando* pudiese demostrarse el hecho de haber estado asociados a objetivos políticos. La concreción de este principio era demostrable en la medida en que la CVR pudiera aseverar que el perpetrador había hecho un esfuerzo de llevar a sí mismo el juicio de las causas de sus actos y “tomar conciencia moral de la inhumanidad de sus acciones en el pasado, de modo tal que pudiera reintegrarse a la comunidad” (Salazar, 2014: 172). Por este principio, el perpetrador podía convertirse en un “nuevo y real ciudadano” al “divulgar-se” o al abrirse (*to disclose*) a la comunidad política. En efecto, la CVR evaluó esas narraciones de perpetradores, no en clave de la norma judicial tradicional, sino atendiendo a la concreción de una “revelación” que tuviera fuerza de evidencia.⁴¹

La CVR tuvo la tarea de escuchar, en primer lugar, a las víctimas y a los afectados/as y, posteriormente, a los perpetradores

41 Philippe-Joseph Salazar recupera cuatro tipos de verdades que desarrolló la CVR: la verdad-judicial, la verdad narrativa, la verdad social y la verdad curativa y reparadora. Al respecto, ver Salazar (2014) en el volumen citado.

demandantes de amnistía. Estas disposiciones, como recupera Hilb, estuvieron destinadas a todos los actores que hubieran cometido graves violaciones de derechos humanos, sean partidarios del *apartheid* o bien actores que hubieran luchado contra dicho sistema. Según la autora, el modelo sudafricano y el dispositivo de la amnistía permitió contribuir a una “verdad más amplia” sobre lo ocurrido, precisamente por dar la voz y la posibilidad del perdón a quienes violaron los derechos humanos de los diferentes sectores involucrados. Ese fue el sustrato de la reconciliación que convocó la comisión: “El interés común de víctimas y victimarios en la producción de más amplia verdad” (ibídem: 96).

Según Salazar, el “proceso político” expresado en el proceso constitucional (1994-1996) y el “proceso reparatorio”, expresado en el proceso público de la reconciliación (1995-1998), han ido de la mano: el primero orientado a reconstruir el Estado; el segundo, a reconstruir la Nación. En su perspectiva, el proceso impulsado por la CVR estuvo atravesado por objetivos políticos, morales y éticos que contribuyeron a delinear la reconstrucción de una comunidad humana y una comunidad política.

La politización del perdón

La fundamentación de Hilb también recupera una lectura particular de Hannah Arendt en torno a la politización del perdón y la reconciliación. Hilb explora el desplazamiento de una “noción antipolítica” del perdón y opuesta a la reconciliación, desarrollada en los primeros escritos de Arendt, a una reflexión de índole política en *La condición humana* (1958), donde el perdón admite una relación de continuidad con la idea de reconciliación. En dicho texto, Hilb destaca el planteo que concibe la “capacidad de perdón” como una forma de la “acción social” por medio de la cual es posible “liberar a los hombres de aquello que han hecho sin saberlo” (Arendt, 1958; citado en Hilb, 2014: 58) y, al mismo tiempo, redimirlos como sujetos libres. En esa lectura, también subraya que “no todo mal es perdonable” y entre esas excepciones incluye al “mal hecho adrede” y, sobre todo, al “Mal radical” que no conoce remordimien-

to. En este punto, Hilb destaca cómo el proceso de “politización del perdón” fue acompañado de una distinción más clara de las acciones y de los sujetos susceptibles de ser perdonados. En todo caso, “lo imperdonable” era asociado a acciones desarrolladas por agentes “malvados”, “incapaces de pensar” y/o de “actuar en base a un diálogo consigo mismo” o en “la pluralidad con otros”. En otras palabras, “imperdonables” eran tanto el “agente malvado” o el “banal funcionario del mal radical” (ibídem: 72-73).⁴² Pero, desde esta mirada, existen otras circunstancias que deben ponderarse con una complejidad mayor a fin de revisar la capacidad de perdonar y la susceptibilidad de ser perdonado por una determinada acción. Hilb, retomando a Arendt, afirma:

Así, entonces, podemos decir que solo quienes “no saben lo que hacen” porque las consecuencias de sus actos exceden a su capacidad de dominarlos, y de quienes podemos pensar que, puestos ante estas consecuencias, querrían poder deshacerlas, solo ellos son susceptibles de ser perdonados, solo en ellos podemos decir que el *quién* tiene primacía sobre el *qué*, o que el *qué* es perdonado por mor del *quién*. [...] Es en nuestra capacidad de actores, en nuestra apertura a la pluralidad, que somos capaces de perdonar, y también, que somos capaces de arrepentirnos (ibídem: 60; las comillas y las itálicas son del original).

En su lectura, Hilb sostiene que quienes son susceptibles de ser perdonados son aquellos que “no saben lo que hacen”, cuyas acciones producen consecuencias que exceden su capacidad de dominarlas, y aquellos que, ante esas consecuencias, “querrían deshacerlas”. Así, “el *quién* tiene primacía sobre el *qué*”. En estos casos, el perdón, como capacidad de acción, podría tener lugar entre actores sociales que admitieran también la posibilidad del “arrepentimiento”. En suma, en

42 En este punto, Hilb es clara y contundente. Afirma: “Quiero ser muy clara: creo firmemente que no debe confundirse cualquier forma de violencia política, ejercida por las organizaciones armadas en la Argentina entre 1968 y 1977, sobre todo, con el Mal Radical que, en la Argentina, ha tenido la forma de los campos de concentración, tortura y desaparición” (ibídem: 72).

cuanto sujetos que se reconocen como tales, Hilb encuentra un camino para la reconstrucción de una escena política donde los actores se asumen en su condición de sujetos libres con capacidad de agencia y revisión de sus prácticas. En ese sentido, sostiene que:

En la Argentina está obturada la posibilidad del perdón porque está obturada la posibilidad del arrepentimiento, y está obturada la posibilidad de la reconciliación porque está obturada la posibilidad de la asunción de la responsabilidad. En tanto la escena de los juicios dispone el castigo de los hechos como opción exclusiva, el reconocimiento público de los actos, su relato detallado, no solo no es exigida sino que es contraria al interés del inculpado: su confesión solo puede contribuir al castigo. Simultáneamente, la clara discriminación entre el campo de los victimarios estatales y de los eventuales agentes de acciones criminales de las fuerzas insurgentes divide claramente la escena en militares malvados y criminales, y civiles buenos e inocentes. Al mismo tiempo que la escena provee, de manera ejemplar, el castigo para los mayores criminales no provee las condiciones mínimas para la asunción de las responsabilidades particulares ni para la reconciliación alguna, si por reconciliación entendemos el reconocimiento, la asunción de un peso compartido (ibídem: 67).

Según Hilb, la política de juicios no proveyó de nuevas herramientas jurídicas para encarar el pasado reciente, lo que consolidó una mirada binaria sobre el proceso de violencia durante los años setenta y desplazó las condiciones para la atribución de responsabilidades de las “fuerzas insurrectas”. En consecuencia, la reconciliación –“si por ello entendemos el reconocimiento, la asunción de un peso compartido”– quedó descartada de cualquier arquitectura jurídica posible. De modo que, además de la crítica a los sentidos de *memoria y verdad* (como vimos anteriormente), el sintagma *justicia* también se consolidó como un objeto de la disputa para las voces de este proyecto.

El testamento

Este intento por construir una escena politizada del perdón y de la reconciliación puede verse en los trabajos de memoria de Héctor Leis, aunque con ciertos matices. En su *Testamento* (2013), la voz en primera persona ponía de relieve esa capacidad del perdón a través de un pedido necesario e insistente (“Pido perdón a las víctimas [...]. Pido también perdón a los inocentes y las generaciones posteriores a la mía”). En este registro, se puede ver cómo el acto de confesión y del perdón que pronuncia Leis se articula con un explícito proceso de “autoelucidación” personal, en clave jasperiana, aunque las condiciones políticas y sociales no hayan generado, como sugería Hilb, una “escena común de reconciliación” basada en una forma politizada del perdón.

Asimismo, la voz de Leis también tensiona la perspectiva de Hilb al articular la *dimensión personal* del perdón con una deseable materialización de la escena política de la reconciliación. En este punto, resulta importante señalar que la facultad personal del perdón ha sido planteada por Arendt pero no recuperada por Hilb. Volveremos sobre esto.

El perdón es el único camino que garantiza la reconciliación. Sin pedir perdón, sin perdonar a quien lo pide, los errores del pasado continuarán amenazando el presente y el futuro. Pero sin el sacrificio de la confesión, el perdón puede tornarse un artificio instrumental sin efecto. El sacrificio es un elemento central porque demuestra la autenticidad del perdón. El sacrificio de la confesión garantiza la verdadera intención de paz. Que esa intención no existe en la Argentina se prueba fácilmente (Leis, 2013: 91).

El “sacrificio de la confesión” –en una clara alusión a la *raigambre espiritual* de perdonar– es un elemento fundamental que, en sus palabras, llevará a la construcción de esa escena de reconciliación; sin ella, el perdón “puede tornarse artificio instrumental sin efecto”. En este sentido, revitaliza esa condición confesional del perdón

para contribuir a una posterior institucionalización política de esa capacidad, sea en la construcción de memoriales, archivos, repositorios o bien en el armado de modelos jurídicos diferentes. En otras palabras, la politización del perdón y la dimensión espiritual no son excluyentes.

En lo que sí confluyen abiertamente Hilb y Leis es en el planteo de articular la reconciliación con la dimensión de justicia: su voz propone una justicia “reparadora o reconciliadora”, que aspire a la “cura de los resentimientos mutuos entre culpables y víctimas de una historia común” (ídem). Aún con matices y posicionamientos diferentes, ambos se encuentran en esta preocupación: en la de intentar revisar la justicia retributiva y augurar otros mecanismos jurídicos para el caso argentino. Desde este planteo, la justicia retributiva efectivamente debe ser considerada como parte de este proceso, pero su horizonte de lo deseable sugiere un paso más allá, hacia una “justicia reconciliatoria” a fin de poder “cerrar la discusión” al respecto. Por tal motivo, el trabajo de memoria de Leis se propone como un *testamento*, con la intención última de disputar sentidos del pasado y “cerrar la discusión” que ha traído tanto sufrimiento a quienes han participado de ella. Sostiene que:

Las responsabilidades criminales por una guerra interna son individuales y selectivas, pero la responsabilidad moral es siempre colectiva, de la nación como un todo. Cada uno puede pensar lo que quiere en provecho propio, pero es un hecho indudable que la guerrilla tuvo apoyo popular, así como los gobiernos que la combatieron, militares o civiles. La responsabilidad moral por la violencia política en la Argentina es, por tanto, de todos los argentinos. Su herencia, también (ibídem: 99).

Como puede verse, el testamento de Leis se inscribe en aquella relectura de Vezzetti sobre el paradigma de Karl Jaspers para distinguir las responsabilidades criminales, políticas y morales. Es una forma de asumir la responsabilidad que presenta el posicionamiento condenatorio como una verdad cerrada e indiscutible, aunque parezca contradictorio con la propuesta de un diálogo abierto como

la que se intenta desarrollar en la conversación con Avelluto y Fernández Meijide. No lo es. En ambos trabajos, se asume una mirada articulada y sin divergencias respecto a la militancia revolucionaria y a la escena de la reconciliación. Del mismo modo refieren a las políticas de memoria implementadas por los gobiernos kirchneristas: utilizan proposiciones como políticas “populistas” orientadas por la “revancha”, la “manipulación de la memoria”, el “resentimiento de fuerte potencial destructivo para el futuro de la comunidad política”, entre otras. En concreto, el testamento y el diálogo difieren en su registro de enunciación, pero al momento de referir a la responsabilidad asumen los mismos objetos de la responsabilidad.

Contribuciones al proyecto político-intelectual

Como referimos al inicio, estos trabajos han contribuido a consolidar un proyecto político-intelectual que, entre sus núcleos de disputa, tenía al problema de la responsabilidad. Volveremos sobre las características de este proyecto en las conclusiones del trabajo, pero para finalizar este capítulo quisiéramos referir a una de ellas: la de inscribir sus planteos en espacios institucionalizados de intercambio y, en consecuencia, convertirse en objeto de discusión y crítica. En efecto, los planteos de Leis y Hilb, con sus similitudes y diferencias, concitaron fuertes críticas en estos últimos años. Desde nuestra perspectiva, podemos señalar las siguientes.

En primer lugar, el esfuerzo de Claudia Hilb por revisar el modelo de la CVR se hizo, a nuestro entender, sobre un análisis simplificado de aquella experiencia, en la medida en que ocultó las fuertes disputas que tuvieron lugar en la construcción de ese proceso y en la arquitectura de ese modelo. Siguiendo los planteos de Oberti y Pittaluga (2016) y, por extensión, aquellos de Mónica Cejas (2007) y de Marisa Pineau y Celina Flores (2016), reconocidas académicas especialistas en este proceso, podemos poner en tensión ese carácter virtuoso de la memoria del proceso sudafricano que Hilb había ponderado como la contracara de la “memoria oficial” o “revanchista” en el caso argentino a partir de 2006. Entre los diversos señalamientos a la CVR, podemos mencionar aquellos

que se han orientado a poner de relieve cómo la comisión evitó, por ejemplo, el uso del término “crímenes contra la humanidad” en el contexto del *apartheid*, incluso cuando la misma ONU lo había declarado pertinente para el caso. En cambio, lo sustituyeron por “conflictos del pasado” o “graves violaciones de los derechos humanos”. Estas autoras también han puesto de manifiesto cómo en el discurso institucional de la CVR quedaba desplazada en la caracterización del *apartheid* la condición de “sistema de explotación”, sus prácticas de exclusión y su organizado plan represivo. Por otro lado, también han visibilizado que, más allá de la importancia de la CVR, el proceso fue limitado en términos de conocimiento público para el conjunto de la población, así como también en términos del alcance concreto para la obtención de “una verdad” sobre lo ocurrido. Por estas mismas limitaciones, el reconocimiento del plan criminal armado desde las estructuras del Estado sudafricano durante el *apartheid* no pudo ser completamente verificado (Oberti y Pittaluga, 2016).⁴³

En segundo lugar, la recuperación de la noción “politizada” del perdón por parte de Hilb soslaya la dimensión eminentemente *personal* que también fundamenta el acto del perdón y que, como dijimos, en la obra de Arendt aparece aludida y desarrollada. En ese mismo texto, *La condición humana*, la filósofa alemana también señalaba que “el perdón y la relación que establece siempre es un asunto eminentemente personal (aunque no es necesario que sea individual o privado)” (Arendt, 2009: 261). Como lo asumía Leis, más allá de la politicidad del concepto, la capacidad del perdón se convertía también en una facultad *personal* pero no “individual o privada” según Arendt: se realizaba en una acción interpersonal entre sujetos en condición de ser reconocidos como tales y que, a su vez, permitía “liberar de las consecuencias de la falta cometida” (a diferencia de la venganza que, según la autora, sostenía al individuo sujeto a ese proceso) (ibídem: 260). Este punto se puede articular

43 Resulta importante señalar que ninguno de estos trabajos críticos citados pretende negar la trascendencia de la CVR para Sudáfrica y el mundo. En todo caso, puntualizan que lo fundamental de la CVR no fue tanto el intento de producción de “una verdad”, sino el de construir un proceso mediante el cual se reconocía la legitimidad de la palabra de las víctimas.

con el planteo anterior al mencionar que los pedidos de amnistía a través del perdón en la CVR se solicitaron en términos personales, poniendo en evidencia que, aun cuando se intentaba construir una concepción politizada, esas decisiones terminaban fundamentándose en posiciones personales.

Pero, además, el planteo sobre el perdón de Arendt también mantenía anudada la dimensión religiosa y espiritual del perdón. Ese anudamiento entre las dimensiones de lo personal, lo político y lo religioso le otorgaba al acto de perdonar una condición “singular” en la medida en que no podía “predecirse” (idem). En su caso, Hilb reflexionaba sobre el problema del perdón como si fuera una prerrogativa que debía ser impulsada desde el campo de la política para que su capacidad de acción tenga efectos concretos sobre la comunidad. No puntualizaba en la capacidad de perdonar como un asunto personal o, como señalaba Jaspers, de la capacidad de los sujetos a “dialogar consigo mismo”, como parte de un proceso de “purificación”. Como vemos, la *raigambre espiritual* de la “purificación” admitía también una *raigambre política* de orden liberal que contribuía, en algún punto, a *politizar* la misma figura de la “purificación”, sin necesariamente negar su otrora impronta. En otras palabras, Jaspers articulaba la *raigambre política* (asociada al planteo liberal) con la *espiritual* (vinculada al acto de autoelucidación) en la figura de la “purificación”, movimiento que, desde nuestra perspectiva, el planteo de Hilb no realizó.

En tercer lugar, estos planteos sobre la reconciliación y el perdón tampoco profundizaban, como lo han demostrado algunos trabajos recientes (Lvovich y Bisquert, 2008; Salvi, 2012; Andriotti Romanin, 2013; Salvi y Feld, 2019, entre otros), en el hecho de que en la Argentina existieron diversas oportunidades para que los perpetradores hablaran y “completaran esa verdad” o rompieran el pacto de silencio. Y, ante esas posibilidades, los perpetradores no hablaron ni tampoco demostraron algún tipo de vocación para hacerlo y, si lo hicieron, o bien no aportaron información relevante o reivindicaron el accionar represivo.

En efecto, estos planteos se han fundamentado en una forma específica de asumir la responsabilidad, cuya preocupación principal

estaba anudada a la exigencia de hacerse cargo del rol que tuvieron las subjetividades y las organizaciones militantes en el “advenimiento del Mal radical”. En concreto, el problema radicaba en que los militantes no habían hablado acerca de sus responsabilidades, *como ha debido hacerse*. Esa supuesta negativa a asumir *la* responsabilidad era en efecto una negativa a asumir la responsabilidad *tal como su planteo lo determinaba*. Y, en ese punto, la pregunta formulada por Oberti y Pittaluga (2016) respecto del trabajo de Hilb ha sido crucial: si el reclamo era entonces que los/as militantes revolucionarios/as no ignoraran sus responsabilidades, “¿en qué medida era necesario comparar dos procesos tan diferentes” (como el de Sudáfrica y el de la Argentina) para justificar este planteo, en el contexto de los años dos mil? A nuestro entender, esa respuesta debe ser atendida en el intento de contribuir a fundamentar ese *proyecto político intelectual* orientado a discutir los tres sentidos de la disputa: memoria, verdad y justicia. Esto permitió que la discusión sobre la reconciliación y el perdón quedara planteada en 2015 ya no solo como una demanda de actores vinculados a la corporación militar y a agrupaciones asociadas a la “Memoria Completa”, o como una breve polémica entre militantes de los años sesenta y setenta, sino como parte de la consolidación del proyecto, con un andamiaje teórico-jurídico desarrollado y con herramientas culturales, editoriales y mediáticas con capacidad para disputar el proceso vigente en materia de derechos humanos.

Es necesario advertir que más que un “gradual desplazamiento” del léxico de la reconciliación a la noción de diálogo, como sugirieron Saferstein y Goldentul (2019), lo que existe a partir de 2014-2015 es una explícita coexistencia de estos sentidos que ponen de relieve zonas de confluencia y diferencias. Como decíamos al inicio del trabajo, la escena del diálogo que Saferstein y Goldentul asumen como novedosa lo es relativamente: precisamente en su función de articulación y convergencia de actores –en esa “red dialógica”, como afirman los autores– y en la construcción común de una enunciación que abarca una trayectoria heterogénea de intelectuales y políticos organizados alrededor de una crítica compartida a los fundamentos de las políticas de memoria impulsadas por el kirchnerismo. Pero,

también se evidencia una articulación entre diversas narrativas, representaciones y figuras sobre la responsabilidad desarrolladas a lo largo de la posdictadura que pueden leerse en clave de genealogías.

En nuestras palabras, no es tanto un desplazamiento sino una escena donde confluyen las narrativas de reconciliación, perdón y diálogo como formas de interpelación a las políticas de memoria del kirchnerismo y, más extensamente, a las memorias militantes surgidas a mediados de los años noventa. Y, en esa escena, ciertos elementos del *esquema binario de responsabilidades* de los años ochenta y primeros noventa (como por ejemplo, los planteos respecto a la “cultura de la violencia” o a la asociación lineal entre peronismo y violencia) se reactualizan. En tal caso, la construcción del enfoque de la *responsabilidad como falta político-moral* nos ha permitido poner de relieve esa zona de confluencias con sus novedades, reapropiaciones y persistencias.

Parte II

**El segundo enfoque: la responsabilidad
como un balance político-militante**

Capítulo cuarto

La responsabilidad y la rendición de cuentas. Los balances político-militantes de Juan Gelman y Luis Mattini (los años ochenta y los primeros noventa)

Responsabilidad, rendición de cuentas y acción. Los planteos de Paul Ricoeur y Manuel Cruz

En la parte I se presentó una noción de responsabilidad asociada, por un lado, al universo conceptual de la condena, la culpa y/o la imputación respecto del accionar de los sujetos y, por el otro, a una concepción de la demanda social asumida como indefectiblemente obligatoria y unilateral. En el recorrido analítico, esta figura de la responsabilidad fue comprendida bajo un carácter político-moral y contribuyó a delinear un enfoque específico sobre nuestra problemática.

Retomando aquellos primeros planteos de Ricoeur, es posible indagar en una forma diferente de la responsabilidad, en este caso, asociada a la idea de la “rendición de cuentas”. Según el autor, esta nueva conceptualización del término establece una “relación entre méritos y deméritos, como en un libro contable de dos columnas: ingresos y egresos, debe y haber, en vista de una suerte de balance positivo o negativo” (1997: 43). Para Ricoeur, esta expresión de la responsabilidad sigue formando parte del “juicio de la imputación”,

es decir, de un planteo que mantiene un sustrato moral que liga el ser responsable con una serie de acciones reprobables o condenatorias visibilizadas en ese “debe” del registro. Según el autor, la construcción de ese registro es una particular atribución del sujeto, quien ahora asume una mayor expansión de sus posibilidades de respuesta —es decir, efectivamente, hay un “haber”—, pero aún persiste esa suerte de “expediente moral” o de “compilación para un recuento de deudas y de méritos” (ídem), que ubica a las acciones de las que *debe* hacerse cargo en el marco de la retribución.

Sin embargo, esta figura del registro que el autor incorpora al universo semántico clásico del término responsabilidad, desde nuestra perspectiva, resulta fundamental y puede pensarse por fuera, o en los límites, de esa constelación de sentidos. En este sentido, resulta interesante destacar el lugar que Ricoeur le otorga a la *acción* (por sobre la *obligación* retributiva o imputación) en esta noción de responsabilidad al privilegiar la *capacidad de respuesta* de un sujeto que se hace responsable de sus acciones.

Para nuestro trabajo, la idea de la “rendición de cuentas” o de un *balance* no se desprende exclusivamente del universo moral, tal como sugería Ricoeur, sino que surge del universo político y, específicamente, de la experiencia de intervención político-militante que se trae a cuestras a la hora de dar cuenta de las acciones del pasado. En efecto, los actores que llevan adelante estas reflexiones lo hacen posicionados en su experiencia, recuperando una *concepción político-militante* de la responsabilidad que encuentra tensiones y continuidades entre aquella del pasado y del presente. Sin embargo, como veremos, esta dimensión político-militante no necesariamente excluye la dimensión moral en la reconstrucción memorial, tal como se evidenciará en ciertos trabajos de memoria de esta parte.

Este corrimiento en la tesis de Ricoeur nos acerca a una revisión del concepto jurídico-moral de la responsabilidad que el autor situaba en el marco de su teorización filosófica respecto de la obra de Emmanuel Levinas y de Hans Jonas. Desde nuestra lectura, esa revisión conceptual ya admite una deriva cuando la pregunta por la responsabilidad, además de despegarse de la idea de imputación —aun contra las tesis de Ricoeur—, parte de una reflexión política

sobre un accionar determinado en un contexto histórico particular. En pocas palabras, la politización del concepto de la responsabilidad implica un intento, aún incompleto, por *desmoralizar y desculpabilizar* la raíz del término y, con ella, la acción de hacerse responsable. En tal sentido, se tiende a una idea de *responsabilidad sin culpa* que, siguiendo a Ricoeur, admite un doble plano: el/la autor/a de las acciones se hace responsable tanto por sus efectos, implicancias y/o consecuencias como también por la presencia de un Otro en la interacción en torno a una demanda particular. En nuestro caso, como veremos, esta *relativa desculpabilización y desmoralización* del término se incorpora a la constelación de sentidos de la *acción política* y, más específicamente, de una *respuesta político-militante*.

Hacerse cargo: responsabilidad, acción y política

En este punto, el planteo del filósofo español Manuel Cruz (2007; 2015) resulta relevante. Según el autor, esta forma de plantear la responsabilidad –priorizando la condición de la acción– puede contribuir a una “salida de la inocencia” del sujeto que asume su obrar y, en consecuencia, también asume un *acto* de respuesta que “toma de posición” frente a lo actuado y busca “restituir a lo público su competencia sobre el sentido de la acción” (2007: 128). En efecto, la misma etimología de la palabra revitaliza la noción de respuesta –“res pondere”, “res ponse”– como una condición fundamental del acto de hacerse cargo.

Por lo tanto, en esta perspectiva, la inocencia deja de ser un paradigma explicativo de la acción, pero también lo es su opuesto, la culpabilidad. Como sugería Roberto Espósito en su relectura de Cruz, “la idea de culpa es mantenida con vida por la de inocencia, y viceversa, en el mismo momento en que la dicotomía ética bien/mal se ve sometida a un principio de responsabilidad que critica cualquier organización codificada de aquella” (2012: 94). En concreto, el binomio inocente-culpable, que se caracteriza por ser “sólipsista e intrasubjetivo” según Cruz, se desdibuja de este planteo y, en cambio, se prioriza una acción de respuesta intersubjetiva en la cual los sujetos interactúan e intervienen activamente sobre una

demanda específica cuando responden públicamente ante ella. En sus palabras, “la responsabilidad es estructuralmente intersubjetiva” y “sin un *ante quién* responder [...] no hay responsabilidad posible” (ibídem: 99). Existe, en efecto, una “profunda conexión” entre las ideas de responsabilidad y de acción, o bien, una “co-responsabilidad” en la acción de hacerse cargo (ibídem: 102).

Como vimos, el enfoque precedente tendía a configurar una idea de la interlocución (el *ante quién*) cuya demanda se presentaba de manera irrevocable y obligatoria frente a los sujetos: frente a ella, se debía responder en los términos que la demanda proponía, a *como dé lugar*. En cambio, desde esta perspectiva, lo fundamental para recomponer el vínculo entre acción y responsabilidad no está en la idea de “intención” sino, como señala Cruz, en la idea de “decisión” puesto que en esa circunstancia “es donde el agente establece un compromiso con la acción” (2015: 71-72). En este caso, se restablece el acto de la “decisión” como motor fundamental de la responsabilidad, tanto para comprender las acciones desarrolladas en el pasado como para asumir la acción presente de hacerse cargo por aquellas acciones pretéritas. Ese hacerse cargo de las acciones abre el camino para incorporar los posicionamientos subjetivos, colectivos, generacionales, institucionales y/o políticos al mismo acto de responder. En otras palabras, inscribir a la “decisión” y al “compromiso” como claves para comprender la acción de respuesta nos posiciona frente a un sujeto que se configura en relación con su pasado, pero también con otros y con un entorno cultural y normativo determinado en el presente.

Bajo esta nueva aproximación conceptual, la segunda parte se orienta a construir un nuevo enfoque sobre la responsabilidad, en articulación con una serie de trabajos de memoria que, durante el período de los años ochenta y primeros noventa, contribuyeron a tensionar el *esquema binario* y la *estrategia democrática*, bases fundamentales del enfoque precedente durante los primeros años de la democracia.

Primeros planteos críticos al esquema binario de responsabilidades. Los balances político-militantes de Juan Gelman y Luis Mattini

En este contexto sociohistórico, el *esquema binario de responsabilidades* no estuvo exento de tensiones. En la hegemonía de ese factor explicativo, las memorias que revisitaron las experiencias militantes con una mirada ponderada y, en ciertos aspectos, valorativa efectivamente tuvieron un lugar subordinado en las representaciones sobre el pasado reciente. Entre esos trabajos podemos recuperar, por un lado, las conversaciones entre Juan Gelman y Roberto Mero (1987), que tomaron el nombre de *Contraderrota. Montoneros y la revolución perdida*; y por el otro, el trabajo de memoria de Luis Mattini, *Hombres y mujeres del PRT-ERP* (1990 [2007]).

Sin producir una ruptura completa con el primer enfoque y sin tampoco desplazar enteramente las premisas hegemónicas del régimen de memoria de esos años, este conjunto de textos se constituyó como un antecedente de las *memorias militantes* que aparecieron con mayor fuerza hacia mediados de los años noventa y que fueron tributarias de una extensa historia de planteos críticos a la Conducciones Nacionales de las organizaciones político-militares de los años setenta.

“Las armas pesan, pero no piensan”. Juan Gelman y las conversaciones con Roberto Mero

En el contexto del alzamiento militar carapintada de 1987 y la sanción posterior de la Ley de Obediencia Debida, se publicaron las conversaciones entre el periodista Roberto Mero y el escritor Juan Gelman, quien fuera militante con cargo jerárquico en la organización Montoneros. El texto fue el resultado de dos largas entrevistas desarrolladas en el contexto del exilio de Gelman en Francia.

La primera entrevista tuvo lugar entre los meses de septiembre y octubre de 1983. En el transcurso de ese período, como recuerda Mero, el rostro de Juan Gelman “era difundido por las pantallas te-

levisivas del general Bignone, el presidente inefable, como la de uno de los cabecillas del Movimiento Peronista Montonero” (Mero y Gelman, 1987: 11). Como señala el periodista, poco importaba por aquel entonces que Gelman hubiera abandonado la organización en el año 1978, luego “de acusar de militarismo a su líder Mario Eduardo Firmenich y de haber señalado los errores de una organización” (ibídem: 12). Asimismo, su prolífica actividad literaria y periodística era desconocida para una buena parte de la población argentina.

La segunda entrevista se enmarcó en las horas finales del alzamiento fallido de 1987. Gelman seguía radicado en Francia, pero ya como un escritor reconocido en la Argentina, cuyos libros, en palabras de Mero, “se agotaban en las librerías y su nombre era reclamado por las solicitadas de cientos de escritores de renombre internacional que exigían el cese de la persecución” (ibídem: 25). En efecto, las implicancias sociales y políticas del *Nunca Más* y del juicio a las Juntas habían contribuido a un *relativo* cambio de percepción respecto de su imagen pública.

Una respuesta a Pablo Giussani

Como ya mencionamos, la figura de Juan Gelman es central en los debates sobre la responsabilidad. Las conversaciones con Mero nos permiten trazar una zona de confluencia que sitúa el texto en un punto nodal en el desarrollo del problema y como una referencia ineludible que aparece en distintos trabajos analizados anteriormente, entre ellos el de Pablo Giussani y la carta de Oscar del Barco.

El texto de Giussani se publicó en 1984, es decir, en el intervalo entre las dos conversaciones entre Mero y Gelman. Según Mero, ese trabajo fue una “suerte de pila bautismal de aquella teoría de los dos demonios”, que “buscaba exorcizar tantas piruetas y becas internacionales, sin esclarecer la herida de una década sangrienta, dando por tierra la utopía de otros tiempos y por los cielos el honor quebrado” (ibídem: 23). En este punto, Gelman retoma y extiende aquella anécdota que Giussani había narrado sobre su incorpora-

ción al diario *Noticias*, analizada en el capítulo primero.⁴⁴ Al hacerlo, recupera la trayectoria política e intelectual de Giussani y, a través de su figura, explicita una interpelación generacional a quienes formaron parte del proceso de activación política de los años sesenta y setenta. En otras palabras, condensa ese *ante quién* se hace responsable Gelman. Desde una perspectiva diferente a la de Terán, la voz de Gelman también alude a esos “intelectuales comprometidos” que, en algún momento, decidieron “hipotecar la casa y financiar una revista”, y luego de la derrota de las izquierdas, devinieron “otra cosa, despojada de sus ilusiones” (ibídem: 158). Giussani aparece como una figura cercana, con quien mantuvo discusiones políticas y de quien conoce una serie de pormenores familiares. Le señala el problema de haberse identificado demasiado con su objeto de análisis y haber desplegado la misma visión de Montoneros como parte de su interpretación en el presente: “Creyó que tenía por misión salvar del ‘error’ ya no solo a una joven argentina [en referencia a Adriana Lesgart], sino a toda la juventud argentina en general” (ibídem: 159). En nuestras palabras, lo que Gelman le marca a Giussani es una forma específica de asumir la responsabilidad, extendida en una buena parte de aquella generación intelectual. La revisión del Gelman se orientará en otra dirección.

“Su nombre era aplauso y también silencio”

La voz de Juan Gelman se construye dialógicamente con la de Roberto Mero, quien se dedica a llevar adelante la conversación e interpela a Gelman con afirmaciones y posicionamientos políticos, es decir, no se propone neutral ni en un rol exclusivamente de coordinación sino que, de forma deliberada, se inscribe como parte del trabajo. En este sentido, las preguntas de Mero son fundamentales para comprender los efectos y las estrategias discursivas del escritor en el desarrollo de la entrevista (los rodeos, los silencios y/o las elusiones). En suma, al ser un trabajo basado en conversaciones, el

44 En la tesis incluimos el relato desarrollado entre las páginas 158 y 159 del libro. Pero aquí, dada la extensión, hacemos una breve referencia.

registro de la oralidad y las expresiones coloquiales resultan relevantes para el texto.

En la conversación, la voz de Gelman se reconoce en su condición de escritor, atravesada por la disyuntiva de la militancia como elemento insoslayable. Se inscribe en una histórica línea masculina de “escritores comprometidos” con los proyectos revolucionarios integrada por Rodolfo Walsh, Haroldo Conti y Paco Urondo, ejemplos que “demuestran claramente que la actividad literaria y la militancia revolucionaria no son necesariamente contradictorias” (ibídem: 121). A través de estas figuras, Gelman asume su voz en primera persona. En ese contacto, señala que la disyuntiva entre “escribir” o “militar” resultó ser una falsa dicotomía, en la medida en que la actividad política y la intelectual fueron construidas sobre la base de una “unidad de vida”, un proyecto vital. Esa primera persona se traduce en un *nosotros generacional* que se presenta como la voz de un conjunto de actores sociales, “intelectuales y ciudadanos”, que han mantenido un *imperativo de coherencia* política con ese proyecto de vida, lo que considera un *valor político* fundamental. Y, al mismo tiempo, también se lo asume como un mandato que debe reactualizarse para intervenir en la nueva coyuntura de la posdictadura. “Creo que hay que dar testimonio” (ibídem: 122), sostiene Gelman, como parte de ese *imperativo*: dar testimonio, sostener una verdad y hacerse responsable de sus acciones, sobre todo en un período en que no solo la militancia revolucionaria era condenada, sino también sus militantes y cuadros jerárquicos, muchos de ellos/as aún en el exilio.

En ese contexto, las dificultades de asumirse como militante y/o combatiente revolucionario eran claras y evidentes. De modo que cuando Gelman asume la voz de esos escritores, intelectuales, ciudadanos y de miles de “obreros desconocidos” (ibídem: 123) que participaron de la resistencia peronista y de la lucha contra las dictaduras, lo hace incorporándolos como *protagonistas activos* de aquel momento (más que como *combatientes revolucionarios*). Y, de esa manera, revitaliza los ideales políticos y los valores de convicción y compromiso de ese *nosotros generacional*.

Juan Gelman fue inicialmente militante de las Fuerzas Armadas Revolucionarias. Luego de su fusión en Montoneros, en octubre de 1973, se convirtió en un cuadro jerárquico de la organización hasta 1978, luego de que se diera a conocer internamente una auto-crítica impulsada por el entonces dirigente de la Juventud Peronista, Rodolfo Galimberti, con una clara acusación de militarismo a la línea política de la Conducción Nacional. En el exilio, se radicó en Roma y luego en Francia, donde desarrolló una profunda revisión de su accionar político-militante y de la derrota política. Este proceso, a su vez, se vio atravesado por el dolor que sufrió luego de la desaparición de su hijo Marcelo, de su nuera María Claudia Irureta Goyena y de la apropiación de su nieta Macarena, nacida durante el cautiverio de su madre.⁴⁵ Gelman regresó al país en 1988, un año después de la publicación de estas conversaciones. En esos años, su trayectoria poética y periodística comenzaba a ser reconocida mientras que su experiencia política en Montoneros tomaba un carácter secundario.

En el texto, la voz de Juan Gelman se percibe ya no atravesada por un desencanto o una condena integral a los ideales políticos de aquellos años, sino por una sensación *desgarrada* respecto de la derrota política, pero que no renuncia al espíritu de aquellos ideales. Esa *no* renuncia se comprende como una persistencia en el compromiso político, pero también como una herida que recorre toda su experiencia en el presente. Esa voz *desgarrada* proviene de una “lengua padecida”, tal como lo refiere en su *Carta abierta* (1980a) o en *Bajo la lluvia ajena* (1980b), para dar cuenta del dolor y del padecimiento que le trajo la desaparición de su hijo, su nuera y su nieta; una lengua construida en el exilio, en “el espesor de la experiencia”, en “los restos del destierro, la soledad y el sufrimiento” (1980a: 23), y traducida en palabra pública a su retorno. En este

45 El 26 de agosto de 1976 fueron secuestrados sus hijos Nora Eva y Marcelo, junto con María Claudia, que se encontraba embarazada de siete meses. Nora Eva Gelman fue liberada unos días después. En 1989, el equipo de Antropología Forense identificó los restos de Marcelo. María Macarena Gelman Irureta Goyena recuperó su identidad en el año 2000 y se convirtió en la nieta número 61 en ser restituida por las Abuelas de Plaza de Mayo. Pudo así reencontrarse con Juan, su abuelo.

sentido, la poética de Gelman se anuda a su testimonio y resuena durante toda la conversación.

Por último, en la construcción de esa voz sobre la responsabilidad, la primera persona que evoca su memoria también se articula con el ya recurrente registro del observador analítico que, en este caso, despliega una crítica profunda a ciertos aspectos de la experiencia de aquellos años y, sobre todo, al rol de la Conducción Nacional. Esa crítica se materializa en un señalamiento de virtudes, errores y malas lecturas políticas, atribuidas a la línea jerárquica de la organización, pero también a las subjetividades militantes que se comprometieron con el proyecto revolucionario.

La historización, la rendición de cuentas y la militarización. Richard Gillespie y los soldados de Perón

Las conversaciones entre Mero y Gelman pusieron de relieve una serie de elementos en la construcción del objeto de la responsabilidad que serán centrales en la constitución de este nuevo enfoque: en primer lugar, la incorporación de las *condiciones históricas* como dimensión fundamental para revisar el accionar político-militante del pasado; en segundo lugar, el señalamiento de un conjunto de *aciertos, errores, malas lecturas y decisiones políticas* en la coyuntura específica de los años setenta, atribuidas, en general, a las Conducciones Nacionales; y en relación con ello, el problema de la *creciente militarización* de las organizaciones político-militares. Como consecuencia, la asunción de responsabilidad en estos trabajos de memoria conformará una *respuesta política* de carácter *ponderado* a la demanda social por reconocer aquellas acciones y sus implicancias, y en la cual el accionar personal y el de las conducciones admitirán diferentes atribuciones.

Estos elementos pueden articularse con uno de los trabajos más importantes del período sobre la organización Montoneros: *Soldados de Perón. Historia crítica sobre los montoneros*, de Richard Gillespie. Publicado en inglés en 1982 y su versión en castellano en 1987, esta investigación histórica resultó ser una referencia fundamental que demarcó el modo de acercarse a la experiencia de Mon-

toneros durante gran parte de la posdictadura. Asimismo, el prólogo de Félix Luna y los distintos prólogos del autor contribuyeron a poner en evidencia uno de nuestros planteos centrales de la tesis: la coexistencia de los enfoques sobre el accionar y la responsabilidad de la militancia revolucionaria.⁴⁶

Como refiere al comienzo, Gillespie basó sus tesis en una fundamentada periodización de la actividad de la organización. El autor señaló un primer período que comprendía los años 1966-1973; un segundo, que se extendía entre los años 1973-1974, durante las presidencias de Héctor Cámpora y Juan Domingo Perón; un tercero, que abarcaba la presidencia de María Estela Martínez de Perón, entre 1974-1976; y, por último, los cinco primeros años de la dictadura (1976-1981). Esta clásica periodización fue la que fundamentó una buena parte de las explicaciones y trabajos de memoria posteriores y, sobre todo, la que contribuyó a sedimentar un conjunto relativamente diferente y matizado de representaciones y narrativas respecto del accionar político de la organización.

En los primeros dos períodos, como sugiere Gillespie, la “lucha defensiva” contra las dictaduras se constituyó como el momento de crecimiento y expansión de la organización que le permitió erigirse como un “movimiento radical nacionalista” y movilizar “abierta y legalmente sin precedentes” un masivo apoyo popular, con fuerte incidencia política e institucional. Estos dos períodos ponen en evidencia que el fenómeno de la “radicalización política” fue, ante todo, un proceso de profunda activación política, cultural, social e intelectual. Este planteo constituye el marco que permite reconocer aquel proceso en clave de “momento prerrevolucionario”, como señalarán gran parte de los trabajos de memoria de este enfoque.

En cambio, la “etapa tardía” de la organización (conformada por los otros dos períodos) es la que, según el autor, se inicia a partir de la decisión de la clandestinización. Esos períodos los define con una frase elocuente, “A las armas de nuevo” (2012: 944), y sobre esa premisa

⁴⁶ Esta coexistencia de sentidos se puede ver en la mirada de Félix Luna, desarrollada en el prólogo de 1986, cuyo planteo no expresaba, plenamente, la perspectiva que proponía el trabajo de Richard Gillespie.

Gillespie describe el modo en que Montoneros construyó la “lógica de militarización” como forma predominante de funcionamiento en ese período. La “creciente militarización” derivó en una situación de aislamiento popular, repliegue y degradación de la lógica política y de alianzas con otros sectores del peronismo; un punto de inflexión en la historia de la organización en la medida en que separó una etapa vinculada a la actividad política en el frente de masas (1973-1974), de una etapa hegemonizada por el “vanguardismo” y la “lógica de las armas”, asediado por la persecución del gobierno democrático de Isabel Perón y, posteriormente, por la dictadura.

Gillespie explica que esta decisión de la Conducción Nacional no fue únicamente una decisión de táctica política en el marco de una estrategia revolucionaria más extensa, sino que también reconoce una tendencia contradictoria presente desde sus orígenes y que se expresó de diversas formas: por un lado, entre las acciones políticas y el ejercicio de la violencia (la clásica asociación del peronismo con la violencia también resuena en este argumento) y, por el otro, en la conformación mayoritaria de sectores de las clases medias por sobre los sectores obreros y católicos, históricos pilares del peronismo.

Dentro de este argumento, el autor comprende un conjunto de acciones y decisiones encaradas por la organización como errores y malas lecturas políticas atribuidas a los dirigentes nacionales: la tendencia de la militarización es, en parte, explicada por este planteo y atribuida directamente a la conducción de Firmenich. Otro de los errores políticos de la Conducción que Gillespie señala es aquel referido a la lectura sobre el rol de Perón y sus acciones. Esta cuestión se expresó, según el autor, en una “falta de comprensión” de sus decisiones políticas en el último período de su presidencia y en un impedimento para deslindarlas de la imagen que había construido durante sus primeros gobiernos o durante su etapa de proscripción. Además de señalar la dimensión histórica de los errores, también recuperó una explicación sociológica al considerar las diferentes vertientes ideológicas que confluyeron en Montoneros hacia 1968, en las que la figura de Perón pudo conjugar el entramado de diferencias y crear para cada sector “un Perón a su propia imagen y semejanza” (ibídem: 436).

¿De qué se es responsable? Los aciertos, los errores y las malas lecturas políticas

El trabajo de memoria de Gelman, en colaboración con Mero, puede articularse con las tesis de Gillespie. En este sentido, la revisión de su pasado político-militante *pondera* una serie de aciertos y errores del accionar de Montoneros que toman como fundamento la historización del movimiento y la “teoría de la creciente militarización”, hacia 1973-1974.

Al igual que Gillespie, la voz analítica de Gelman destaca el rol político del movimiento peronista y de las organizaciones político-militares durante sus primeras etapas de desarrollo (1968-1970 y 1970-1973) en la construcción de alianzas y en el plan general de lucha frente a las dictaduras y frente a un adversario particular: la burocracia sindical. En este sentido, Montoneros es comprendido, en sus inicios, en una clave de continuidad con el proceso de la resistencia peronista y que adquiere mayor relevancia frente a las condiciones “prerrevolucionarias” luego del Cordobazo.

Juan Gelman: Creo que el gran acierto inicial de Montoneros fue no haber salido del plan general de la lucha por la reivindicación democrática, social y de reconocimiento del peronismo como representante de la clase obrera. Ante los hechos producidos por las “formaciones especiales” Perón elige, debe elegir, y se apoya en lo que aparece como una tendencia dominante.

Roberto Mero: Ahora bien, ¿por qué se dio aquella radicalización y aquella aparición de esas “tendencias dominantes” en el peronismo? ¿Por qué no el apoyo abierto y manifiesto de Perón a los actos de la resistencia peronista? Hay una especie de historia interrumpida entre la Resistencia y Montoneros. [...]

J. G.: En el año 1956, como se observa en la correspondencia entre John William Cooke y Perón, se advierte apoyo a la Resistencia como también en los discos que Perón enviaba. Es cierto que no hubo un apoyo decisivo, pero también es cierto

que Perón comprendió que el Movimiento Peronista no solo estaba integrado por la Resistencia y, como político avezado, hizo entonces lo que haría siempre: tratar de juntar todo lo que se podía juntar, con todas las contradicciones internas que siempre tuvo el movimiento. [...]

R. M.: Quedan pendientes de explicación las causas por las cuales se radicaliza el movimiento [peronista]. [...]

J. G.: Se radicaliza porque hay cuestiones concretas: situaciones de orden económico y social, y político y cultural que arrancan lentamente desde el gobierno de Aramburu, con la Revolución Libertadora, que es quien mete a la Argentina en el Fondo Monetario Internacional, por solo dar un ejemplo. Se da a partir de ello una política de gobiernos, civiles o no, de entrega de las riquezas nacionales y desnacionalizaciones, como también de empeoramiento del nivel de vida de la clase obrera. Pero esta clase, además de ser atacada económicamente, es humillada en lo político y en lo personal. Algo que, en un análisis, nos llevaría a entender qué significó el peronismo para la clase obrera. Que no fue solo una cantidad de medidas de tipo económico, sino además de dignificación (Mero y Gelman, 1987: 30-31).

Gelman explicita la historización del proceso de “radicalización del movimiento peronista y el modo en que este encontró su período fundacional en la organización de la resistencia –en sus palabras, una “dignificación”, un “sinónimo de dignidad” (ibídem: 75)– luego del golpe de 1955 y de su proscripción.

Su planteo valora el trabajo político que desarrolló la organización en un “momento prerrevolucionario”, al haber construido alianzas y representado un conjunto amplio de sectores sociales. Asimismo, la afirmación de Mero –“hay una especie de historia interrumpida entre la Resistencia y Montoneros”– evidencia que esa relación entre la resistencia peronista y Montoneros no era atendida como una relación evidente en el campo intelectual en los ochenta. En términos generales, esa línea de continuidad era mayormente

comprendida en la clave del proceso de la “creciente militarización” de las organizaciones políticas peronistas (lectura expresada, como vimos, en los trabajos de Ollier, Hilb y Lutzky, Giussani, entre otros/as).

Gelman, en cambio, comprende que esa continuidad era parte de un proceso de *politización* más que de *militarización*, de sectores obreros y medios. Al hacerlo, también admite que esa genealogía era parte de la disputa entre los distintos sectores del peronismo. En todo caso, lo que la voz de Gelman enuncia es que, en ese contexto y frente a esas condiciones excepcionales, la relación entre violencia y política no necesariamente se contraponían entre sí. Precisamente eso es lo que se pone de manifiesto cuando relata, por un lado, el copamiento de la localidad de Garín por parte de las F.A.R. como “un acto de resistencia que glorificaba los ideales nacionales de liberación” (ibídem: 107) y la muerte de Aramburu como “un símbolo para las masas y con un significado enorme para el pueblo” (ibídem: 106). En otras palabras, ciertos actos de violencia pueden tener un “sentido político profundo”.

Por otro lado, a lo largo de todo el texto, Gelman también pone en evidencia una serie de errores políticos que pueden enmarcarse en las tesis de Gillespie sobre la derrota política. En primer lugar, Gelman señala la “mala lectura” que se hizo de la Revolución cubana por parte del amplio espectro del peronismo revolucionario y de los diferentes procesos de liberación nacional en otros países de Latinoamérica. Encuentra en esa lectura un “punto de partida” que, si bien situó al proceso cubano como un “ejemplo claro” y un “factor impulsor de la historia”, también “influyó en los errores posteriores del movimiento armado en la Argentina y en toda América Latina” (ibídem: 59).

Esa mala lectura, según su mirada, contribuyó a consolidar una “burocratización del pensamiento revolucionario” que incurrió en la subestimación del campo adversario antagónico y en la conformación de un “verticalismo” en las organizaciones político-militares, en especial en Montoneros. Esto impidió, por un lado, resolver la “inexperiencia político-militar” de quienes comenzaron a sumarse a los procesos emancipatorios y, por el otro, habilitó una

“política elitista y antipopular” (ibídem: 85) cada vez más alejada del campo popular. En algún punto, la voz de Gelman establece que los orígenes de esa “política antipopular” pueden rastrearse en la reapropiación de la Revolución cubana por parte del peronismo revolucionario, más allá de su valor político para los países latinoamericanos. Luego de 1973-1974, ante el creciente despliegue represivo, esa “política elitista y antipopular” tomó la hegemonía del movimiento. Gelman señala:

La respuesta que Montoneros da a todo eso [el despliegue represivo de la triple AAA] es incorrecta, ya que empieza a practicar una política elitista y, en el fondo, antipopular. Política que lleva a la autolandestinización en 1974, cuando aún había margen para seguir peleando democráticamente. Montoneros había dejado las armas en 1973, cuando se producen las elecciones donde triunfa Cámpora. Y a pesar de todas las persecuciones, en 1974 había márgenes democráticos para seguir avanzando en la lucha de masas y en la organización de las bases (ídem).

Gelman interpela a la Conducción Nacional de la organización y, al hacerlo, endilga gran parte de estas malas lecturas y errores políticos a los cuadros de la dirigencia, a quienes denomina “mariscales de la derrota”. El apartado sobre la figura de Firmenich es elocuente al respecto, pero su orientación intenta revisar más ampliamente el planteo estratégico de la lucha por la liberación nacional que se encaró desde la Conducción. En ese punto, reconoce que “no fue la estrategia correcta” en los momentos posteriores a 1973, sobre todo porque impidió consolidar esas alianzas y “aunar todas aquellas posibilidades y condiciones objetivas y subjetivas” (ibídem: 50). A la estructura de Conducción le atribuye la “soberbia y la fantasía militarista”, en una clara resonancia a la discusión abierta por Giussani.

Como habíamos mencionado con las tesis de Gillespie, Gelman señala que la dirigencia de la organización hizo un análisis incorrecto del devenir político de Perón que, por momentos, lo consideró un Che o un Mao y luego, hacia fines de 1973 y principios del 74, un “facho” o un “líder cercado”. Desde su postura, ese despla-

zamiento generó fuertes “desilusiones” y una “incorrecta lectura” de la coyuntura que culminó en los graves errores políticos del proceso de clandestinización y de las muertes de Mor Roig y de Rucci, uno de los “grandes errores políticos del movimiento de liberación nacional” (ibídem: 114). Ambos procesos, según Gelman, contribuyeron a confirmar el proceso de militarización de la organización que tendió al sectarismo y al aislamiento, y sentenciar la derrota de la estrategia revolucionaria. En sus palabras, la “desviación militarista” fue producto de que “la organización se había quedado sin pueblo” (ibídem: 141).

Por último, así como para Gelman existían puntos de confluencia entre la política y la violencia en momentos específicos de los procesos revolucionarios, también señala la existencia de procesos de “degradación de lo político”, como el ocurrido en 1974, con el período de la clandestinidad y la prevalencia de la práctica militarista. En este sentido, como conocedor de las teorías revolucionarias, explica que la hegemonía de una “práctica militarista” debiera tener lugar, solamente, en las últimas etapas de los procesos revolucionarios: “Solo en la etapa final del proceso, cuando está ganada la conciencia de la mayoría del pueblo y una parte de este participa realmente en la lucha, es cuando lo militar define la situación. No antes” (ibídem: 110).

En suma, la “teoría de la militarización creciente” no es pensada únicamente en términos binarios o de exclusión de las esferas de la política y de la violencia, sino dentro de un proceso más amplio, de entrecruzamiento y tensiones, propio de la dinámica política y de la estrategia encarada con anterioridad por las organizaciones político-militares.

La responsabilidad mediada y ponderada

Este trabajo de memoria constituye un balance político-militante que, como mencionamos al inicio, puede leerse en relación con la idea de la “rendición de cuentas” desarrollada por Ricoeur. En este sentido, establece y *pondera* aciertos, errores y malas lecturas políticas que configuran una respuesta a la demanda de hacerse

cargo de su accionar en la organización. Hacia el final del texto, la conversación gira en torno a la operación de la “Contraofensiva”:⁴⁷

Juan Gelman: Acá, efectivamente, hubo canibalismo y eso está claro. Pero se puede diferenciar el comportamiento de la cúpula de montoneros de lo que quedaba en la Organización. Afortunadamente, no todos aceptaron esas concepciones. Digo, afortunadamente, pues si no estarían todos muertos y la realidad es que no pocos se salvaron.

Roberto Mero: ¿Cuándo y cómo?

J. G.: Creo que la ruptura que se produjo hacia fines de 1978, que encabezó Galimberti y en la cual participé, contribuyó a salvar la vida de más de doscientos compañeros durante aquel operativo de “Contraofensiva” (ibídem: 158).

Este pasaje permite pensar en una forma de la revisión que se realiza a través de una *mediación*: por un lado, una interpelación concreta a la cúpula de la organización como los responsables de ese conjunto de errores y malas lecturas políticas, entre los cuales destaca la “creciente militarización” luego de 1974 y, sobre todo, la operación de la “Contraofensiva”, en 1978; por otro lado, una voz en primera persona del singular que se distancia de la Conducción Nacional respecto a esas decisiones pero que asume su trayectoria militante en la experiencia más amplia de Montoneros, explicitando también la decisión de romper con la organización como parte de su *imperativo de coherencia* política. Una *mediación* que inscribe su voz en una interpelación sobre la responsabilidad política respecto a ese conjunto de errores y malas lecturas políticas, pero también de aciertos y acciones virtuosas, personales y colectivas. En este sentido, su *yo responsable* no se desentiende de su participación en la organización hasta 1978, cuando muchos de esos errores políticos

47 La operación de la Contraofensiva Estratégica será un tema recurrente en los balances político-militantes de esta parte. Al respecto, ver Confino (2022).

fueron realizados, pero tampoco niega sus diferencias y discusiones con la Conducción. En otras palabras, su hacerse cargo resulta inescindible de la atribución crítica a la dirigencia de la organización, pero esa atribución no es un desentendimiento personal o una mera autojustificación, sino una *responsabilidad mediada y ponderada*.

En este sentido, su revisión se presenta como una *respuesta política*: una respuesta que, como vimos, fue interpretada por Oscar del Barco como una forma de desligarse de la responsabilidad que le cupo por haber sido parte de la organización o bien como una revisión meramente autojustificatoria.⁴⁸ En todo caso, lo que evidenció el trabajo fue una concepción distinta de asumir la responsabilidad por su accionar.

La ruptura encabezada por Galimberti, en la que participó Gelman, no fue la única dentro de Montoneros. Las disidencias respecto de las políticas de la Conducción pueden remontarse a la redacción del *Documento verde* en el año 1972 y cuyos planteos fueron luego retomados por la Columna Sabino Navarro de Montoneros en Córdoba. También, se puede mencionar la ruptura de la JP La Lealtad en 1974 y también las “otras cartas” de Rodolfo Walsh que, si bien no produjeron específicamente una ruptura en la organización, contribuyeron a consolidar una serie de críticas al posicionamiento político de la dirigencia.⁴⁹ Sobre estas últimas, resulta pertinente remarcar que el posicionamiento de Walsh no fue únicamente el resultado de un análisis político de la coyuntura, sino que provino de una serie de debates de largo aliento con otros cuadros de la organización, incluso de menor rango. En términos generales, a lo largo de estos textos, Walsh propuso un conjunto

48 Resulta importante señalar que Oscar del Barco no alude explícitamente a este trabajo de Gelman, sino que lo hace referenciando su postura de manera general. A nuestro entender, es en este trabajo donde Gelman mayormente desarrolla su planteo sobre la responsabilidad.

49 Volveremos sobre el *Documento verde* cuando analicemos los trabajos de memoria de Luis Rodeiro. Respecto a la ruptura de la JP La Lealtad, ver Duzdevich *et al.* (2015). Y en relación con las “otras cartas” de Rodolfo Walsh nos referimos a los documentos “Observaciones sobre el documento del Consejo del 11/11/76”, “Aporte a la discusión del informe del Consejo 13 de diciembre de 1976”, “Aporte a una hipótesis de resistencia 2 de enero de 1977”, “Curso de la guerra en enero-junio 1977 según la hipótesis enemiga” y “Cuadro de situación del enemigo militar a comienzos de 1977”. Al respecto, ver Baschetti (1994).

de “rectificaciones” a los documentos orgánicos elaborados por la Conducción Nacional que ponían en evidencia una falta de autocritica de los errores político-militares que habían conducido a la situación de debacle para fines del año 1976. Ese pedido de autocritica a la Conducción se fundamentaba en un planteo que pretendía no abandonar el campo de acción, sino reconducirlo *políticamente* hacia sus bases –el peronismo de base– con el objetivo de “volver a convertirnos en una alternativa de poder...” (1976: 1). Gelman recupera este posicionamiento y se sitúa en ese mismo terreno para relatar su ruptura con la organización:

R. M.: Gelman, la dictadura taló las vidas de miles de dirigentes de base. La ausencia de referentes, de dirigentes de masa es pavorosa y dificulta la reversión de ese cuadro...

J. G.: Ese elemento existe. Pero por más que la dictadura haya destruido y asesinado, no mató ni destruyó todo lo que había que matar y destruir desde el punto de vista de las necesidades que tiene la opresión para seguir oprimiendo. No lo hizo de ninguna manera. En cuanto al camino, se va a abrir a condición de reflexionar y criticar y autocriticarse sin culpa; vale decir: eso debe hacerse, pero bien. No hacerlo como los cuervos políticos que están esperando las críticas más o menos internas o cercanas, íntimas, como las que se hacen sobre Montoneros o sobre quien fuere para regodearse con su derrota y decretar el fin de las utopías. [...] Mirá, tampoco es posible hacer una autocritica para salvar el honor personal; son formas que pueden tener su valor, no lo niego, pero más interesa que las críticas y autocriticas se hagan con la voluntad de revertir esta situación y no incurrir en la autoflagelación pública (Mero y Gelman, 1987: 143-144).

La voz de Gelman no comprende la responsabilidad desde la idea de la condena, la imputación o, en sus palabras, desde “una autoflagelación pública” que pudiera ser hecha por “cuervos po-

líticos” que se “regodearan en la derrota”. Sino como un planteo “sin culpa” que permita “revertir” la situación de “opresión y desigualdad”. Un planteo crítico que no decrete el “fin de las utopías” sino, por el contrario, que contribuya a recuperar alguna dimensión emancipatoria para el presente que sea capaz de interpelar subjetividades y organizaciones militantes, pero también a otros sectores políticos y sociales. Desde allí asume una *respuesta política* que no se desliga de su experiencia ni del padecimiento de la derrota y el dolor personal. Por el contrario, los toma como evidencia cierta de que aquel proyecto revolucionario, aún con sus errores y malas lecturas, constituyó una parte fundamental de su biografía política, intelectual y personal.

“Un doloroso instrumento de liberación”. Hombres y mujeres del PRT-ERP de Luis Mattini

El trabajo de memoria *Hombres y mujeres del PRT-ERP*, de Luis Mattini (seudónimo de Arnol Kremer), fue publicado en 1990, un año después del intento de copamiento al cuartel de La Tablada en el que participaron exmilitantes del PRT-ERP. No obstante, como señala en el primer prólogo de 1988, el proceso de escritura se extendió entre los años 1983 y 1987. Por esta razón, los hechos de la operación de La Tablada por parte del Movimiento Todos por la Patria son incluidos en un breve epílogo hacia el final del texto.

Luis Mattini fue el último secretario general del Partido Revolucionario de los Trabajadores. Asumió en 1977, luego de la desaparición de Mario Roberto Santucho y de la mayor parte de la dirigencia (Domingo Menna, Benito Urteaga, Liliana Delfino y Ana María Lanzillotto), el 19 de julio de aquel año.

Su trabajo de memoria fue una de las primeras reflexiones sobre el surgimiento, el desarrollo y la derrota política de la organización. Ello da cuenta de que, en el período de su publicación, las referencias al PRT-ERP eran prácticamente nulas y las escasas aproximaciones a su experiencia estaban estrictamente encuadradas

en el esquema binario que referíamos anteriormente. Recién en los años dos mil, las producciones de Pablo Pozzi y Alejandro Schneider (2000), Pozzi (2004), Eduardo Weisz (2005), Vera Carnovale (2011) y Martín Mangiantini (2014) recuperarán su relevancia para el campo de estudios. Al inicio de su trabajo, Mattini plantea:

Voy a contar una historia. Una historia que debería contar en pretérito perfecto, porque es un pasado no acabado aún, o, mejor dicho, un pasado vinculado al presente. Como tal no es en realidad una historia, sino que intenta ser el análisis de un proceso, de un tortuoso proceso de maduración, de la incompleta y zigzagueante y finalmente frustrada maduración de una organización político-militar que intentó erigirse en la dirección de la potencialidad revolucionaria del pueblo argentino por medio de una conducta eminentemente práctica, interviniendo decididamente en la praxis social en momentos especialmente complejos de la lucha política argentina. [...] Los objetivos de este libro son modestos y ambiciosos al mismo tiempo. Modestos porque es el producto de las reflexiones de un individuo que no es investigador, ni historiador y mucho menos escritor, sino un protagonista que intenta un testimonio analítico y autocrítico. Ambiciosos porque aspira ser una contribución a la memoria histórica y sobre todo una elaboración colectiva que nos lleve a la recreación de nuestro pensamiento nacional. [...] Por último, dada mi desvinculación del PRT-ERP en 1980, asumo personalmente las interpretaciones y conclusiones que presento en este libro, como así también la responsabilidad política que me cupo como protagonista (1990 [2007]: 11).

Para el régimen de memoria de aquellos años, la voz de Mattini tiene una función reveladora respecto de la experiencia del PRT-ERP y, sobre todo, evidencia un intento de romper con ese manto mesiánico que giraba en torno a la organización. Como señalamos con el trabajo de Gelman, la voz del combatiente tiende a desplazarse hacia la de un *protagonista activo* que “intenta un testimonio

analítico y autocrítico”, que busca construir una voz propia para contar su historia y transmitir una *respuesta política*.⁵⁰

Ya desde el inicio intenta desligarse de la serie de representaciones y narrativas que vinculaban la experiencia militante a la idea de “locura” o de lo “prohibido” (como referiría María Seoane en su prólogo al libro *Todo o Nada*). En todo caso, Mattini pretende aportar un “análisis de un proceso” que conjugue una reflexión personal –“asumo las interpretaciones, las conclusiones y la responsabilidad política”– y una mirada distanciada, “que contribuya a la memoria histórica” (ídem).

Con esta doble inquietud, su voz intenta un análisis autocrítico que no niega la derrota política de los años setenta –o “la frustrada maduración de una organización político-militar que intentó erigirse en la dirección de la potencialidad revolucionaria del pueblo argentino”–, pero, a la vez, pretende evitar seguir consolidando “los sentidos de esa derrota”, sobre todo luego de los acontecimientos de La Tablada. Ese asunto es crucial en el enfoque de la *responsabilidad como balance político-militante*, puesto que intenta contribuir a una forma del hacerse cargo que no se circunscriba únicamente a revisar los fundamentos de la derrota, sino que también busque trascender ese debate para transmitir un legado políticamente significativo a las presentes y futuras experiencias militantes.

En el desplazamiento del *combatiente* al *protagonista activo*, Mattini asume una voz que pretende abarcar la experiencia de los “hombres y mujeres del PRT-ERP”. Sin embargo, en ese *nosotros* las mujeres militantes de la organización se encuentran ausentes. Su voz, en este caso, se presenta como la de una referencia que construye un universo masculino de militancia y una legitimidad para hablar de la organización, en continuidad con su rol dentro de los espacios políticos en el PRT-ERP. En este sentido, el balance que plantea Mattini en 1990 deja intacta y sin revisión ciertos aspectos centrales de la experiencia de la organización: las premisas expuestas en el documento “Moral y proletarización”, la estructura sexista

50 La figura del *protagonista activo* aparece tematizada en una conversación entre Mattini y Miguel Benasayag (2013).

de la Conducción y la distribución desigual de roles y tareas entre varones y mujeres militantes dentro de la organización.⁵¹ Como veremos en el tercer enfoque, esta revisión será puesta de relieve como objeto de la responsabilidad a partir de la aparición extendida de los testimonios de las mujeres militantes en la segunda parte de los años noventa.

¿De qué se es responsable? La “democracia revolucionaria”, entre el “núcleo de verdad” y la “desviación militarista”

El balance político que lleva adelante Mattini, al igual que el de Gelman, recurre a una historización de la organización que le permite articular su surgimiento y desarrollo en el contexto social y político latinoamericano. En este sentido, la Revolución cubana también aparece como un factor ineludible al que se le otorga un valor político fundamental en el crecimiento del PRT y, sobre todo, en la creación del ERP en 1970 durante el V Congreso del partido.

Ante ese marco, Mattini señala que la organización se conformó como uno de los desarrollos político-militares más importantes de la época y de los que mayor incidencia tuvo en el proceso de activación política, primero como organización unificada y luego en las distintas corrientes activas del partido durante los años setenta. En ese sentido, uno de los aciertos más relevantes que establece Mattini es el del planteo teórico-político de una “democracia revolucionaria”, delineado desde los orígenes de la fusión FRIP-Palabra Obrera y “relativamente nuevo” para el marxismo de los años sesenta. Su voz recupera aquella definición del pasado político-militante:

La “Democracia Revolucionaria” representaría los intereses y puntos de vista de las masas de trabajadores no proletarios que,

51 “Moral y proletarización” fue un documento publicado en la revista *La Gaviota Blindada*, editada por militantes del PRT detenidos en la cárcel de Rawson en 1972, que orientaba y prescribía la vida cotidiana y las relaciones sociales en la militancia. Para profundizar en una lectura crítica del documento, ver Oberti (2004 / 2005). Por otro lado, en la compilación *Mujeres guerrilleras* (1996), Mattini contribuyó con un breve ensayo que refería a este asunto. Si bien reconocía esta ausencia en su trabajo de 1990, en el intento por recuperar su participación terminó profundizando esa mirada masculinizada de la organización.

en las condiciones de nuestros países, se nutren del ascenso del movimiento obrero y de las ideas del comunismo científico, logrando cierta autonomía e incluso hasta la conducción transitoria de los procesos revolucionarios. La experiencia de las últimas décadas tiende a demostrar que la fusión de la “Democracia Revolucionaria” con el movimiento obrero es el camino obligado de la revolución latinoamericana (ibídem: 29-30).

Esta “democracia revolucionaria” es valorada como un “núcleo de verdad” en su postulación teórico-práctica, puesto que permitió delimitar una política revolucionaria adecuada para los años sesenta en la Argentina y América Latina, considerando el accionar militar, el proceso de proletarización de sus militantes y sus alianzas políticas. Por esa razón, en ese primer capítulo del trabajo, su voz recupera la lectura coyuntural desarrollada por el FRIP y PO de la situación regional de los años sesenta respecto al avance del imperialismo y la necesidad de orientar la convergencia estratégica del proletariado rural y urbano para “ponerse a la cabeza y señalar el camino de lucha, el camino de la toma del poder” (ibídem: 33). En cierto punto, este proceso es leído positivamente por Mattini al mencionar toda una serie de alianzas y acuerdos con organizaciones sindicales, políticas y sociales que conformaron diferentes frentes de acción y propaganda (como por ejemplo, el Frente Antiimperialista y por el Socialismo, el Movimiento Sindical de Base, la Juventud Guevarista, entre otras).

Otro de los aspectos ponderados por Mattini es la relevancia de los debates en torno al “trabajo político” y el progresivo acercamiento al ejercicio de la violencia revolucionaria dentro de la organización para la definición de las acciones del PRT. En este punto, su voz reconstruye detenidamente la organización del IV y del V Congreso del PRT y las discusiones entre las distintas tendencias del partido. Respecto del primero, destaca la forma en que Santucho logró desplazar a la corriente de Moreno y erigirse como referente en la conducción del partido hacia una “verdadera” política revolucionaria. Mattini pondera el alejamiento de Moreno que, luego de perder el control en el comité central, “no

admitió subordinarse a la mayoría y abandonó el PRT, usurpando su nombre y apoderándose del periódico *La Verdad* [y] vegetando políticamente...” (ibídem: 45).⁵²

Respecto al V Congreso, Mattini recuerda las discusiones entre las tendencias “comunista”, “proletaria” y la “leninista”, más cercana al “espíritu militar” y a la “guerra revolucionaria”, y la que mayormente atiende en su trabajo. Como veremos, las otras tendencias, referenciadas en la figura de Daniel Pereyra (comunista) y en la línea que respondía a Moreno (proletaria), priorizaban otra forma de comprender el “trabajo de masas”, el rol del sujeto revolucionario y el carácter de la lucha armada.

Estas tensiones atravesaron no solo el desarrollo del Congreso, sino que fueron transversales a los debates políticos posteriores en la organización. El mismo Santucho, asociado a la línea “leninista” y acusado muchas veces de “foquista” o “militarista”, según recuerda Mattini, “argumentó con claridad y convencimiento” el carácter político de la guerrilla en aquel momento. Este implicaba una articulación compleja entre violencia y política, cuya relación se definía en función de la lectura que la vanguardia realizaba del contexto específico. Asimismo, en el marco del V Congreso, la línea santuchista también caracterizó la situación política argentina como “prerrevolucionaria” y en curso de una “guerra revolucionaria”, señalamiento que Mattini ponderará como un error político. Como consecuencia de estos posicionamientos, el Congreso fundó el Ejército Revolucionario del Pueblo y el primer plan de actividades de cara a la estrategia político-militar. Así, “el empleo de la lucha armada” se comprendió como una “forma legítima” en el contexto de los enfrentamientos político-sociales del período; en otras palabras, en una forma de la acción política.

Según Mattini, la relación entre violencia y política en aquellos años admitía un carácter complejo e intrínsecamente heterogéneo. La violencia no era exclusivamente asociada a la “capa-

52 Al respecto, ver Mangiantini (2014), quien analiza las primeras controversias entre Moreno y Santucho.

ciudad de fuego”, al “aniquilamiento” o a la “fuerza bruta”, sino que comprendía toda otra serie de acciones como el “desarme”, el “aislamiento”, la “neutralización” (ibídem: 72), orientadas según la premisa militante de intentar agotar todos los medios posibles para evitar las muertes de ambos lados. Los objetivos de estas acciones, como recuerda, no estuvieron siempre orientados por la “envergadura o la repercusión” de las operaciones, sino que también apuntaron a construir popularidad entre los sectores más desfavorecidos. Entre la propaganda y el trabajo territorial, Mattini recuerda cómo la organización desplegó sus acciones por las comunidades y barriadas, a la vez que buscó construir las condiciones para sumar adhesiones, alianzas y militantes. Entre esas acciones destaca la apropiación de camiones de empresas monopólicas y el posterior reparto de víveres y artículos de primera necesidad en villas (ibídem: 72-73), y las tomas de porterías de fábricas o de escuelas secundarias. Todas estas formas de propaganda armada contribuían a que se vieran a los guerrilleros “en carne y hueso” para contrarrestar “eficazmente toda la palabrería oficial” (ibídem: 73).

A diferencia de la “violencia concientizante” que Giussani le atribuyó a Montoneros o de la “violencia de las pasiones ideológicas” del planteo de Terán, Mattini –como Gelman– señala que las “acciones violentas” hasta 1973 asumieron un “carácter político” específico encuadradas en los posicionamientos de la organización y en una lectura específica de la coyuntura. Desde esta perspectiva, la práctica político-militar fue concebida como “criterio de verdad” para la construcción de poder popular y como la antítesis de una forma de la *política* considerada en términos reformistas. La política, así dicha, era la política electoralista, la “farsa electoral”, una definición compartida por la mayor parte del activismo político y sindical, en especial en Córdoba, donde la organización tuvo un gran despliegue territorial.

Militarismo, poder dual y personalismo

En el balance, la voz de Mattini también señala una serie de errores políticos que contribuyeron a consolidar ciertas tendencias que culminaron en la definitiva derrota en 1977. Esas críticas son endilgadas a la conducción pero, de manera *mediada*, también apuntan a revisar la propia responsabilidad de su participación, sobre todo, porque reconoce y explicita los cargos jerárquicos ejercidos.

En primer lugar, regresa al planteo sobre la “democracia revolucionaria” y apunta no a su “núcleo de verdad”, sino al carácter de “orientación” que se le otorgó y a la “hipótesis del sujeto revolucionario” que subyacía en ella.

Así, la sincera y profunda búsqueda en el marxismo-leninismo [de la conciencia proletaria o de su núcleo de verdad] estuvo permanentemente dificultada por esta falta de conciencia de identidad social, por haber *tomado prestada* una identidad que no les pertenecía.

El rasgo característico de la clase obrera argentina había sido su combatividad y tendencia a la rápida organización. No era por lo tanto agitación y *llamados a la combatividad* lo que necesitaban nuestros obreros, sino sabia orientación política que llevara hacia una salida del *bloqueo* o *taponamiento* de la lucha de clases. No se trataba solo de echar leña a un fuego que siempre estuvo encendido y que durante la década del sesenta adquirió grandes proporciones, sino fundamentalmente de dirigir esas energías hacia superiores escalones en el progreso social. Y, así, en 1976, cuando la contrarrevolución ahogó en sangre dos décadas de osadía popular y el sacrificio de cientos de guerrilleros y miles de personas más, *la llama de la resistencia guerrillera* no logró abrirse paso en los ocho años de terror (ibídem: 30-31).

Mattini señala que, aún en la “sincera y profunda búsqueda” de la conciencia proletaria, la orientación de esa “democracia revolucionaria” y superadora no logró erigirse de manera “sabia” en términos políticos. Desde su perspectiva, faltó una adecuada lectura de lo que esa clase obrera precisaba y, sin explicitarlo, de cómo ella

se vinculaba con el peronismo. En sus palabras, la organización no supo “dirigir esas energías a superiores escalones en el progreso social”. Y ello terminó “ahogando en sangre” esas energías combatientes y revolucionarias, sus militantes y simpatizantes.

En el asunto de esa falta de sabiduría política para la orientación revolucionaria subyace el problema del militarismo o la “desviación militarista”, arraigada desde principios de los setenta.⁵³ En el capítulo dedicado a esa coyuntura, afirma:

Desgraciadamente, nunca el militarismo estuvo tan arraigado en el PRT-ERP como durante aquellos meses. Efectivamente, la reunión, en octubre de 1971 del Pleno Comité Central, o más bien de los restos de este, significó la imposición franca y llana de las estructuras dirigentes del “foquismo urbano”, versión argentina del militarismo en las organizaciones latinoamericanas. [...] En la política nacional, el Comité Central ignoró totalmente la necesidad de la respuesta política al G.A.N. y promovió con toda irresponsabilidad el incremento de la actividad militar [...]. La desviación crudamente militarista se manifestaba en el despliegue de la actividad armada, independientemente del desarrollo político de la organización, de la situación política nacional o regional y alejada totalmente de los “puntos de vista de clase” en el crecimiento y consolidación del ERP.

Como directa consecuencia de estos erróneos conceptos, también se desdibujaron poco a poco los criterios operativos emanantes de la doctrina militar socialista: la minuciosa preparación de las operaciones con la idea de neutralizar antes que eliminar físicamente al enemigo, y, en algunos casos, se pudo llegar a perder de vista los fundamentos humanos que diferencian a los guerrilleros de las tropas represivas. La guerra aparecía así para los elementos más extremos de esta desviación como un fin en

53 Como ya referimos, la idea de la “desviación militarista” es cuestionada explícitamente por el análisis de Pozzi y Daniel de Santis (2006).

sí mismo y no como un “doloroso instrumento de liberación” (ibídem: 92-93).

“Erróneos conceptos”, así define la tendencia hacia un proceso de militarización que terminó hegemonizando el accionar político del PRT-ERP que culminó en el repliegue, el aislamiento y la derrota. La mala lectura política respecto al GAN, el consecuente e “irresponsable” incremento de la actividad militar y la desarticulación con el “desarrollo político de la organización” condujo a una “desviación militar”, que convirtió al ejercicio de la violencia en un “fin en sí mismo” y no en “doloroso instrumento de liberación”, como lo había definido Fidel Castro, en el informe al primer Congreso del Partido Comunista Cubano (PCC). Mattini atribuye esta “desviación”, por un lado, al posicionamiento de los dirigentes en ejercicio, Benito Urteaga y Osvaldo De Benedetti (mientras Santucho, Menna, Gorriarán Merlo y Pujals estaban presos en Trelew) por instalar el “foquismo urbano” como práctica principal y por impulsar una serie de acciones militares no alineadas con la política de la organización: el secuestro y la muerte de Oberdan Sallustro caracterizado como “aventurismo revolucionario” o la ejecución del general Sánchez en Rosario, o de Agarotti.

La alusión a estas operaciones que conllevaron muertes de policías y empresarios son comprendidas bajo el mismo prisma y léxico militante de la época: su voz habla de “ejecuciones” o de “bajas” y son asumidas exclusivamente bajo la lógica político-militar de la organización. En otras palabras, la autocrítica respecto a estas muertes está delimitada bajo los parámetros militantes de aquellos años, como la caracterización de un “error político”. Resulta interesante una nota al pie dentro del apartado sobre el secuestro de Sallustro. Afirma Mattini:

Es importante consignar que en los numerosos secuestros de personajes civiles o miliares efectuados por el ERP no se registra ningún caso en que se haya quitado la vida al prisionero por “fracasos en las negociaciones”. En la política de secuestros, pesaban más conceptos de ejercicios de un “poder paralelo” al

aparato del Estado (teoría del doble poder) que motivaciones extorsivas. Por eso es que para la finalidad política propuesta era mucho más importante la posibilidad de mantener al secuestrado todo el tiempo deseable que confirmara la idea de la existencia creciente de “otro poder”. La muerte de cualquier detenido era directamente una derrota para el ERP. Los casos en que el detenido resultó muerto fueron en su absoluta mayoría porque las fuerzas represivas actuaron militarmente sobre el lugar de detención sin importarles la suerte del prisionero [...]. Hubo también casos de fuga del detenido por negligencias de la custodia guerrillera y la situación más traumática en este aspecto para el ERP fue la del oficial Larrabure, quien se suicidó burlando la vigilancia. Las numerosas declaraciones de personas temporalmente detenidas por el ERP, el cónsul inglés en Rosario, el coronel Crespo, el norteamericano Samuelson, el alemán Breus, el empresario Mendelsson, por citar algunos ejemplos, confirman esta orientación general de la política del PRT-ERP (ibídem: 95).

Este extenso pasaje incluido en una nota al pie asume un lugar soslayado en el planteo de la “desviación militarista”. Un pasaje que tiene el tono de un derecho a réplica ante una demanda previa y que pone de relieve la “política de secuestros” y los objetivos de esas acciones en el marco de la lucha de clases. Las muertes que fueron consecuencias de esas acciones, sean por “negligencias en la vigilancia guerrillera” o bien por “efectos no deseados” de enfrentamientos con las fuerzas represivas, constituían, según Mattini, una “derrota” para el PRT. Para ilustrar ese punto, se vale también de las voces de otros “secuestrados” para justificar esta afirmación. Esta nota es el único momento del texto en que alude con nombre y apellido a los adversarios políticos secuestrados por el PRT-ERP; una nota orientada por los fundamentos mismos del balance político, esto es, como una revisión general de la acción político-militar sin poner en cuestionamiento otras dimensiones éticas o morales de ese accionar específico de la organización. En suma, la “política revolucionaria” y, luego, la “desviación militarista” son atendidas como parte de

esa “rendición de cuentas” pero sin ninguna otra consideración respecto a las consecuencias y/o efectos no deseados de la acción político-militar.

Además de la lectura del GAN, la interpretación de la Conducción respecto de las elecciones de 1973 también contribuyó a que esta tendencia militarista se reafirmara más como una norma que como una desviación. Como recuerda Mattini, el PRT-ERP propuso una tregua militar al gobierno de Cámpora, pero mantuvo las acciones violentas contra las grandes empresas monopólicas. En este marco, el ejercicio de la violencia ya no solo entraba en colusión con la política concebida en sus términos restringidos, sino que también con aquella otra noción de la “política revolucionaria” asumida por el mismo PRT que se sustentaba en la organización de las acciones de masas.

En esta misma línea, inscribe su revisión al fundamento de esa articulación entre política y violencia: la idea del “poder dual” teorizada por Santucho y recuperada de las tesis de Trotsky. Un fundamento que concebía una disputa al poder de la burguesía “palmo a palmo” pero no tanto en un sentido territorial, sino en un “sentido político” y con el objetivo de construir una forma “de gobierno paralelo” (ibídem: 234).⁵⁴ Bajo este planteo, se impulsaban las lógicas políticas locales y otras experiencias de organización social, en paralelo a las lógicas hegemónicas, lo que permitía encuadrar las acciones no institucionalizadas (o de violencia) como una forma de construcción política.

Cercano al planteo de Gelman en este punto, Luis Mattini considera la “desviación militarista” como un factor central en la derrota. La decisión intransigente de sostener la “guerra revolucionaria” en todas las coyunturas del escenario político nacional es atribuida a una estructura eminentemente verticalista, con una férrea cadena de mandos y un fuerte dogmatismo. Mattini puede revisar y criticar la “ceguera de Santucho y de toda la dirección del PRT”, la “fanfarria, la iconografía y la idolatrización en ceremonias”, “el culto al personalismo” (ibídem: 212) y el aislamiento político hacia 1973,

54 El planteo de Santucho puede leerse en *Poder burgués, poder revolucionario* (1974).

pero lo hace al tiempo que revitaliza el valioso “ejemplo de lucha” de sus dirigentes. *Lo que faltó* en todo caso fue mayor “talento de dirección para desarrollar toda la capacidad de iniciativa individual, la imaginación y la creatividad orientadas hacia la acción colectiva” (ídem); es decir, una mayor capacidad política de los dirigentes.

La responsabilidad mediada y ponderada, la lección política y la trágica caricatura

La responsabilidad, siguiendo a Manuel Cruz (2015), puede estar asociada a una acción de respuesta en la medida en que no asume su demanda interpelatoria *a cualquier costo*. Desde nuestra perspectiva, esto implica poner el acento, por un lado, en la decisión de *priorizar* un posicionamiento político en esa respuesta y, por el otro, de asumir cierto grado de incomodidad e inquietud frente a una demanda que no será enteramente satisfecha. Siguiendo al autor, un trabajo de memoria que tiene como objeto la responsabilidad de las acciones propias o de un colectivo no puede ser reconfortante sino “directamente inquietante”, que sobresalta, cuestiona y nos hace dudar de lo que hasta ese momento se daba por cierto.

Precisamente, la inquietud ante la demanda lleva al sujeto al *acto de responder* desde la revisión de su práctica, como si en ese terreno encontrase los resquicios por donde vislumbrar una salida de la inocencia, de la victimización. Esa inquietud que no siempre se asume como tal en el trabajo de Mattini se deja entrever. En el epílogo, señala:

En los veinte capítulos anteriores he expuesto y analizado el surgimiento, desarrollo y apogeo del PRT-ERP hasta la muerte de Mario Roberto Santucho la cual, a pesar suyo y nuestro, selló su fin. Lo he hecho en tercera persona con el objeto de poner la distancia del investigador para favorecer la objetividad. Sin embargo, objetividad no es sinónimo de imparcialidad. No soy imparcial ni he tratado de parecerlo. Asimismo, el uso de la tercera persona diluye mi participación explícita en todo el relato y por ese motivo es necesario dejar perfectamente claro que cada

vez que se repite la expresión “Santucho y la dirección del PRT” me incluyo asumiendo la responsabilidad colectiva e individual hasta ese momento. Un balance de mis responsabilidades más concretas no cabe en este lugar.

Ahora bien, a partir de la muerte de Santucho, en que devine su sucesor, pasé a tener la responsabilidad principal en los destinos del PRT-ERP, por lo que me es muy difícil metodológicamente continuar el relato en tercera persona. Retomo entonces desde el prólogo el relato en primera persona, pidiendo disculpas al lector por estos cambios que, sin dudas, alteran los ritmos y atmósferas, pero no he encontrado mejor manera de hacerlo (1990 [2007]: 361).

Estos párrafos dejan al descubierto el registro dual de su memoria. Al igual que Gelman, su balance político-militante propone una *responsabilidad mediada y ponderada* que sostiene la interpelación a las conducciones, pero no se desliga de su primera persona para asumir la responsabilidad. En este sentido, tanto el prólogo como el epílogo señalan que aquellos errores, y también los aciertos, no han sido solo atribuciones de quienes lo precedieron en la conducción. Precisamente, la utilización de la tercera persona más que diluir su participación constituye la forma *mediada* en que asume su responsabilidad política. Y esto ocurre producto de la misma naturaleza del balance político-militante, es decir, producto de asumir una voz colectiva que, en mayor o menor medida, incluye la singularidad de quien habla.

Que Gelman y Mattini asuman esta forma de la responsabilidad, ambos con cargos jerárquicos y, a la vez, con una historia de críticas a las Conducciones Nacionales de las organizaciones, nos permite complejizar el problema y comprender la revisión de sus acciones en el contexto de los años ochenta y noventa. Esta forma de hacerse cargo del pasado también se expresa en el desplazamiento, por un lado, del lugar del *combatiente con rango jerárquico* y, por el otro, del lugar de la víctima, figura tan cara para ese contexto. En otras palabras, la forma *ponderada y mediada* que asumen estos tra-

bajos está condicionada por el régimen de memoria y su demanda social de responsabilidad extendidas durante ese período.

Específicamente, la voz de Mattini está atravesada por la con-moción que produjo el intento de copamiento al cuartel de La Tablada en 1989. En el epílogo, incorpora estos hechos en una genealogía que los conecta explícitamente con el operativo militar en Monte Chingolo en 1975 que, por diversas razones, constituyó un fracaso político-militar innegable.⁵⁵ Al referirse a La Tablada, Mattini advierte que esa acción fue “producto *solo en parte* de la lógica perretiana. Y digo *en parte* porque La Tablada es a la vez lógica perretiana y su trágica caricatura” (ibídem: 376; las itálicas son del original). En este sentido, adjudica y también desliga parcialmente la responsabilidad del legado del PRT en aquella acción: señala que efectivamente existieron resabios de la “desviación militarista”, pero también de una “trágica caricatura” de la política revolucionaria, cuya expresión fue encarnada en la figura de uno de sus dirigentes, Enrique Gorriarán Merlo, sobre quien recae para identificar los errores del operativo y la “visión conspirativa de la historia y de la política”.

A pesar de este señalamiento, el final del balance concluye con un mensaje a la generación de militantes del PRT que, a pesar de los errores y de la derrota, han sido parte de un “reto de la historia”, “queriendo asaltar el cielo” y “pidiendo el imposible”: “a toda una generación que se sintió legítimo interprete de la dignidad y orgullo de un pueblo” (ibídem: 379).

55 Al respecto, ver Gustavo Plis-Sterenber (2003).

Capítulo quinto

Las memorias militantes y la responsabilidad. La lucha armada, entre la teoría y la praxis (mediados de los años noventa y principios de los dos mil)

El auge de las memorias militantes y las polémicas por la lucha armada

La preeminencia de un régimen de memoria no desplaza los sentidos de otras narrativas sobre el pasado. Los enfoques sobre la responsabilidad, como hemos afirmado, han coexistido y sus narrativas han entrado en diversas disputas durante la posdictadura. El *auge de las memorias militantes* de la segunda parte de la década del noventa no ha sido la excepción a este asunto y su genealogía puede rastrearse en los trabajos de Luis Mattini y de Juan Gelman. En este sentido, las narrativas surgidas de su consolidación en la esfera pública encontraron, como vimos, una fuerte advertencia en los primeros planteos de Palermo y Vezzetti y luego, a partir de 2003, una explícita confrontación.

La publicación que condensó los sentidos hegemónicos de las memorias militantes durante este período fue *La voluntad*, de Martín Caparrós y Eduardo Anguita. En el desarrollo de los cinco tomos, se pueden encontrar los planteos centrales de una narrativa de memoria que buscó reponer la experiencia militante desde un enfo-

que que no se circunscribiera exclusivamente a las acciones militares o al ejercicio de la violencia. En ese sentido, si las voces de Gelman y Mattini contribuyeron a desplazar la figura del *combatiente* o de la *víctima inocente* a la del *protagonista activo*, con los testimonios de *La voluntad* se vislumbra el pasaje hacia la figura del *militante revolucionario*. Se trata de un desplazamiento que pretende recuperar explícitamente el nombre, la voz y los valores políticos de la militancia en las organizaciones y en sus diferentes ámbitos. En tal sentido, las adscripciones militantes son una parte ineludible de la reconstrucción de las memorias, así como la diferenciación de roles, prácticas y las diferentes formas de asumir esa militancia.

Como hemos señalado, la mediación en la escritura de los testimonios por parte de Anguita y Caparrós es un aspecto insoslayable de la obra y una limitación importante para comprender cómo los/as militantes de aquel momento desplegaron sus narrativas sobre el pasado. En el caso de los testimonios de las mujeres militantes, esto se vuelve aún más problemático, sobre todo porque la pluma de los autores impide comprender cómo estas voces lidiaron y/o tensionaron una de las premisas más arraigadas de este enfoque sobre la responsabilidad: la masculinización de la militancia y de las formas de recordar el pasado. En este sentido, el modo en que está organizado el texto no construye un espacio de reflexión para profundizar en las prácticas desde una cuestión de género. En general, las voces de mujeres que aparecen suelen ser testimonios de militantes reconocidas y suelen estar mediados por sus vínculos con varones militantes, sin tensionar definiciones esencialistas ni problematizar los roles y prácticas que les fueron asignados. Estas premisas, como ya referimos, comenzaron a ponerse en tensión a partir de otras publicaciones paradigmáticas como *Mujeres guerrilleras*, de Marta Diana, o de *Pájaros sin luz*, de Noemí Ciollaro, compilaciones que propiciaron el terreno para evidenciar otras formas de la violencia y la responsabilidad vinculadas a los aspectos de la vida cotidiana en la militancia y los afectos. Volveremos sobre ello en la parte III.

La crisis de 2001 permitió que las memorias sobre la militancia de los años sesenta y setenta circularan con mayor fuerza. A partir de entonces, como afirmaron Gabriel Rot (2000; 2016) y Pablo Pozzi

(2000; 2006), aparecieron una serie de tópicos referidos al proceso de activación y radicalización política que contribuyeron a recuperar con sistematicidad los debates teórico-conceptuales sobre la lucha armada. Estas polémicas son relevantes para nuestro problema en la medida en que aportaron una clave relativamente novedosa para comprender las memorias de ese proceso y el modo de hacerse cargo de las acciones desarrolladas en el marco de la construcción de una estrategia revolucionaria. En definitiva, una parte de los trabajos de memoria publicados durante los años dos mil que han asumido el problema específico de la responsabilidad retomaron estas discusiones como parte de sus objetos de revisión. Entre ellos, nos ocuparemos de las escrituras *Organizaciones político-militares. Testimonio de la lucha armada en la Argentina (1968-1976)*, de Carlos Flaskamp, y de *La resistencia después del final*, de Marisa Sadi.

Carlos Flaskamp y la responsabilidad

El trabajo de Carlos Flaskamp se publicó en el año 2002, pero la base testimonial del libro se redactó durante su exilio en Alemania (aún República Federal Alemana). La ampliación y corrección final corresponden a los primeros años dos mil. El contexto de la crisis de 2001 atraviesa profundamente el trabajo de memoria y, desde allí, la voz de Flaskamp traza una ligazón con la experiencia militante de los años setenta. Al inicio del trabajo, señala:

Uno de los tabúes de la actualidad argentina es la *continuidad* entre lo que genéricamente se llama “los años setenta” y la situación presente, no solamente en lo que hace a la persistencia de la situación de dominación, sino también en lo que se refiere a las características del movimiento popular, su orientación y sus métodos. Sin aprehender ese vínculo es imposible sacar de aquella experiencia conclusiones aprovechables para hoy (2002: 17; las cursivas y las comillas son del original).

En la referencia al “tabú” para aludir a la “continuidad” entre el “movimiento popular” del pasado y del presente, el trabajo de Flaskamp se propone abiertamente como una respuesta a ciertos silencios sobre la militancia revolucionaria de aquellos años, extendidos durante los años ochenta y buena parte de los años noventa. Pero también con esa idea del “tabú” pretende interpelar a aquellas mismas *memorias militantes* que priorizaron una narrativa asociada exclusivamente a la épica y que, en sus palabras, impidió “sacar conclusiones aprovechables para hoy”. La idea de “sacar conclusiones” nos remite claramente a la idea de la “rendición de cuentas” desarrollada por Ricoeur y del balance político-militante.

La narración de Carlos Flaskamp se fundamenta en su experiencia político-militante durante los años sesenta y setenta. El punto de partida de su relato es el año 1968, cuando Flaskamp comenzó su participación política en la resistencia armada contra la dictadura de Onganía en una pequeña agrupación ligada a las Fuerzas Armadas Peronistas (FAP), junto con Carlos Caride y Ramón Torres Molina (prologuista del libro). La voz de Flaskamp confiesa que, en ese primer momento, “no era peronista” y que adhería a la “concepción foquista de la lucha armada”, una concepción que, en sus palabras, atribuía “a la acción todo valor de la definición revolucionaria, restándole trascendencia a las identidades políticas” (ibídem: 35). Luego del Cordobazo y, sobre todo, a partir de la toma de la localidad de Garín por parte de las Fuerzas Armadas Revolucionarias (FAR), las agrupaciones FAR, FAP y FAL (Fuerzas Armadas de Liberación) y, con ellas, el pequeño grupo de Flaskamp, comenzaron el proceso de fusión para encarar la actividad política de cara al “nuevo factor político”, la “etapa prerrevolucionaria”. En este proceso, confirmó su acercamiento al peronismo, un asunto recurrente en su trabajo de memoria.

Previo a su acercamiento a Montoneros, el grupo originario al cual pertenecía Flaskamp tomó la decisión de separarse de la organización unificada y conformarse como la Guerrilla del Ejército Libertador (GEL), más cercana a las FAR, y manteniendo la línea

del “foquismo amplio”.⁵⁶ El grupo adquirió una gran actividad en La Plata, promovió públicamente sus acciones y desplegó un intento de alianza político-sindical de relevancia.

La voz de Flaskamp señala con admiración el salto que consumó las FAR a partir de 1973, “al pasar del foquismo a la política de masas” (ibídem: 85) y, como consecuencia, se produjo la incorporación del GEL a las FAR y, posteriormente, la fusión en Montoneros. Hasta 1975, desarrolló su militancia dentro de la organización como responsable de una Unidad Básica de Resistencia (UBR) en Buenos Aires. Desde ese cargo, se posicionó abiertamente contra el “creciente militarismo”, el “sectarismo”, el “internismo” y, sobre todo, contras las “evaluaciones de promoción” en Montoneros, razón por la cual fue separado de la organización.

En 1976 fue secuestrado por un grupo de tareas en la ciudad de Córdoba, donde se había radicado posteriormente a la ruptura, y fue trasladado al centro clandestino de detención La Perla. Su cautiverio continuó en el campo de la Ribera y finalmente fue trasladado a la penitenciaría de Córdoba, donde fue oficialmente reconocido como detenido del área 301.

La voz de Flaskamp en su trabajo de memoria, como también lo hará la de Marisa Sadi, nos permite tensionar aquellos relatos, en general coherentes y evolutivos de *La Voluntad*, respecto a las trayectorias políticas de los/as militantes revolucionarios que se identificaron con el peronismo o con la izquierda en las décadas del sesenta y setenta. En su caso, Flaskamp muestra el carácter estratégico de su adscripción al peronismo, que tiende a evidenciar la condición polifacética de esa identidad política. El capítulo inicial lleva como título “Violencia” y allí afirma:

Este es el relato de una experiencia militante, vinculada al intento de contribuir a la explicación de los sucesos políticos de los que esa experiencia formó parte. Algunos ven en el accionar de organizaciones subversivas el origen de la violencia política en la Argentina de la década del setenta. Es la doctrina

56 Al respecto, ver Rot y Campos (2010).

del Ejército [...]. Nosotros partimos del enfoque inverso. Un estado de opresión social, profundizado por la intervención política de las fuerzas armadas, es el que determinó la emergencia de los grupos armados clandestinos con la propuesta de enfrentar violencia con violencia. [...] Es una previa toma de partido la que condiciona la adopción de una u otra de estas interpretaciones. Después, ya se sabe que el agresor se justifica siempre apelando a un acto anterior de su enemigo. El presente testimonio habla de una experiencia realizada desde el segundo de los enfoques mencionados y, por lo tanto, tampoco es neutral (ibídem: 15-16).

La construcción inicial del testimonio pone de relieve su voz en primera persona, que oscila entre el singular y el plural. Allí, el planteo toma una postura política respecto al problema de la violencia: “Un estado de opresión social, profundizado por la intervención política de las fuerzas armadas, es el que determinó la emergencia de los grupos armados clandestinos con la propuesta de enfrentar violencia con violencia”.

Esa toma de partido traza la separación entre esa primera persona (yo / nosotros) y un otro al que se interpela, en este caso, representado en aquellos sujetos que asocian el accionar de las “organizaciones subversivas (como) el origen de la violencia política en la Argentina”; en sus palabras, la corporación militar.

Asimismo, ese *nosotros* que construye a lo largo del texto, como hemos referido, mantiene el registro del universal masculino que delimita la mirada sobre el universo de subjetividades militantes en las distintas organizaciones. En todo el trabajo, las menciones a mujeres militantes son escasas: alude a Liliana Galletti, quien perteneció al grupo fundador en La Plata (ibídem: 54), Diana Alac y Marta Roldán, o “Dolores”, en el trabajo dentro de las unidades básicas (ibídem: 174).

“Violencia legítima”, “foquismo amplio” y las “causas políticas”

¿De qué se hace responsable Carlos Flaskamp? Inicialmente, de un conjunto de aciertos y errores de las organizaciones político-militares en las cuales participó. Este conjunto de señalamientos conforma un objeto de la responsabilidad que contribuye a una problematización particular en el contexto de los años dos mil.

El segundo apartado del trabajo lleva el nombre de “Las causas políticas” y comienza con una reflexión respecto al “origen” de esa forma específica de la violencia que analizaba anteriormente: “Violencia hubo siempre en la Argentina. La forma específica de violencia que nos ocupa tuvo su origen en los enfrentamientos que determinaron la caída del gobierno de Juan Perón en setiembre de 1955” (ibídem: 19).

Flaskamp encuentra las precondiciones de la activación política de los años sesenta en el contexto del golpe de Estado a Perón, en 1955, y en el desarrollo posterior de la resistencia peronista frente al régimen militar y, luego, frente a los gobiernos institucionales que mantuvieron la proscripción. En sus palabras, esa “violencia de arriba” habilitó, justificó y legitimó el camino de la resistencia violenta por parte de un conjunto de grupos políticos que vieron en la interrupción del orden legal un momento para reconfigurar los métodos de sus luchas. En este punto, la articulación con la matriz interpretativa desarrollada por Gillespie y los planteos del trabajo de Gelman resulta evidente.

Resistencia armada y guerra revolucionaria son dos conceptos distintos, aunque pueden ir juntos en un período determinado. En realidad, la dictadura militar, al cerrar las vías legales, justificaba la resistencia armada. Partir de la resistencia armada para desarrollar una guerra prolongada que se proponga no ya la restauración del derecho del pueblo a elegir libremente a su gobierno, sino la toma revolucionaria del poder, es ya un planteo estratégico que va más allá de las condiciones creadas por una dictadura circunstancial.

La gente que tomó las armas a partir del año 1967, tanto desde el peronismo como desde la izquierda, mezclaba las dos cosas.

Para nosotros era la existencia de la dictadura lo que justificaba concretamente la acción armada. Pero no veíamos a esta dictadura como algo circunstancial, sino como la culminación de un proceso de agudización de las luchas políticas y sociales, que tendían inexorablemente a militarizarse. El enemigo había apelado a la fuerza de las armas para desarrollar desde el poder su lucha contra las fuerzas populares y nosotros debíamos responder desarrollando una guerra popular que solo podía concluir con su derrocamiento (ibídem: 25).

Por un lado, Flaskamp describe y valora las “causas políticas” del ejercicio de la lucha armada y distingue las formas de ese posicionamiento político, “resistencia armada” y “guerra revolucionaria”. Por otro lado, advierte que la construcción de esos posicionamientos no era una tarea autoevidente y que la praxis armada dentro de la militancia revolucionaria requería un trabajo teórico-político. En este sentido, el lugar que le otorga a las discusiones teórico-políticas respecto de la lucha armada –en su caso, dentro del universo del peronismo– constituye un asunto fundamental en el trabajo. Las extensas alusiones al “foquismo” y su articulación con los planteos de Guevara y Debrais, la relación con la “guerra popular y prolongada” de Mao y con el “partido revolucionario” planteado en los términos de Lenin son referencias permanentes que se inscriben en la revisión crítica de su participación en el GEL, en FAR y en Montoneros. Del mismo modo, el uso del concepto de *organizaciones político-militares* tiene un fundamento teórico e histórico, desarrollado y argumentado en el recorrido del balance político que plantea Flaskamp en torno a su experiencia.

La voz de Flaskamp encuentra en estas discusiones un valor político fundamental y una buena parte de su trabajo sitúa el vínculo entre violencia y política en línea con las lecturas y decisiones respecto a la *táctica* y la *estrategia* desarrolladas por las diferentes

agrupaciones políticas. En este punto, recupera el “rol político y democrático” de encarar acciones y alianzas políticas con el objetivo de resistir a la dictadura de Onganía y restaurar el orden constitucional. También señala que la decisión política de proyectar la estrategia de una “guerra revolucionaria” hacia 1969 constituyó un posicionamiento político fundamentado teóricamente y, a la vez, inscripto en un horizonte que se extendía más allá de la propia dictadura (ibídem: 30-31).

En este recorrido, Flaskamp realiza una revisión pragmática respecto del concepto de “guerra popular prolongada”, extraído de la tradición maoísta, y del enfoque bélico asumido por las organizaciones político-militares para leer la coyuntura política. Desde su perspectiva, los rasgos y las condiciones que Mao había planteado para el desarrollo de esa estrategia eran insuficientes y no se verificaban estrictamente en el proceso político argentino de fines de los años sesenta; en sus palabras, “la teoría de la guerra popular prolongada fue un producto de importación” (ibídem: 30). Y, desde esa concepción ideológica, las conducciones de las mayores organizaciones adoptaron el enfoque bélico desplegado durante los años setenta, puesto que “estaban convencidas de estar librando una guerra” (ibídem: 213). Sin embargo, también rescata un valor en el hecho de asumir ese “convencimiento estratégico”: “la certeza de que esa guerra ya existía potencialmente”. Afirma:

Cuestionar el concepto de guerra no significa ignorar los fuertes elementos de la realidad que sirvieron de apoyatura a esa construcción. Si la idea de guerra expresaba una conciencia cargada de ideología por parte de estas organizaciones, el componente violento de las luchas políticas y sociales argentinas desde 1955, basamento de esa idea, fue una realidad que la última dictadura militar no hizo sino confirmar, llevándolo a su extremo (ibídem: 214).

Esta crítica pragmática al concepto de guerra Flaskamp lo articula con las condiciones posteriores al Cordobazo, en que la “resistencia violenta” se desplaza a la “lucha armada”, y lo relata como

el momento de “mayor activación política del país” en la medida en que modificó la estructura política del activismo revolucionario. Ese componente, ese “nuevo factor político”, resulta vital para comprender cómo estos grupos armados incidieron en la situación nacional, cuestionando el monopolio de la violencia y encarando la lucha contra la dictadura.

De todas las formas de la “violencia legítima” que encararon las organizaciones político-militares, resultan relevantes las discusiones sobre la metodología y/o la estrategia del foquismo y, sobre todo, del “foquismo amplio”. Flaskamp destaca sus principales influencias teóricas, construye una historización que la sitúa en el contexto regional y nacional de los años sesenta y distingue las distintas variantes que asumió el foquismo en el continente. En ese desarrollo, subraya un aspecto fundamental: la “intrascendencia de las definiciones doctrinarias” y la posibilidad de confluencia de distintas corrientes políticas e ideológicas en el objetivo de concentración de fuerzas para la concreción de un proyecto político. En este sentido, sostiene que “la actividad militar, aún de un grupo reducido de combatientes, puede estimular, catalizar y desencadenar el protagonismo popular” (ibídem: 28). En esa intrascendencia, Flaskamp encuentra la virtud política de habilitar la *praxis armada* y extender (como “focos”) los espacios de participación popular y de incorporación a la lucha revolucionaria. Sin embargo, en esa praxis también existió el riesgo de “hacerse [de manera] autónoma y prescindir de la participación del pueblo” (ídem).

Ahora bien, aún con ese riesgo, destaca cómo los grupos del peronismo revolucionario, por su heterodoxia respecto al marxismo y al foquismo clásico, combinaron una definición peronista del foquismo: el “foquismo amplio”, un planteo que intentó superar las confusiones teóricas y de método que circulaban en aquellos años en torno a la distinción entre “guerra revolucionaria” y “lucha armada”. Esa idea del “foquismo amplio”, como “continuación crítica” de las tesis de Guevara, estuvo destinada a contribuir a una estrategia revolucionaria encuadrada en las fronteras nacionales (ya no continentales) y en el contexto específicamente urbano.

El planteo político del “foquismo amplio” se asumía con la suficiente apertura y con la posibilidad de reactualización en el marco de la correlación de fuerzas, lo que permitía incorporar nuevos repertorios de acción y alianzas políticas a los espacios de militancia. En este punto, luego de la incorporación a Montoneros, Flaskamp destaca cómo la organización leyó adecuada pero tardíamente que la apertura democrática de Lanusse no se trataba tanto de una “farsa electoral” (a diferencia, como vimos, del PRT-ERP), sino de “un desarrollo político que no figuraba en los planes y que era necesario adaptarse” (ibídem: 78), un proceso que podía dar lugar a elecciones libres con amplia participación popular. En este proceso, también pondera la recuperación del trabajo político-territorial hacia 1973 (específicamente, refiere al trabajo con la JP Berisso), la construcción de alianzas político sindicales, los frentes de acción política (como el estudiantil) y el impulso a las unidades básicas desde donde se desarrolló la actividad de la Tendencia. Sin embargo, también se vislumbra uno de los señalamientos críticos que apuntará a la organización: ¿fue una “revisión estratégica” o “un acierto táctico”?, se pregunta Flaskamp.

La otra cara del “foquismo amplio”. Militarismo, desfasajes y violencia

En la pregunta por la “revisión estratégica” o el “acierto táctico” que plantea Flaskamp respecto a la lectura de Montoneros sobre la apertura democrática de 1972-1973 subyace el problema del militarismo. Su planteo, como dijimos, no se distancia de la mirada crítica que ya había mostrado Gelman ni de la periodización construida por Gillespie al respecto. Aun destacando el “aporte al triunfo” de las elecciones, desde su perspectiva, Montoneros no logró revisar integralmente la estrategia revolucionaria orientada a sostener la “guerra popular prolongada” hasta alcanzar un “régimen popular revolucionario”. En otras palabras: por la disputa hegemónica dentro del Movimiento Peronista y por el lugar que se le otorgó a sus cuadros dentro del gobierno de Cámpora, Montoneros logró un

“acierto táctico” pero no reorientó su estrategia revolucionaria ni el enfoque bélico en la proyección de la “guerra popular”.

Hacia 1974, esta situación se profundizó con el pase a la clandestinidad y el accionar frente a las políticas del gobierno de Isabel Martínez de Perón. En este sentido, el testimonio señala críticamente la decisión de la Conducción Nacional respecto al pasaje de una “organización político-militar” a un “partido de vanguardia”, a partir del cual se consolidó el esquema leninista que encerró a la organización en una rigidez incuestionable. Esa decisión le atribuyó a Montoneros una “especificidad clasista” que no representaba al conjunto del Movimiento Peronista, esencialmente policlasista. La exclusión de una buena parte del movimiento contribuyó también a desligar al “Partido de vanguardia” del trabajo político que desarrollaban esos otros sectores del movimiento que no se reconocían exclusiva ni únicamente como proletarios o clase obrera.

Flaskamp plantea que cuando Montoneros comenzó a echar mano del arsenal teórico de la izquierda tradicional, fue para elaborar una concepción “oscura, sectaria y racionalizadora de la práctica política” (ibídem: 97). En ese –y solo en ese– contexto, hacia finales de 1974 y durante 1975, Flaskamp concluye que existió una hegemonía de la práctica militarista por sobre la construcción política. Esta hegemonía se expresó, además de en la decisión de la clandestinización, en el abandono de los frentes políticos y, sobre todo, en el asunto de las “evaluaciones internas” para reducir la estructura de la organización (ibídem: 176). Todo ello conllevó a su separación de Montoneros en 1975. Pero también el GEL aparece como parte de su revisión, la organización bisagra en su trayectoria militante y en la cual asumió un cargo jerárquico. De aquella participación, señala una serie de limitaciones políticas que no pudieron resolverse en aquel momento, producto de la lógica de funcionamiento del “foquismo amplio”. En primer lugar, la percepción de una estrategia inadecuada: “se seguía considerando a la dictadura [de Onganía] como el estadio definitivo y final de la hegemonía de las clases dominantes” (ibídem: 68); en segundo lugar, el funcionamiento clandestino de la organización que priorizaba la cuestión de la seguridad y de la compartimentación “por sobre la relación con

el pueblo”, lo que impedía asumir un “efectivo carácter popular” de la agrupación; en tercer lugar, la “falta de formación militar” que evidenciaban los/as cuadros de la organización, para lo cual se precisaron instructores y militantes de otras organizaciones. En estos tres problemas aparece la voz en primera persona de Flaskamp que, entre otras cuestiones, contribuye a delimitar la base original de su cuestionamiento posterior a ciertas decisiones de Montoneros. El *imperativo de coherencia* política es, como vimos anteriormente, un valor desde el cual se revisa la propia biografía.

El ejercicio de la violencia, entre la respuesta política y la ética militante

La otra cuestión para destacar de su objeto de la responsabilidad es la mención a los actos de violencia ejercidos contra adversarios políticos y propios militantes. Si bien no admiten un lugar central en los capítulos, sí irrumpen en la trama narrativa como un momento testimonial. Flaskamp evoca dos escenas al respecto: la primera aparece en el marco de una discusión durante el proceso de fusión con las Fuerzas Argentinas de Liberación (FAL), luego de la “Operación Aramburu”; y la segunda, vinculada a la “Operación Rucci”. En la primera señala:

Después Horacio (Sergio Bjellis), responsable de un cierto organismo de seguridad que existía en FAL, informó sobre una operación proyectada, con vistas a obtener su autorización. El grupo de seguridad planeaba el secuestro de un jefe policial vinculado a la represión de actividades subversivas.

La tarea estaba bastante adelantada y el responsable de seguridad pedía el aval de la conducción para, una vez capturado, ejercer sobre él alguna forma de tortura, predominantemente psicológica, con el fin de obtener información sobre los conocimientos precisos que tenía el enemigo acerca de nuestro campo (ibídem: 60).

La escena describe las distintas posiciones respecto al pedido del grupo de seguridad para avalar “alguna forma de tortura” contra un jefe policial. El relato continúa y Flaskamp recupera la figura de Héctor, otro militante de la agrupación, para incorporar su posicionamiento al respecto. Según Héctor, no existía “una diferenciación sustancial entre distintas formas de tortura, ni la legitimidad de su aplicación contra los propios torturadores” (ídem).

Teníamos la certeza de que nuestra gente solo sería capaz de continuar la lucha con la energía y el heroísmo necesarios, mientras estuvieran totalmente convencidos de que nosotros no aplicábamos esos mismos métodos que repudiábamos en nuestros enemigos y que formaban parte de las razones que teníamos para combatirlos (ibídem: 61).

En su planteo, su voz enfatiza una argumentación política de “carácter pragmático” pero que también deja entrever un componente ético: “Nosotros no aplicábamos esos mismos métodos que repudiábamos”. En otras palabras, el acto de tortura contra cualquier individuo, según Flaskamp, debía constituirse como un límite político y ético que no podía ser traspasado. Así, afirma con certeza: “Las guerrillas no torturaban” (ibídem: 63).

La segunda escena se orienta en una dirección diferente. Nuevamente en el marco de otro proceso de unificación –en este caso, entre FAR y Montoneros–, Flaskamp relata un encuentro con un responsable del Comando de la Juventud Peronista de Berisso y miembro de la Conducción Regional, el “Pelado” Diego. Frente al peligro de que el Comando perdiera su margen de acción por la inminente unificación, el Pelado acusaba a un militante, el “Flaco” Gómez, de estropear el trabajo político desarrollado en Berisso.

Después de preguntarme cómo andaban las cosas con el Comando, me dio su opinión: ahí el que estropeaba el trabajo político era el *flaco* Gómez y tendríamos que proponernos eliminarlo. Pero no podríamos asumir públicamente su ejecución, porque Gómez integraba formalmente un grupo de JP y la acción no

sería entendida por nadie. Por lo tanto, habría que liquidarlo y después echarle la culpa al enemigo sea la derecha o la policía. La idea no me gustó y le respondía con un sarcasmo, preguntándole si después le pondríamos el nombre del *flaco Gómez* a un comando de la organización. Pero *Diego* insistió [...]. Para implementar la iniciativa del *Pelado*, habría debido proponerla en el ámbito correspondiente de la organización. No lo hice, porque no me había convencido. Pensaba que una acción que no podía ser asumida públicamente era mejor no hacerla [...]. Parece que fue un error. Más de tres años después, ya alejado de la política, Gómez y otros dos mandras secuestraron a una criatura. Inmediatamente después del secuestro asesinaron al niño y después entraron en negociaciones por el rescate, violando así la moral de la propia delincuencia. Finalmente fueron capturados y más tarde liquidados en una comisaría por la policía de la provincia de Buenos Aires. Fue uno de tantos actos ilegales de la policía, pero difícilmente alguien haya lamentado el fusilamiento del Flaco bajo esas circunstancias. Salvo tal vez yo, que al enterarme pensé que nosotros habríamos podido evitar males actuando primero, en el sentido sugerido por *Diego* [el “Pelado”] (ibídem: 112-113; las cursivas son del original).

Un relato que irrumpe de manera desconcertante en el trabajo de memoria y, a nuestro entender, pone de manifiesto una profunda normalización de la violencia. La escena en ningún momento repara en la gravedad de los hechos relatados ni reflexiona en términos éticos; de hecho, el relato sigue, en el párrafo subsiguiente, contando los pormenores del Comando y su desvinculación de las FAR. Pero lo relevante aquí es comprender que la voz de Flaskamp narra un hecho de extrema violencia desde una postura distinta a la de la primera escena. A diferencia de aquella, donde los límites de la violencia se exponían como argumento político pero también apelando a una dimensión ética, aquí la voz de Flaskamp pone en evidencia una descripción ciertamente normalizada de la “violencia revolucionaria” y una autojustificación que no ha cambiado a lo largo de los años.

La posibilidad de la ejecución de un militante estaba estipulada en el “Código de Justicia Penal Revolucionario” de 1975 ante determinadas acciones y, como tal, ingresaba en el ámbito de las decisiones políticas de la organización.⁵⁷ Pero frente a esa posibilidad, Flaskamp no cuestiona la dimensión ética ni moral de esa normativa, sino que la ratifica en la ponderación política de aquellos años. Incluso, su reflexión luego de los terribles hechos no se distingue en absoluto de la propuesta del Pelado: confirma aquella visión que, de haber considerado la ejecución, “habríamos podido evitar otros males actuando primero”. Efectivamente, la extrema gravedad de los hechos de violencia relatados se corresponde con la manera normalizada y deshumanizada de relatarlos; una perspectiva diferente a la de la primera escena donde efectivamente rescataba el límite ético. En concreto, este tipo de escenas y relatos son los que contribuyeron a consolidar muchos de los planteos condenatorios de la experiencia militante de aquellos años.

El lugar que Flaskamp le otorga a la cuestión de la tortura y la ejecución es elocuente para vislumbrar el objeto de la responsabilidad que asume. Desde su perspectiva, el trato diferenciado que surge entre una escena y otra obedece a las lecturas ético-políticas de cada situación particular. Esta es la dimensión que prioriza la narración de Flaskamp respecto a la violencia y desde la cual reconoce su responsabilidad. Sin embargo, la posibilidad de comprender ciertas acciones políticas desde una perspectiva ética diferente a la construida en el pasado es una tarea de revisión que no desarrolla con integralidad en su trabajo. En este punto, la “operación Rucci” ingresa a la narración y, luego de un planteo inicial, señala que:

Esa acción no significó solamente matar a un hombre que en esa etapa era un aliado directo del grupo Lópezreguista. Como secretario general de la CGT, Rucci representaba también a la conducción sindical y era además el dirigente en el que se basaba Perón para su política con relación a los sindicatos. [...] Por todas esas razones, pero también porque agregaba más violencia a

57 En este punto, ver Lenci (2008).

los enfrentamientos internos del peronismo, el atentado contra Rucci resultó para los Montoneros absolutamente contraproducente impulsando a unirse contra ellos a todos sus enemigos actuales y potenciales, así como a otros que, sin contarse necesariamente entre sus enemigos, no podían menos que condenar a quienes apelaban al crimen político en circunstancias que no le ofrecían justificación alguna (ibídem: 119).

Flaskamp, como había hecho Gelman, señala el “grave error político” y las consecuencias que trajo aquella decisión para la militancia revolucionaria en su conjunto. No solo lo inscribe bajo la figura de una “operación” o de un “atentado”, sino que también habla explícitamente de “matar a un hombre”. Pero, nuevamente, esa referencia más cercana a un reconocimiento de la dimensión ética queda comprendida bajo los parámetros político-militantes de la época. En este caso, lo enmarca dentro del proceso de reanudación de acciones militares como respuesta a la sucesión de derrotas políticas luego de Ezeiza y de la ruptura con Perón. En concreto, lo que su voz pone de manifiesto es el modo en que la mayor parte de las organizaciones político-militares, en este período particular, terminaron por priorizar una práctica militarista por sobre otras formas de la política que llevó, según Flaskamp, a un desenlace “suicida” (ibídem: 218). Una forma de revitalizar, desde una perspectiva diferente, la ya conocida crítica al enfoque bélico desarrollada en los capítulos precedentes.

No obstante, el foco de su atención está en rescatar críticamente los fundamentos teórico-políticos de la lucha armada. Desandar el tejido conceptual del foquismo y, específicamente, el “foquismo amplio” con la rigurosidad que lo hace le permite reforzar las zonas de encuentro entre la acción política y el ejercicio de la violencia según el contexto específico y la correlación de fuerzas. En este punto, el trabajo de Flaskamp prioriza un señalamiento político al ejercicio de la violencia. Pero en ese mismo señalamiento y al referir específicamente a los actos violentos contra propios militantes y adversarios, los límites a dichas prácticas se asumen desigualmente respecto a la dimensión ética o moral de esas acciones. O, en otras

palabras, son comprendidas bajo la ética y la moral revolucionaria construidas en el marco de su experiencia político-militante durante aquellos años.

La resistencia después del final. Afectos y responsabilidad en el testimonio de Marisa Sadi

El trabajo de memoria *La resistencia después del final*, de Marisa Sadi, fue publicado en el año 2004 y tuvo a Carlos Flaskamp como uno de los prologuistas del texto. El testimonio de Sadi narra su experiencia militante en el marco de las agrupaciones políticas de base del movimiento peronista, específicamente en la Juventud Universitaria Peronista en Buenos Aires, durante el período que se extiende entre los años 1976 y 1979. Tiene como marca transversal el asedio del mayor despliegue represivo de la dictadura y la concreción más palpable de la tendencia militarista de Montoneros, expresada en el proceso de clandestinización y en el aislamiento de la organización respecto de las bases populares. Un período que, como recuerda Sadi, suele estar asociado exclusivamente al análisis de la operación de la Contraofensiva. En todo caso, su voz pretende iluminar y resaltar las acciones políticas y las estrategias de supervivencia de los militantes de la JUP que mantuvieron su “resistencia después del final”.

Marisa Sadi fue militante de la Juventud Universitaria Peronista en el Frente Universitario de Psicología, en la Universidad de Buenos Aires, desde el año 1976 a 1978. Para reconstruir esa experiencia, además de su memoria, recurre también a los aportes de la historiadora Ana Barletta sobre la “izquierda universitaria peronista” (2002). Siguiendo esa referencia, Sadi inscribe su trabajo, ya desde el inicio, como parte de ese legado político-intelectual que intentó transformar la cultura universitaria tradicional de la mano del proyecto político que impulsó el peronismo revolucionario.

Sadi caracteriza a la JUP refiriendo a su trabajo político dentro y fuera de la universidad, en la Tendencia Revolucionaria junto con otras organizaciones de masas de Montoneros y en el proceso

de esa masiva incorporación de estudiantes y egresados de las universidades nacionales al proyecto peronista. Además de la actividad territorial y comunitaria, su voz también la inscribe como parte fundamental de la resistencia contra las intervenciones de los diferentes “rectores normalizadores” durante el gobierno de Isabel Perón, a partir de 1974.

A partir del golpe, su experiencia en la agrupación se vio atravesada por la resistencia clandestina y las consecuentes clausuras de los espacios educativos y frentes pedagógicos, la descentralización de los lugares de cursada y la implementación de restricciones al ingreso. En ese contexto, la transferencia de militantes a otras estructuras de la organización (especialmente aquellos espacios vinculados a frentes políticos con capacidad de operación territorial) contribuyó a su desmembramiento hacia 1978. Luego de ese año, Sadi abandonó la facultad y continuó su participación en un pequeño grupo de militantes dentro del movimiento, “desenganchados” de las estructuras más orgánicas de la organización y en estado de fuerte aislamiento. En octubre de 1979, junto con su marido Francisco y su hija Virginia, de un año de edad, fue secuestrada por el grupo de tareas 332 de la ESMA y liberada poco tiempo después.

En su trabajo, Sadi también describe su trayectoria militante luego de los años de la dictadura, su participación política en el Frente Sur (de Pino Solanas) y, a partir de 1993, en el Frente Grande liderado por Carlos “Chacho” Álvarez.

El testimonio está construido a partir de los registros de sus memorias –en sus palabras, los “registros del perejil”–, los apartados “notas dentro de notas” y “una interrupción extemporánea”, y los capítulos de la “reconstrucción histórica”, con las reseñas, descripciones de los frentes y una serie de listados de compañeros y compañeras desaparecidos/as. Como veremos, estos listados –o, a nuestro entender, *legajos político-afectivos*– constituyen un aspecto central de su trabajo, puesto que le permiten revitalizar la *dimensión afectiva* como vector para reconstruir las trayectorias militantes de sus compañeros/as y establecer una forma íntima y singular de la reparación de sus memorias. En el empalme de estos registros, además de la *dimensión afectiva*, también la *dimensión etaria* es fundamental

para comprender su narración: se trata del testimonio de una militante mujer que no tuvo un cargo jerárquico en la organización y que ingresó muy joven, a los 19 años de edad, a la militancia revolucionaria.

La voz y sus interlocutores

Al comenzar su trabajo de memoria, la voz de Sadi evoca:

Este trabajo hace pie en dos ejes básicos: los registros de mi memoria y la reconstrucción histórica que veinticinco años después empecé para saber cómo y por qué sucedieron las cosas. A principios de 2000, empecé a esbozar algunas notas sobre la militancia en el ámbito universitario durante la dictadura, para una amiga escritora, María Morelli, que escribía una serie de cuentos sobre el tema.

Arranqué con “Pupi”, una compañera a la que no conocía demasiado, por una cuestión cronológica pero también, supongo, porque ese relato no me involucraba emocionalmente de manera directa. [...] Pero a medida que avanzaba en la descripción de situaciones y protagonistas, a lo largo de varios meses, fui descubriendo que no constituían una simple fuente de referencia para María. Estaba reflatando y ordenando los pedazos de nuestra propia historia, la mía y la de mi familia y la de mis compañeros. En fin, un capítulo más en la epopeya de los setenta.

Cuando en junio de 2000 comencé con “Manuel”, ya no escribía para mi amiga: pensaba en mis hijas y en los hijos que alguna vez ellas tendrán, para que sepan... así nacieron los registros de un perejil.

Después del 25 aniversario del golpe retomé esos escritos desde otra perspectiva, agregando más datos, corrigiendo. Ahí sí, con la conciencia clara del sobreviviente que ejercita una de sus obliga-

ciones primordiales al desmontar algunos en los engranajes del gigantesco aparato del olvido.

Originariamente la idea fue narrar sus historias desde la óptica del “perejil” que fui.

La reivindicación del combatiente común, la tropa. Y de algunos cuadros de mayor nivel, se transformó, con la dinámica de escribir, en el objetivo primero. Surgió naturalmente en el esfuerzo de contar lo que conocí de sus vidas, sus anécdotas; en la descripción de su lucha y su sacrificio para edificar un país justo e igualitario, porque ese era el Proyecto (2004: 13; las comillas y las mayúsculas son del original).

En primer lugar, Sadi establece así el registro de su narración y ubica al proceso de escritura en el marco de los años dos mil. Asimismo, ya desde el inicio, establece un reconocimiento afectivo: su amiga y escritora, María Morelli, una de las inspiradoras del relato. Precisamente, en ese reconocimiento inicial Sadi articula la condición de escritora con la práctica que lleva adelante en su trabajo de memoria; es decir, sin esa referencia afectiva, Sadi asume su práctica como un intento por “reunir”, “explorar”, “contar” sus recuerdos, pero no asociado al “oficio” o “al arte de escribir”, como señala hacia el final del texto. “Aunque suene a cuento y como habrán notado, esto no es literatura” (ibídem: 189).

En este mismo registro, se posiciona para convocar a sus interlocutores: a esos combatientes comunes, la “tropa” o los “perejiles”, quienes asumieron un compromiso vital con el proyecto de construir un país justo y soberano. Ante sus compañeros/as, aquellos/as desaparecidos/as y aquellos/as que sobrevivieron, pero también ante los/as hijos/as y su familia, Sadi asume la responsabilidad de su participación.

En segundo lugar, Marisa Sadi escribe como una sobreviviente del terrorismo de Estado, un testimonio “en carne viva” (ibídem: 16), atravesado por las marcas de la represión, tal como describe en la introducción del trabajo. Su voz recupera la de una “militante

raso” o “perejil” en la jerga, que narra la experiencia de los/as “que nos quedamos hasta después del final”. Una “voz omitida”, en sus palabras, que no había tenido otras menciones ni referencias hasta los primeros años dos mil.

En tercer lugar, también la condición de mujer militante forma parte de su registro de narración y, por momentos, le permite visibilizar ciertas tensiones y cuestionamientos que surgieron en los espacios de militancia respecto a la distribución de roles y de prácticas. Sin embargo, esa recuperación no se hace de manera sistemática ni en pos de la construcción de un enfoque de género desde el cual aproximarse a describir aquellas tensiones del pasado. En todo caso, esos cuestionamientos suelen aparecer de manera lateral en el relato o a través del relato de escenas que describen anécdotas específicas y puntuales de la militancia.⁵⁸

La otra militancia, los/as compañeros/as y el trabajo político “después del final”

En el transcurso de su trabajo, Sadi deja entrever una profunda valoración por el proyecto político que impulsó el movimiento peronista y, en especial, la Juventud Universitaria Peronista. En este sentido y como primer aspecto del balance, su voz destaca el limitado pero existente trabajo político que desarrollaba la JUP en los diferentes frentes de las facultades y universidades, aún en las condiciones de ilegalidad que había impuesto la dictadura. En este punto, describe detalladamente los frentes universitarios de Filosofía y Letras, Medicina, Derecho, Arquitectura, Económicas, Ciencias Exactas, Ingeniería y Psicología. Este último admite una mayor extensión en su relato por haber sido su espacio específico de militancia.

Esas descripciones se ven nutridas de notas y comentarios personales que ponen de manifiesto la vocación de ponderar ese

58 Al respecto, ver Sadi (2008). Aclaremos que el trabajo de memoria que aquí analizamos tiende a poner en tensión las premisas de su ensayo posterior, puesto que recupera ciertos cuestionamientos o tensiones vinculadas a la cuestión de género durante su militancia. Aun así, ambos trabajos, como vimos, están enmarcados en un uso descriptivo del género, propio de los años noventa.

reducido pero persistente “trabajo político”, desarrollado mayoritariamente por fuera de las facultades durante los primeros meses de 1976. Si bien este variaba de acuerdo con la inserción territorial de cada frente, se caracterizaba básicamente por las tareas de propaganda y al trabajo social comunitario. Este punto es central en el relato de Sadi, en el sentido de que evidencia cómo la inscripción territorial fue vital para quienes se desvincularon de los espacios orgánicos durante ese período y encontraron las salidas en la vinculación con los barrios. Dentro de la facultad, la actividad militante quedó reducida a una serie de tareas muy limitadas en su extensión y en frecuencia que, básicamente, consistían en el ingreso y en la pegatina de material visual (oblas, panfletos).

Dentro de esta valoración, la voz de Sadi recupera un conjunto de escenas que ilustran ese “persistente trabajo político” y las condiciones de sus compañeros/as para llevarlo adelante:⁵⁹

Compañero no era solo el que compartía objetivos o ideales de este lado a grandes rasgos. Sino el tipo que tenía el coraje de asumir todos los riesgos; que se agarraba los dedos con nosotros, y le iba, como a uno, la vida en tal patriada. Aquel que manejaba todos los códigos secretos. Un hermano. Había un proyecto colectivo, colosal, de Todos, más grande que un transatlántico. La generosidad se había convertido en uno de sus estandartes, acompañada por un sacrosanto sentido de la integridad. Y ese nexo fuerte e indescriptible, cuantos menos quedábamos y más cerca teníamos la derrota, se iba afianzando (ibídem: 122-123).

Destaca, por un lado, el “coraje de asumir riesgos” y el “sacrosanto sentido de integridad” de compañeros/as militantes de base que se quedaron dentro del territorio, en el contexto represivo y con la desarticulación general de la estructura de la organización Montoneros. Estas condiciones son las que revisten la especificidad de las tareas militantes dentro de cada actividad –los/as que “volanteaban”, los/as que estaban “encargados/as de la seguridad”, los/as

59 Varias de esas escenas pueden consultarse en las páginas 120, 121 y 122 del trabajo.

“cronistas”, entre otros/as– y las implicancias de llevarlas adelante en aquel período, de quienes “le iba la vida en tal patriada”. Pero por el otro, al referir específicamente a cada uno de ellos/as, también subraya la condición singular de esa dimensión épica: los recaudos y los cuidados a la hora de construir, compartir y sostener vínculos de confianza política y afectiva en ese contexto represivo y de clandestinidad. En efecto, se asumían como una forma de protección hacia el otro frente a la posibilidad de la “caída” en manos de los grupos de tareas. Como lo recuerda Sadi, el vínculo se forjaba en esa tensión, entre la compartimentación, el cuidado y la necesaria confianza para continuar la tarea de resistencia.

Al mismo tiempo, Sadi revitaliza las cualidades de generosidad y contención por parte de los miembros de los distintos frentes de la JUP (los “compañeros de contención”, los “códigos secretos”, la figura de “el hermano”). En sus palabras, una forma de hermandad que construía un “nexo fuerte e indescriptible” entre quienes mantuvieron la actividad política en el territorio y un lugar de afirmación fundamental para la vida en medio de la represión.⁶⁰ A su vez, estas cualidades se entremezclan con los recuerdos personales y familiares, muchas veces placenteros y amorosos, asociados a las prácticas del cuidado y del bienestar en el contexto de un proceso de resistencia y extremo peligro. Y, en este sentido, se distancian de muchos relatos de protagonistas masculinos de la época, donde la dimensión exclusivamente político-militante admitía la centralidad de la construcción memorial.

En este punto, a diferencia del trabajo de Flaskamp, la narración de Sadi no se detiene con exclusividad en las operaciones militares en las que admite no haber participado por “no haber recibido ningún tipo de instrucción militar” (ibídem: 74) o “no haber tenido armas” (ibídem: 82). Estas alusiones son también comprendidas en el marco del creciente aislamiento, desprotección y desvinculación orgánica de los/as militantes de base en la JUP. A esa falta de formación militar la recuerda como un gran déficit de seguridad para su

60 Esta memoria se contrapone con la caracterización que han hecho otros trabajos de memoria en este período, por ejemplo, el de Terán (2004) o Bufano (2004) respecto de la “hermandad secreta” de la “vida plena” revolucionaria.

integridad personal, familiar y del conjunto de compañeros/as en el contexto de su militancia.

En concreto, el reconocimiento afectivo no es excluyente de la condición político-militante a la hora de reconstruir su experiencia y la de sus compañeros/as de los frentes universitarios. Ello puede contemplarse, por ejemplo, en los relatos sobre Enrique de Pedro –“Quique”, cuadro de conducción de la JUP en el frente de la Facultad de Derecho–, sobre Fernando Diego Menéndez o “Manuel” –militante de cargo jerárquico en el frente de Arquitectura (pero proveniente de la Facultad de Ingeniería)–, sobre Lucila Adela Révora, alias “Ana” –a quien le dedica una buena parte del trabajo–,⁶¹ y sobre “Canela”, ambas con roles jerárquicos y responsables de diferentes grupos en Psicología y Derecho, respectivamente. A ellos/as, Sadi les dedica largas semblanzas que destacan su condición de militantes “muy fierros” (sobre todo respecto a “Quique” y “Manuel”) y sus cualidades de contención y generosidad (cualidades que se asumen desde su naturaleza eminentemente política).

Resulta pertinente señalar que tanto las cualidades afectivas como las político-militares son atribuidas diferencialmente a varones y a mujeres militantes. Sadi evidencia que esa impronta afectiva constituye un vector general del relato pero, a la hora de recordar a los militantes varones, esa dimensión tiende a aparecer como un aspecto complementario de sus destrezas revolucionarias. En algunas ocasiones, este asunto es puesto de relieve de manera explícita y bajo un registro crítico, por ejemplo, al señalar que cuando las mujeres militantes con cargos jerárquicos tomaban una decisión en calidad de responsables de grupo no siempre eran atendidas como decisiones inapelables.

Sadi recupera una serie de escenas que permiten poner de relieve la presencia generalizada de mujeres militantes en los diferentes

61 Lucila Adela Révora, o “Ana”, fue militante del frente universitario de Psicología y luego militante orgánica de Montoneros. Fue uno de los cuadros de mayor nivel del frente. Fue compañera de Enrique de Pedro, con quien tuvo un hijo, Eduardo “Wado” de Pedro. Fue secuestrada el 11 de octubre de 1978, junto con su compañero de entonces, Carlos Fassano. Eduardo permaneció secuestrado durante tres meses hasta que sus tíos que vivían en Mercedes lograron rescatarlo.

rangos de la agrupación como un aspecto relevante de la narración. En esos relatos, las mujeres son presentadas en un conjunto variado de roles que se extienden desde aquellos vinculados a la maternidad, el mundo doméstico y del cuidado hasta los roles políticos referidos a la militancia de base o con cargos de responsabilidad y coordinación. En otras palabras, las referencias a las mujeres militantes no radican en una mera mención de sus nombres, sino que ingresan como parte transversal del universo en el cual desarrollaban su actividad específica. Y, al hacerlo, tiende a poner de relieve ciertas tensiones suscitadas entre varones y mujeres por la asignación y distribución de tareas en ese contexto específico de la militancia.

En definitiva, el recorrido memorial específico por la vida y las acciones de estas mujeres y varones militantes, “cuadros políticos” de los frentes universitarios, resulta fundamental para comprender cómo la noción de responsabilidad que construye Sadi admite no solo las dimensiones políticas y militares de la militancia, sino también sus aspectos personales y afectivos que sostuvieron el proyecto político de la JUP.

Los efectos de la militarización y la clandestinidad

La creciente militarización en Montoneros hacia finales de 1973 y el consecuente pase a la clandestinidad en 1974 son elementos recurrentes en el trabajo de memoria, al mismo tiempo que le atribuye la responsabilidad principal de estas decisiones políticas a la Conducción Nacional de la organización. En este punto, respecto a su periodización y a este señalamiento, el trabajo de Sadi no difiere al resto. Sí lo hace con relación a cómo esas decisiones se vivieron en los frentes universitarios de la JUP durante los primeros años de la dictadura. En este sentido, señala:

A comienzos del 76, entonces, con excepción de dos militantes reubicadas en otras estructuras, la agrupación [el frente de Psicología] mantuvo un funcionamiento con casi todos sus miembros y sin demasiadas variantes. Para nosotros no había llegado la noche todavía. De todas las formas de riesgo que implicaba

encarar las tareas propias de la militancia en el ámbito universitario era constante, a pesar de la relativa tranquilidad que aún se respiraba en la facultad.

Aunque era nuevita, conocía de vista o por haber tenido algún contacto durante el curso de ingreso a las caras visibles de otros partidos. [...] Por lo pronto, los más conocidos dejaron la facultad muy poco tiempo después del 24 de marzo. En modo alguno es una crítica, simplemente señalo el hecho de que, si bien varias agrupaciones siguieron funcionando clandestinamente, después del golpe la actividad política quedó reducida a pequeñas y esporádicas acciones de propaganda y hostigamiento, más algunas formas organizativas clandestinas.

Se dio en las universidades la misma “retracción de las masas” verificada a partir del golpe en todos los estamentos sociales. Un quiebre categórico y brutal, una desarticulación rápida, aguda, que en nada se semejaba a lo ocurrido en anteriores dictaduras. [...] En efecto, la falta de acuse de recibo sobre la verdadera dimensión de esa retracción fenomenal de las masas se nota en todos los documentos monotoneros, en las políticas implementadas y en la famosa Contraofensiva: se evaluaba que esas mismas masas esperarían a su vanguardia, dispuestas a ser protagonistas de un proceso equiparable al de principios de los 70 (ibídem: 116).

La voz de Sadi recuerda aquel escenario donde el frente político universitario aún mantenía un relativo margen de acción hacia principios del 76. El frente de Psicología, en sus palabras, “mantenía un funcionamiento con casi todos sus miembros” y, aún sin desconocer el riesgo del momento represivo, “respiraban cierta tranquilidad”. La “noche todavía no había llegado”. Con la “reducción” del trabajo político, la decisión de mantener el funcionamiento clandestino y la política de “retracción de masas” durante el año 1976 y 1977, se puso en evidencia no solo el aislamiento político, sino una evidente “desprotección” de los/as militantes de esos espacios de base por

parte de la Conducción Nacional. Sadi señala ese profundo desconocimiento de lo que ocurría en el territorio en los documentos de la organización, en las políticas implementadas y en la decisión de la Contraofensiva Estratégica.

Refiere al “militarismo”, “aislamiento”, “falta de discusión política”, “triumfalismo”, al mismo tiempo que explicita las disidencias a las distintas políticas de promociones, evaluaciones y manejos de la información dentro de su frente de militancia (ibídem: 116-117). También remarca la actitud que tomó su compañero Francisco cuestionando esas prácticas de disciplinamiento. De eso también se hace cargo aunque, aclara, en el momento de la represión la información respecto a esas disidencias era escasa y, cuando finalmente la obtuvo, comprendió que esas críticas no consiguieron mayor trascendencia ni escucha en la organización. Según Sadi, haber conocido esas abiertas disidencias, además de la interpelación a las políticas militaristas y el señalamiento verticalista, hubiera puesto en el horizonte la sensación de “que la noche y el desastre se aproximaban” para los/as militantes.

La voz de Sadi se torna aún más desafiante al relatar las tareas políticas de propaganda en 1978, durante el mundial de fútbol, cuando el plan de exterminio ya estaba desplegado integralmente en todo el territorio. En ese marco, refuerza las ya conocidas figuras de la “arrogancia” y el “verticalismo ciego” que posibilitaron los discursos triunfalistas desde el exterior y dejaron expuestos a una gran cantidad de militantes. En este marco de desprotección y aislamiento, también los *errores propios* son relatados como “acciones irresponsables” que ponían en peligro la tarea política desarrollada por el frente, así como la vida de esos/as mismos/as militantes.

Por último, también refiere a las consecuencias que se aplicaron a aquellos/as que decidieron abandonar los espacios de militancia o cuestionar la obediencia a la disciplina revolucionaria. Menciona, además de las sanciones y las “despromociones”, el asunto de las ejecuciones:

Esas historias sobre ejecuciones aplicadas a los desertores, según lo que nos tocó vivir, son un mito absurdo, al menos en

lo referente a integrantes del Movimiento. Según sabemos era otro cantar si se formaba parte del Partido, donde existía un nivel de compromiso muy superior al Movimiento; allí el apriete podía ser mayor, pero —que yo sepa— no se ejecutó a nadie por haber desertado. Dentro del Movimiento, al menos, a lo sumo se intentaba “recuperar” al quebrado, para que no se las tomara (ibídem: 127).

Sadi señala que el tema de las ejecuciones “contra desertores”, según su experiencia, “son un mito absurdo”. Sí reconoce la existencia de “aprietes” o de “presiones” a militantes “quebrados” o “disidentes” que intentaban abandonar los espacios políticos en el plano del movimiento. Al hacerlo, señala una diferencia sustancial entre el ámbito del “Movimiento” y el ámbito del “Partido”, como ella misma describe, “allí el apriete podía ser mayor”. Este punto sobre la cuestión del efectivo conocimiento por parte de los/as militantes de base respecto a lo que ocurría con las decisiones punitivas en pleno despliegue represivo no es un asunto menor. Sadi, al aclarar “que yo sepa”, pone en evidencia esa incertidumbre y, en cierto punto, deja expuestas las incertezas y las dudas al respecto para poder revisarlas. Aun así, a diferencia de Flaskamp, su planteo se muestra explícitamente crítico ante la posibilidad y la eventual concreción de ese tipo de actos violentos.

Balance, responsabilidad y legajos político-afectivos

La pregunta por la responsabilidad evidencia un vínculo específico que los actores mantienen con sus acciones y con la memoria. Siguiendo a Roberto Espósito, solo a través de la memoria los sujetos pueden hacerse cargo del obrar en el mundo y “reconocerse como los/as jóvenes que han sido y por lo tanto autoidentificarse” (2015: 2). Esa evocación no necesariamente quiere decir replicar las experiencias del pasado ni sus posicionamientos sino, ante todo, construir un reconocimiento capaz de ponerlos como objetos de la revisión. En este sentido, Espósito sugiere que “la responsabilidad

no se mide tanto en criterios generales abstractos cuanto en la capacidad de crear sentido en un panorama donde el futuro está llamando a la puerta del presente” (ibídem: 4).

Los trabajos de Marisa Sadi y de Carlos Flaskamp, con sus matices y diferencias, pueden encuadrarse en estas premisas. Sus voces han permitido complejizar las representaciones sobre la militancia, atendiendo a revalorizar la heterogeneidad política del universo de las organizaciones y los fundamentos teóricos de la praxis revolucionaria. En otras palabras, han contribuido a tensionar aquellas representaciones que el enfoque precedente organizaba de manera homogénea y sin fisuras. Asimismo, han asumido una *responsabilidad mediada y ponderada* que, con mayor o menor grado de explicitación, reconoce las acciones políticas y militares en la revisión memorial, así como también la responsabilidad de las conducciones.

Flaskamp, como vimos, pretendió traducir aquella experiencia en un testimonio que le permitió “sacar conclusiones” y contribuir a establecer una continuidad crítica con aquellos ideales políticos de la militancia de los años sesenta y setenta. Para ello, la voz del militante precisa y rigurosa con la teoría que fundamentó su praxis fue de gran relevancia. Por su parte, Sadi lo hizo enfatizando en la historia de esos “otros militantes” que sostuvieron la resistencia contra la dictadura, “desenganchados” y “desprotegidos” de los espacios orgánicos. Como ella misma señala, “después de todo, cuál era la paradoja si nosotros –consumados perejiles en abierta disidencia– también seguimos hasta el final. Tal vez ese era el punto” (2004: 204). En la memoria de Sadi, el proyecto político de la JUP tenía la cualidad de ser el “refugio” a esa desprotección, como el sostén desde donde se “aferraba a la vida” para los pocos que sobrevivían dentro del territorio.

En su trabajo, la impronta afectiva se expresa visiblemente en la construcción de listados sobre los/as compañeros/as detenidos/as desaparecidos/as. Estos listados son una parte fundamental del modo en que asume la responsabilidad y pueden pensarse como *escenas de contacto*, tal como señalamos al inicio.

Frente a la poca información existente sobre sus compañeros/as, Sadi emprende un recorrido detectivesco, un “periplo detectives-

co” (ibídem: 220), que se nutre de entrevistas a familiares, a otros/as compañeros/as y allegados/as vinculados al período de su militancia; indaga en documentos de la época, en poemas de militantes, canciones, notas periodísticas y otros registros. El montaje de estos documentos es lo que le permite confeccionar los listados de militantes desaparecidos/as de cada frente universitario. Al hacerlo, incorpora como entradas del registro la *información personal* de cada uno/a de ellos/as (sus nombres y apellidos y los datos personales disponibles), sus *trayectorias de militancia* (los nombres utilizados en esos espacios, el rango o cargo en el frente o agrupación, sus cualidades políticas, las actividades desarrolladas), *breves recorridos biográficos* (familia, escolaridad, estado civil) y las *crónicas de sus desapariciones*.

Varios de esos listados describen a militantes con quien Sadi compartió una gran cercanía y exhiben las profundas marcas que aquellos/as dejaron en su experiencia militante: entre ellos “Pablo”, “Ana”, “Canela”, “Quique”, etcétera. En esos casos, la confección se extiende por derivas personales y recuerdos específicos, propios o transmitidos, que le otorgan una dimensión profundamente sentida. Allí, lo que Sadi construye son *legajos político-afectivos* de sus compañeros/as.

Las entradas de esos legajos varían en función de la información recabada y, en muchas ocasiones, añade los vacíos informativos y los datos dudosos. En este punto, los legajos ponen de relieve un registro de diario personal que permite identificar avances y retrocesos, correcciones puntuales, vacilaciones y miedos que surgen del proceso de búsqueda de sus compañeros/as.

Los ubica al final de cada capítulo referido a los distintos frentes y conforman el cierre del “periplo” o del “camino circular” de la investigación. En sus palabras, la confección de estos legajos inscribe las “particularidades, virtudes, desaciertos, preguntas y certezas, pérdidas, amores” de cada militante. En ese recorrido, se propone, entre otras cuestiones, la recuperación de sus vínculos político-afectivos como una zona de reconocimiento de la experiencia colectiva de militancia y de una forma de reencuentro con sus compañeros/as. Y lo hace con una actitud sensible y serena frente al tratamiento de ese registro: con paciencia y cuidado, como si la tarea de cons-

truir esos legajos fuera un trabajo amoroso y compartido, de elaboración y duelo. En este sentido, podría decirse que el trabajo de Sadi contribuye a un *archivo afectivo* sobre su militancia.⁶²

En definitiva, la responsabilidad que asume Sadi intenta ir más allá del universo de sentidos que propone la figura de la rendición de cuentas, propuesta por Ricoeur. Se voz intenta construir una *responsabilidad reparatoria* frente a sus compañeros/as de militancia de la JUP. Una responsabilidad que no se circunscribe exclusivamente a ponderar acciones políticas del pasado, sino también a construir una forma de la reparación personal y colectiva. El modo en que asume esta tarea resulta novedoso para los años noventa y primeros dos mil, y hace que este trabajo de memoria sea el balance político-militante más cercano al enfoque de la *responsabilidad reflexiva*, al que nos referiremos en la próxima parte de la tesis.

62 La idea de *archivo afectivo* fue elaborada en mi tesis de maestría (Saporosi, 2018a).

Capítulo sexto

La responsabilidad, la militancia revolucionaria y las memorias de las disidencias políticas (mediados de los años dos mil)

Memorias y disidencias políticas

A partir del año 2006, en el marco de la consolidación del *proyecto político intelectual* cuestionador de las consignas de memoria, verdad y justicia, surgieron un conjunto de *balances político-militantes* que no solo revitalizaron el lugar de las discusiones políticas sobre la militancia revolucionaria y los fundamentos de la lucha armada, sino que también instituyeron a los procesos de *disidencias*, de *fracturas* y *derivas políticas* en las organizaciones político-militares como un asunto relevante para el problema de la responsabilidad. En otras palabras, estas *memorias de las disidencias políticas* le otorgaron al problema una deriva particular.

Los trabajos de memoria de Luis Rodeiro y Daniel Pereyra son ejemplos de ello. Se trata de trabajos fuertemente influenciados por la emergencia de los nuevos movimientos sociales de la década del noventa y de sus modos organizativos. En el caso de Rodeiro, nos referimos, sobre todo, a sus cartas en el marco del debate *No matar* (2005a, 2005b) y a la reflexión que antecede la publicación del

Documento verde en la revista *Lucha Armada* n° 6 (2006).⁶³ Su voz ha tensionado la periodización de la experiencia de Montoneros delineada por Richard Gillespie que tendía a construir, por un lado, una imagen romántica de la organización en sus primeros períodos y, por otro, una representación autoritaria y mesiánica hacia su declive, a fines de los años setenta (una representación, como vimos, matizada también por el trabajo de Sadi). En su caso, se orienta a tensionar las representaciones de esas primeras etapas de la organización, en el crecimiento y la expansión nacional de Montoneros.

El trabajo *Memorias de un militante internacionalista* (2014), de Daniel Pereyra, también constituye un aporte relevante para nuestro problema. Un texto que puede ser leído, inicialmente, como un contrapeso al desnivel existente entre la producción sobre Montoneros y el PRT-ERP respecto al vasto conjunto de organizaciones político-militares de los años sesenta y setenta. Como tal, Pereyra construye una voz que rememora la gestación, el crecimiento y la expansión del trotskismo en la Argentina y en Latinoamérica a partir de la década del cuarenta del siglo XX. En su biografía, la participación en el PRT-ERP constituye solo una parte de su trayectoria político-militante que, luego de la ruptura con la organización, continuó en el Grupo Obrero Revolucionario (GOR). Esa ruptura, al igual que en Rodeiro, no supuso un abandono de la lucha armada, sino la participación en una deriva distinta.

Luis Rodeiro, el *Documento verde* y su voz en el *No matar*

“Una autocrítica honesta y revolucionaria” de “los derrotados dos veces”

La trayectoria política de Luis Rodeiro se inició en Acción Católica en 1954 en la ciudad de Córdoba, una agrupación cristiana cercana al clero secular, crítica de la cúpula eclesiástica. Pro-

63 Estos trabajos deben leerse en línea con sus anteriores producciones: *Vení, volá, sentí...* (1978) y *Fantasías de Bandoneón* (1996).

veniente de familia antiperonista, atravesó el proceso de politización en diferentes grupos católicos, donde entabló contactos con la parroquia Cristo Obrero y, posteriormente, al grupo Cristianismo y Revolución de García Elorrio. En 1969, integró el grupo Lealtad y Lucha perteneciente a la Tendencia Revolucionaria y un año más tarde, luego de la toma de la localidad La Calera por parte de Montoneros, fue reasignado a Buenos Aires en un intento de resguardo, pero fue apresado y trasladado a la cárcel de Mercedes. Allí, junto con otros militantes detenidos, Ignacio Vélez, Carlos Soratti, Luis Losada, Jorge Cottone, Antonio Riestra, Carlos Figueroa y José Fierro, comenzaron un proceso de autocrítica sobre diferentes aspectos de la organización que culminó en la redacción de lo que luego se conoció como *Documento verde*. La escritura final se desarrolló en la cárcel de Resistencia y fue tomado por la Columna Norte de la organización (aún sin tener un contacto específico con los redactores) como insumo de debate interno. Esta columna comenzó a denominarse Columna Sabino Navarro, en homenaje a uno de sus fundadores que había sido delegado del SMATA, y fue la primera gran disidencia dentro de la organización. Luego de su liberación, el 25 de mayo de 1973, Rodeiro y el grupo redactor se incorporaron a la columna y allí desarrolló su militancia hasta su exilio en México en 1976.

En el año 2006, la revista *Lucha Armada* publicó el *Documento verde* como un volumen suplemento del número 6 de la publicación. Junto con el documento, se incluyó un breve texto de Rodeiro que recuperaba la memoria de aquella primera disidencia. En ese texto, Rodeiro señala que el *Documento verde* tiene un valor documental importante para comprender aquel proceso de activación y radicalización política en la Argentina.⁶⁴ Dirigido a la Conducción Nacional, el documento puso en evidencia ciertas discusiones y crí-

64 Como recuerda, el año de la redacción, 1972, fue un año clave en la consolidación y el auge de la organización. Fue también el año en que se publicaron internamente las “Disposiciones sobre la Justicia Penal Revolucionaria”, el primer marco normativo para abordar las faltas de conductas en la organización. Más allá de si ese marco normativo fue objeto específico de la discusión a la hora de redactar el Documento, el planteo interpelaba una lógica de funcionamiento de la organización en un escenario de expansiva gravitacional nacional. Al respecto, ver Slipak (2015) y Lenci (2008).

ticas que la misma organización atravesó desde los albores de su gestación y que persistieron durante su expansión y desarrollo. El documento se presentaba como una “autocrítica honesta y revolucionaria sobre todo el proceso”, que tenía por función “recuperar el dialogo” con la organización desde adentro. Asimismo, subrayaba el lugar de enunciación, la pertenencia activa a “una empresa” que los englobaba, “nuestro proyecto revolucionario”. Y, por tal razón, se asumía como una autocrítica que se hacía responsable de sus aciertos y errores en la consecución de aquel proyecto. En sus palabras, una “autocrítica desde adentro [...] implica comprometernos totalmente con cuanto afirmamos” (2006 [1972]: 4).

El grupo advertía que los mismos “hechos armados” que dieron origen a la organización (entre ellos, la toma de La Calera o el secuestro de Aramburu) conllevaban en su fundamento político una postura que le otorgaba a la lucha armada el papel definitorio de una “ideología determinante” y, por tanto, su comprensión como “metodología”; un medio para un fin político. Esa línea de “ideologización de la praxis armada” ponía en el centro de la cuestión la “teoría del foco” que había sido adoptada, según este grupo, de manera mecánica y espontánea desde una “canonizada” Revolución cubana y su mística “romántica y heroica”. Esto se sumó a una lectura simplificada de la resistencia peronista, en la que se idealizaba abstractamente al “Movimiento” y las experiencias guerrilleras latinoamericanas. Asimismo, el documento ponía el foco en ciertas inconsistencias teóricas en torno a la lucha armada, identificada exclusivamente con la idea del foquismo, y respecto a su inserción en la tarea política de masas.

En 2006, Rodeiro inicia su trabajo de memoria con un apartado titulado “El vacío teórico y político original”. Allí señala:

El texto crítico apunta a la ideologización de la lucha armada y a la idealización del Movimiento Peronista, como los pecados originales del montonerismo. No es poco, pero ni los Montoneros ni sus críticos logramos superar una idea de revolución como un hecho fulminante, impuesto desde arriba por la fuerza de las armas, en torno al supuesto de que la mera toma del poder

determinaría, por sí mismo, que manara leche y miel en abundancia, como con el maná bíblico (ibídem: 61).

En la memoria de aquella disidencia, Rodeiro destaca el valor de la primera gran disidencia en Montoneros y de una interpelación que revisaba los fundamentos del planteo teórico-político de la organización bajo la propuesta de una “apertura dialoguista”, una propuesta “[que] quizás hubiera servido para evitar en parte la destrucción del movimiento popular” (ibídem: 60). Aquí, la voz de Rodeiro se orienta a resaltar los orígenes de aquellos errores políticos mencionados en los capítulos precedentes en el proceso mismo de la fundación de la organización.

En su revisión, se evidencia el pasaje de la valoración del “proyecto revolucionario” a una crítica hacia este, “un hecho fulminante, impuesto desde arriba por la fuerza de las armas”. Un proceso que, tal como lo recuerda, lo interpelaba personal y políticamente, puesto que se sentía “responsable por reencauzarlo”. En este sentido, señala que las disputas políticas que se abrieron en el interior de la organización luego de expuesta la línea disidente y, posteriormente, por la Columna Sabino Navarro fueron atendidas por muchos/as militantes pero desestimadas por la Conducción Nacional. De modo que la línea a la cual pertenecía Rodeiro fue “derrotada” por aquella línea oficial de la organización. En sus palabras, fue la “primera derrota” que sufrió en términos políticos. En *Fantasías de bandoneón*, Rodeiro resumía este punto de una manera elocuente: “Nosotros, los derrotados dos veces [...], la derrota ante el sistema y la derrota ante los Montos” (1996: 15).

En definitiva, la escritura de Rodeiro parte desde la reivindicación de aquella disidencia, pero también desde la asunción de esa *doble derrota* que no lo obligó a resignar su militancia revolucionaria ni a abandonar la organización, sino a continuarla dentro de una columna disidente. Escribe esta memoria a la luz de que los acontecimientos políticos posteriores y el devenir de Montoneros, desde su perspectiva, ratificaron los planteos de aquella línea, aún con el “sesgo purista” de la disidencia, tal como define el registro de aquella autocrítica.

De la doble derrota a la segunda disidencia

Una *segunda disidencia* emerge en sus cartas de junio y diciembre de 2005 en el marco del debate *No matar*. Indudablemente, pueden ser leídas en la genealogía del *Documento verde*. En la primera carta, Rodeiro advierte:

Cada palabra de Jouvé está cargada de temas que la izquierda debe asumir y reflexionar. Sin embargo, produce la reacción de Oscar del Barco, a quien tanto le debemos precisamente en esos menesteres del ejercicio crítico, para plantear ahora desde un fundamentalismo místico, desde fuera del mundo, del tiempo, de la historia, pero recuperando la palabra como puñal, la exigencia de una suerte de “haraquiri” previo, que cierra con su condena toda posibilidad de diálogo. No se puede, no hay posibilidades de diálogo, cuando lo que expresa no es un razonamiento, como el mismo lo reconoce, sino un acto de contrición, que es una experiencia personal e intransferible de un particular estado espiritual, respetable como acto humano, pero que además se lo exige con desbordada violencia verbal a todos los protagonistas y no sé por qué razones no reveladas en especial al poeta Juan Gelman (2005a; en AA. VV., 2007: 52).

Y, en la segunda, explicita su lugar de enunciación:

No soy un intelectual, solo un tipo que se ha formado a los ponchazos con libros que llegaron a mis manos, pero creo que la violencia y la muerte de los años trágicos, que ahora –pasado el tiempo– podemos analizar, criticar, denunciar, eran una suerte de “espíritu de época” –lo que no le quita la gravedad, por cierto– de lo que no fue fácil salir. Habíamos crecido a partir del odio y la muerte. Por eso, señalar a los compañeros de entonces como profetas del odio y de la muerte, aun asumiendo nuestras propias responsabilidades, me parece de un fundamentalismo cruel. Nunca vi en los ojos ni en los corazones de los compañeros, y en algunos casos amigos muy queridos, el menor atisbo

de asesino serial. Hubo casos puntuales que me provocaron la misma reacción de Héctor (2005b; en AA. VV., 2007: 106).

Estas cartas recuperan la voz de aquel militante revolucionario de los años sesenta y setenta “que se ha formado a los ponchazos”, distanciándose así de la figura clásica del intelectual. Al hacerlo, intenta, por un lado, desanclar a sus compañeros/as militantes de la caracterización de “asesinos o criminales” (endilgada por Oscar del Barco), a través de un tono afectivo que revaloriza su humanidad. Por el otro, interpela la postura de Del Barco y su “fundamentalismo cruel” o “fundamentalismo místico”. En ese sentido, admite “cierta injusticia” en las palabras del filósofo cordobés, a quien valora como un exponente del pensamiento crítico pero que, en su conmocionada carta, pareciera haber perdido parte de esa cualidad.

Rodeiro se hace cargo de las palabras de Jouvé, a las cuales le otorga un reconocimiento singular para el debate en la medida en que “están cargadas de temas que la izquierda debe asumir y reflexionar”. Pero, además, considera que sus palabras son relevantes para volver a insistir en su antigua propuesta de la recuperación de un diálogo, presente en el *Documento verde* y reforzada en su texto de *Lucha Armada*. Así, el “acto de contrición” y la “responsabilidad inaudita” pronunciadas por Del Barco son, para Rodeiro, expresiones de una condena que cierran la posibilidad de un diálogo fructífero sobre la responsabilidad de estas acciones. *Lo que Jouvé abre, Del Barco lo cierra*, pareciera afirmar Rodeiro, y esto, como veremos, tiene que ver con su concepción del diálogo y del debate.

Asimismo, recuperar la figura de Juan Gelman constituye otra de las referencias de Rodeiro para construir su *segunda disidencia*. La “desbordada violencia verbal” que profirió Del Barco sobre Gelman resulta injusta y, en algún punto, “inentendible” para Rodeiro. La recuperación de Gelman, aún con sus críticas, no es inocente: constituye un intento de destacarlo como otro de los exponentes de Montoneros que produjo una crítica profunda a la Conducción Nacional en términos similares a la expuesta en el *Documento verde*. En este punto, volver a poner en el centro del debate la figura de Gelman, en divergencia con la de Del Barco, es también un acto de

reparación política de su trayectoria, pero sobre todo de su disidencia de 1978.

Aciertos y errores políticos

Estos trabajos de memoria de Luis Rodeiro se orientan según las premisas del balance político-militante y ponen de manifiesto una ponderación de aciertos y errores políticos que no se circunscriben únicamente a las etapas tardías de la organización. A diferencia de la perspectiva de Gelman y de Flaskamp, reconoce que en el mismo proceso de crecimiento ya existían ciertos rasgos de la burocratización y militarización de la organización. Este posicionamiento le impide valorizar *plenamente* lo que otros trabajos de este enfoque consideraron “aciertos políticos” de la organización, o bien condenar *plenamente* lo que consideraron “errores políticos”. En la memoria del *Documento verde* afirma:

La definición política de Montoneros, tanto hacia fuera como hacia adentro, estaba determinada casi exclusivamente por los primeros hechos armados: el secuestro y muerte de Aramburu y la toma de la localidad cordobesa de La Calera, encabezado por Fernando Abal Medina y Emilio Maza, convirtiéndose junto con el nombre en su identidad.

Este vacío de definición política y teórica tiene su importancia en el desarrollo de la organización. La lucha armada, en los montoneros originarios, más que una respuesta política era una respuesta moral ante una situación de injusticia. De allí se nutre ese carácter místico justiciero, no exento de romanticismo, que muchos analistas han advertido en sus identidades. [...] Sin un juicio de valor que sabrá hacer cada lector, esa respuesta moral ante el hambre y la justicia partía de una disposición de dar la vida, más que de matar. Ese mismo fundamento basado en el mensaje del Sermón de la Montaña es el que le permitía acercarse, a su vez, a una idea de socialismo utópico, de comunismo ideal, donde todos serían iguales y pondrían las cosas en común,

como se entendía había sido ese comunismo primitivo en la vida de los primeros cristianos [...]. La guerrilla surge más como una respuesta ética, moral, mística, poética, jacobina, frente a una situación de injusticia y explotación, que como una respuesta política elaborada, fundamentada en planteos teóricos y en acción propiamente política (2006: 57).

Por un lado, la voz de Rodeiro retoma la línea de ciertas valoraciones desarrolladas anteriormente: sobre todo, en el rol del trabajo político y social de la militancia y de la necesidad de asumir una responsabilidad frente a una realidad injusta y desigual. En este sentido, inscribe a la lucha armada como una “respuesta moral, más que política”. Aquí, la dimensión moral no aparece asociada a la condena o a la imputación del proyecto de vida revolucionario, sino vinculada al compromiso militante: a ese conjunto de valores deseables que se extendían como un *deber ser* originario en las subjetividades. Lo distintivo en relación con los aciertos es, precisamente, el énfasis de Rodeiro por encuadrar la opción por la lucha armada dentro de ese compromiso militante de los “montoneros originarios”, orientada a intervenir en una realidad comprendida como injusta y desigual.

Resulta interesante esa referencia a los “montoneros originarios” para construir su balance. En efecto, su autocrítica se orienta a matizar y desidealizar el primer momento de la organización, con el objetivo de explorar allí los rastros de la militarización y la burocratización; en sus palabras, la política de Montoneros estuvo “determinada casi exclusivamente por los primeros hechos armados: el secuestro de Aramburu y la toma de La Calera”. Sin embargo, Rodeiro construye una etapa anterior a esos dos hechos, una *etapa originaria*, en la cual primaba un “carácter místico justiciero” caracterizado por la preminencia del “trabajo social en las villas” y “en los campamentos de ayuda a comunidades alejadas”. En sus palabras, un momento “pre político” (*idem*) de la organización, como si estuviese por fuera de las periodizaciones intelectuales posteriores.

De algún modo, ese momento originario o “pre político” no solo condensa todas las virtudes de la acción militante, sino que

también restituye el lugar de la acción cristiana, impulsada por las enseñanzas del “Sermón de la Montaña”. Allí traza la relación entre el universo religioso de la acción católica y el universo político del “socialismo utópico” y del “comunismo primitivo o ideal”. Rodeiro refuerza ese vínculo histórico de Montoneros (propio también de su trayectoria) y afirma su memoria en ese período “por fuera del tiempo político”. Lo hace también para contraponerlo con aquellos períodos asociados a la actividad plenamente política de Montoneros. Desde su mirada, el pasaje de uno a otro no estuvo acompañado por una definición teórico-política adecuada que recuperara las virtudes de la etapa “robinesca” de la organización.

En ese sentido, los errores políticos señalados en el texto de *Lucha armada* son también referidos en su primera carta en el debate *No matar*: el “vacío en la definición política” al momento de encarar el proceso de expansión de Montoneros, la “sobredeterminación” de la teoría del foco como “ideología política”, la “vanguardia” como estructura de una organización revolucionaria y la “revolución como hecho fulminante” (2005a; en AA. VV., 2007: 55-56).

En cambio, la segunda carta de Rodeiro en el debate ya no se extiende tanto por la descripción de aquellas, sino que busca específicamente atender el llamamiento de Del Barco y sus planteos respecto de la actitud de Juvé. En esa carta, además, incorpora al interlocutor Héctor Schmucler, quién había alojado la voz conmovida de su amigo de una manera singular, como veremos en el capítulo octavo. En este texto, Rodeiro enfrenta esa otra disidencia, su *segunda disidencia*:

Tu carta, escrita con el alma, como antes la carta de Oscar que motiva la tuya, no puedo negarlo, me produce un cierto malestar, una sensación de alguna manera agria, aun compartiendo conclusiones, un cierto ahogo. [...] En esta historia, para mí por cierto, es que si hubo un relámpago, que desgraciadamente no alcanzamos a percibir en nuestras noches de tormenta, ocurrió hace cuarenta años, en el preciso momento en que Héctor Juvé, frente a los comandantes, expresa aun con el riesgo de su propia vida, que no avala ni comparte el asesinato de un com-

pañero y se ratifica luego cuando vuelve a negarse a la crueldad del Jefe, que pretende que en función de su desaprobación sea él el brazo asesino. Y, desde entonces, en toda oportunidad, en cada diálogo público y privado, el Pelado –como un dios de la tormenta– reprodujo el relámpago, con la humildad y la transparencia que lo caracteriza, para el que quisiera oír (2005b; en AA. VV., 2007: 104-105).

La *segunda disidencia* se conforma frente los planteos de su polemista Del Barco, cuya carta considera “un acto taumatúrgico” más que un “relámpago”. Rodeiro le responde con una interpelación particular: es él –Del Barco– quien no ha comprendido, con la profundidad que merece, aquella actitud de Jouvé de negarse, primero, a avalar el asesinato de uno de los compañeros militantes del EGP y, luego, a obedecer la orden de su jefe, a “convertirse él en el brazo asesino” cuarenta años atrás. Rodeiro destaca la disidencia de Jouvé, sostenida ante la presión y el contexto que no fue percibida como una actitud a destacar por Del Barco. Tampoco duda en subrayar este tipo de disidencias como virtudes del compromiso revolucionario y, en ese sentido, pareciera inscribirlas en las ya mencionadas virtudes originarias de la militancia. Jouvé, con la “humildad y la transparencia que lo caracteriza”, tuvo la práctica del diálogo –“público y privado”– respecto a estos temas y, según recuerda, no siempre fue escuchado en ese difícil planteo. En definitiva, su voz reconoce no solo la existencia de decisiones impulsadas en los espacios de militancia que pudieron o, efectivamente, dieron muerte a compañeros/as o adversarios políticos, sino que también reconoce las disidencias y desobediencias ante aquellas decisiones.

Memorias de un militante internacionalista. La voz de Daniel Pereyra

El trabajo de memoria de Daniel Pereyra parte de una detallada narración de su trayectoria político-militante desde los años cuarenta en adelante. En su relato, los inicios en la militancia estu-

vieron fuertemente ligados a su temprana inserción laboral en una imprenta del barrio de Villa Crespo, en Buenos Aires. De joven tomó contacto con una de las figuras más relevantes del trotskismo argentino, Hugo Miguel Bressano –también conocido como Nahuel Moreno–, en el marco de las históricas tertulias de la Peña de Raurich en el Café Tortoni.

En 1943, Moreno, Pereyra y un conjunto de militantes conformaron el Grupo Obrero Marxista (GOM), con el que comenzaron un proceso de inserción en el movimiento obrero, participando en comités de huelga y en el desarrollo de propaganda política. En 1948, Pereyra comenzó a trabajar en la empresa Siam Di Tella y se convirtió en delegado de la fábrica, tomando una postura abiertamente crítica a la de los dirigentes sindicales peronistas y de la comisión interna. Para ese mismo año, el GOM pasó a llamarse Partido Obrero Revolucionario (POR) y asumió una fuerte oposición a la política sindical del gobierno peronista, a diferencia de la otra gran vertiente del trotskismo, liderada por Posadas y el Grupo Cuarta Internacional (GCI).⁶⁵ El POR tenía entre sus objetivos políticos principales construir una corriente clasista sindical en oposición a la del gobierno peronista. Sin embargo, hacia 1955, el POR y su órgano de difusión, *La Verdad*, llamaron a movilizarse activamente contra el golpe militar que derrocó a Perón, aunque en ese llamado también expresó una crítica a la respuesta emprendida por Perón y el movimiento sindical, calificada como una “resistencia pacífica” frente al poderío del imperialismo.

Durante los años posteriores, el partido creció en las fábricas metalúrgicas, textiles y en los frigoríficos de Buenos Aires, y se articuló el Movimiento de Agrupaciones Obreras (MAO). El MAO comenzó a editar el periódico *Palabra Obrera* (PO), con el objetivo principal de construir poder político entre las comisiones internas y cuerpos de delegados sindicales. Y, al ampliar el espectro de voces para tal fin, también incorporó algunas provenientes del peronismo.

65 Como recuerda, el GCI apuntó críticamente a la postura de “antiperonismo visceral” del GOM-POR. El GOM-POR, en sus palabras, efectivamente no había leído con claridad el fenómeno del peronismo y tuvo una política sectaria frente al 17 de octubre de 1945 (Pereyra, 2014: 61).

Esto fue leído por varios militantes (entre los que se encontraba Pereyra) como la expresión de una “política entrista” impulsada por parte del “movimiento nacional de dirección burguesa” en colaboración con la dirección del partido, encabezada por Moreno.

Por otro lado, Pereyra también señala que *Palabra Obrera* no comprendió enteramente la importancia política que abrió la Revolución cubana para el impulso revolucionario en el continente. En 1962, sin embargo, Moreno revisó aquella desconfianza inicial en el folleto “La Revolución Latinoamericana”, en donde intentó resituar la preponderancia regional de aquel acontecimiento para poner sobre la discusión, entre otras cuestiones, el problema de la lucha armada. Estas dos lecturas y posicionamientos políticos (hacia el peronismo y hacia la Revolución cubana), como veremos, serán detallados en el trabajo de memoria como parte de su asunción de responsabilidad.

Su militancia durante los primeros años sesenta continuó en Perú, en el marco de la estructura del POR peruano. Allí, el referente Hugo Blanco encabezaba un intenso trabajo político y se había decidido a poner en marcha un equipo militar en la región, la “Brigada Túpac Amaru”, de la mano de la colaboración argentina del partido. Luego de diversas operaciones, actividades político-militares y detenciones, en 1967 regresó a la Argentina donde se sumó al PRT y, un año después, al PRT-El Combatiente (PRT-EC), luego de la ruptura en la organización.

Como vimos en el trabajo de memoria de Mattini y, también, como han reconstruido los trabajos académicos de Eduardo Weisz, Pablo Pozzi, Martín Mangiantini y Vera Carnovale, las diferentes tendencias del partido frente a la estrategia revolucionaria y la lucha armada se vieron expresadas en el IV Congreso del PRT y, sobre todo, en el V Congreso, al crearse el Ejército Revolucionario del Pueblo (ERP). Según estos autores, aún con sus miradas divergentes, las implicancias de estas discusiones fueron múltiples para la estructura del partido y sus desarrollos posteriores. Entre esas implicancias, han incorporado el surgimiento del GOR, agrupación liderada por Pereyra, y de Orientación Socialista-Fuerza Obrera

Comunista, liderada por Eduardo Urretavizcaya y Alejandro Dabat, militantes también provenientes de *Palabra Obrera*.

En 1978, en plena dictadura, la organización decidió la salida del país de Pereyra y de su familia. Se dirigieron a España, desde donde siguió participando políticamente a través de las organizaciones de derechos humanos y de la Liga Comunista Revolucionaria (LCR). En 1993 ingresó, junto con un conjunto de militantes de la LCR-España, a la agrupación Izquierda Unida y, dentro de ella, se constituyó como referente del Espacio Alternativo. La participación en la coalición española terminó en 2008, luego de un profundo replanteo político dentro de su espacio en relación con los posicionamientos de IU.

La voz de Daniel Pereyra se construye a partir de un profundo rescate de la integridad revolucionaria, considerada un hilo conductor de su vida. A lo largo de sus memorias, Pereyra le otorga al compromiso revolucionario un lugar fundamental en su biografía que trasciende las derrotas y el sufrimiento personal y colectivo. Es la voz de un militante profesional e internacionalista.

En este sentido, también se comprende la utilización y la rigurosidad del léxico militante, como una expresión de aquella integridad revolucionaria. Hacer uso de ese lenguaje no constituye un gesto forzado ni nostálgico, sino un intento de *afirmar* una línea de continuidad entre el pasado y el presente, como si en ese universo de palabras, conceptos y fundamentos se transmitiera un registro valioso para las intervenciones políticas en el presente. La voz de Daniel Pereyra no esconde ni excluye las críticas a las conducciones ni a las tendencias dentro de las agrupaciones de las que formó parte. Tampoco a sus posicionamientos personales en esos espacios. En efecto, cada capítulo de su trabajo cierra con una referencia autocrítica a la experiencia militante narrada.

Ante “los que luchamos por transformar el mundo”

Daniel Pereyra abre su trabajo de memoria con una dedicatoria “a los desaparecidos, a los que luchan contra la explotación y la opresión, en cualquier parte del mundo” (2014: 7). Ante ellos, asu-

me la responsabilidad y, a lo largo del texto, van adquiriendo distintas expresiones: “los desaparecidos”, “los caídos”, “los jóvenes de la izquierda argentina”, “los militantes trotskistas”, “los que luchamos por transformar el mundo en la Argentina, Perú y España” o “los camaradas torturados, desaparecidos, asesinados, aquellos con los que compartimos una vida militante, a los que vimos desaparecer para siempre” (ibídem: 388). Así, los nombres de sus compañeros/as van apareciendo en el transcurso de los capítulos y asumiendo diferentes facetas de sus experiencias militantes. En especial, recuerda a sus compañeros detenidos desaparecidos del GOR: Roberto “Tito” Ramirez, Luis Antonio Barassi, “José”, Juan Carlos Chiravalle, “Tomás”, entre otros.

En estas semblanzas, hacia el final del texto también recuerda el proceso de recuperación del predio de la ex-ESMA y su transformación en Espacio de Memoria. En uno de sus viajes a la Argentina, relata la profunda emoción que le generó el reencuentro con un grupo de sobrevivientes del mayor centro clandestino de detención del país. También se detiene en el rol y la actividad de la Asociación de ex Detenidos Desaparecidos (AEDD), donde participaba un compañero y antiguo dirigente del GOR, Osvaldo Barros. Por medio de su figura, la voz de Pereyra reivindica el posicionamiento y a todos los miembros de la AEDD, que “con su insobornable actividad durante años contribuyeron a mantener viva la memoria de los 30.000 desaparecidos” (ibídem: 379); una crítica explícita a los organismos de derechos humanos mayoritarios que tuvieron un acercamiento más marcado al gobierno kirchnerista. En este sentido, la voz de Pereyra contribuye a deconstruir aquellas posturas que reducían a un discurso único los diferentes posicionamientos de los organismos, igualando allí un conjunto heterogéneo de perspectivas y representaciones sobre la militancia revolucionaria.

Por último, la responsabilidad también se asume ante su compañera de vida, “Juanita”, y su hijo, Carlos. Juana Perelstein tuvo su trayectoria política en el Partido Socialista y luego en el Partido Socialista de la Revolución Nacional (PSRN), donde conoció a Daniel. Su presencia en el texto, al igual que la de Carlos, está profundamente mediada por el afecto, la contención y la integridad

militante. La vida en pareja, la crianza del hijo, la proletarización y la vida revolucionaria son aspectos de una gran relevancia en el trabajo de Pereyra. Sin embargo, esa revisión no es abordada desde una perspectiva de género ni tampoco atendiendo críticamente a la distribución desigual de prácticas y roles entre varones y mujeres militantes en las distintas organizaciones.⁶⁶

Ante su hijo Carlos, Pereyra se hace cargo de su ausencia y del desapego que generó la actividad militante profesional. Incluso, en su apartado “Factores personales” incluye una dolorosa reflexión sobre la decisión de enviar a su hijo al exilio en el peor momento del despliegue represivo en la Argentina. Lo recuerda como un padecimiento, pero también recurriendo a la plena conciencia militante frente al creciente accionar de exterminio, antes y durante la dictadura.

Las autocríticas frente al peronismo y la lucha armada

La tarea de reconstruir el objeto de la responsabilidad en el trabajo de Pereyra debe encuadrarse dentro de los debates en torno al peronismo y la lucha armada que se dieron en el interior del trotskismo en los años cincuenta, sesenta y setenta. Frente a ciertos planteos del primer enfoque de la responsabilidad que soslayaban esas discusiones, la perspectiva de Pereyra repone las fuertes polémicas que el peronismo y la opción armada generaron en las organizaciones trotskistas y, en muchas ocasiones, fueron artífices de disidencias, rupturas y derivas organizacionales, como aquellas que tuvieron a Pereyra como protagonista. En este punto, al referir a su experiencia dentro del GOM, recuerda:

66 Esto puede contemplarse cuando narra sus ausencias en la vida familiar y “Juanita” se hacía cargo del cuidado de su hijo o de las tareas domésticas, sin revisar cuál era el rol que las organizaciones le otorgaban a las mujeres ni cómo eso ocurría de hecho en la vida familiar. En algunos pocos pasajes del texto, sin embargo, aparecen estos asuntos como señalamientos que debieron ser contemplados por la organización.

[El GOM hizo] una errónea caracterización del peronismo, del que solo veíamos su carácter burgués, ignorando el peso de la adhesión de los trabajadores.

La posterior rectificación de esa posición que derivó en una actitud de virtual asimilación del partido al peronismo y se materializó en que el periódico partidario incluyera en su portada la aclaración de Bajo la disciplina del General Perón y del Consejo Superior Peronista, de hecho, un entrismo en el movimiento peronista, política que se mantuvo por varios años (ibídem: 86).

Seguidamente, señala:

Una errónea caracterización de la Revolución cubana —a la que visualizamos como similar a la mal llamada “Revolución Libertadora” que derrocó a Perón en 1955— atribuyendo un rol decisivo al sostén de amplios sectores burgueses a la guerrilla de Sierra Maestra, sin comprender la importancia del apoyo del movimiento de masas, error que solo comenzamos a modificar un año después (ibídem: 87).

Una primera dimensión del objeto de responsabilidad señala explícitamente la “errónea caracterización” que sostenía el “carácter burgués” del peronismo e ignoraba la masiva adhesión del movimiento trabajador. Al revisar esta lectura que luego el mismo POR ratificó a través del MAO y PO, Pereyra establece que esa “errónea caracterización” luego se tradujo en una “asimilación” del movimiento, por medio de la “política entrista” desarrollada luego del golpe de Estado de 1955. El “entrismo” como práctica para ganar influencia dentro de las bases peronistas fue impulsado por Nahuel Moreno y condujo, según Pereyra, al sometimiento del POR a la disciplina partidaria del justicialismo, lo que provocó un desvío en la política revolucionaria del partido.

Una segunda dimensión de la autocrítica de su experiencia en el GOM y POR señala la mala lectura que hicieron estas agrupaciones respecto de la Revolución cubana. A diferencia de la revisión de

Gelman –desde otro posicionamiento político–, aquí Pereyra revisa aquella comparación inicial que se hizo entre el golpe de Estado de 1955 y la revolución en Cuba.

La adopción de la lucha armada en el trotskismo argentino no fue un mero reflejo de la experiencia cubana, sino que fue el resultado de un arduo proceso de discusión. El triunfo de la revolución reconfiguró el paradigma de lo que debía ser una organización revolucionaria en el campo de las izquierdas latinoamericanas, de un modo tal que puso en tensión el tradicional paradigma leninista. En este sentido, Pereyra recuerda históricamente estos debates dentro del trotskismo y, al referir al caso del POR y PO, describe los distintos posicionamientos de Nahuel Moreno para iluminar su incidencia en las polémicas desarrolladas durante los años sesenta y setenta. Como vimos, recuperar la figura de Moreno como polemista resulta fundamental para comprender su revisión crítica.⁶⁷

Específicamente, Pereyra señala el vuelco en la postura de Moreno sobre la lucha armada cuando se encaró el trabajo político-militar en Perú a mediados de los sesenta. Inicialmente, el dirigente contribuyó a que el partido produjera un acercamiento a la práctica concreta de la lucha armada al crear un equipo militar en Perú, coordinado por Pereyra y el Vasco Bengoechea. Pero en ese proceso y en el planteo mismo de contribuir al desarrollo revolucionario en ese país, se desató una fuerte polémica entre Pereyra y Moreno y, posteriormente, entre Moreno y Bongochea.⁶⁸ La voz de Pereyra reconstruye esa polémica con Moreno y, a partir de ella, desarrolla su balance de la experiencia en Perú.

Los puntos claves de la discusión se centraron en los modos de inserción territorial y la estrategia encarada en el proceso político

67 Al respecto, ver Mangiantini (2014). Según el autor, no se puede hablar de un posicionamiento único respecto a la lucha armada por parte de Nahuel Moreno. Su postura fue inicialmente crítica respecto a la Revolución cubana, pero luego fue revisada en su folleto “La Revolución Latinoamericana” (1962).

68 Estos debates son fundamentales para comprender las polémicas por la lucha armada en el trotskismo. El primero se produjo entre 1961 y 1964 a raíz de los levantamientos campesinos en Perú; y el segundo, entre 1963-1964, a partir del viaje a Cuba de Bengoechea y su adhesión a la estrategia guevarista. Ambos serán los gérmenes de la polémica desarrollada en 1968 en el PRT. Al respecto, ver Eduald Cortina Orero (2011) y Mangiantini (2014).

del país. Pereyra, a diferencia de Moreno, sostenía la necesidad de avanzar en la capacitación y formación militar para provocar una insurrección previa al proceso electoral en Perú y, desde allí, impulsar la inserción en el campesinado peruano. Esas acciones de formación e insurgencia demandaban una gran cantidad de fondos y, como cuenta Pereyra, desde la Argentina se pusieron numerosas trabas al respecto. La interpelación era específicamente a Moreno, dirigente del partido, quien pretendía impulsar primero una sindicalización campesina y una ocupación de tierras, para luego iniciar el proceso insurreccional. En otras palabras, Moreno planteaba que la lucha armada debía iniciarse no como un foco, sino como parte del desarrollo de las acciones políticas del campesinado que encabezaba el proceso revolucionario. El dirigente cuestionaba la identificación directa entre la “lucha campesina” y la “guerra de guerrillas”, y tomaba como ejemplo el desarrollo revolucionario bolchevique en Rusia. En suma, le cuestionaba a Pereyra su concepción militarista o “putchista” de la lucha política, influenciada por el guevarismo que, según Moreno, desatendía la importancia de las organizaciones de masas.⁶⁹ De aquel proceso, recuerda:

Debemos valorar positivamente la decisión del partido argentino de participar activamente del proceso revolucionario peruano, incluyendo el envío de compañeros. Era una confirmación del carácter internacionalista de las organizaciones trotskistas latinoamericanas. Esto no significa la corrección de la línea política o estratégica aplicada en cada caso. En el tema que nos ocupa hay que señalar que no existieron documentos que marcaran los objetivos de la lucha, o la estrategia a llevar adelante, lo cual fue una falla fundamental. Esto privó de una base seria a los debates que se produjeron posteriormente. Por lo demás, los que mar-

69 Frente a esta postura, el comando en Perú, coordinado por Pereyra, decidió desoír la directiva de Moreno y ratificar la planificación de la toma del cuartel Gamarra del Cusco como parte de ese proceso insurreccional. Para tal motivo, se llevó adelante la primera acción militar del grupo: el asalto a la sucursal Magdalena del Banco Popular para reunir fondos. Tiempo después Pereyra fue arrestado y deportado a la Argentina. Pero el Buró Político del POR argentino decidió su regreso, esta vez en el flamante Frente de Izquierda Peruano (FIR).

chamos a Perú lo hicimos profundamente convencidos de la justicia de la causa. ¡Íbamos a participar de una revolución! Por lo menos en las grandes líneas estratégicas estábamos seguros de los objetivos que perseguíamos, estando fuera de duda plazos cortísimos (semestrales) para el tipo de lucha que emprendíamos.

La falta de lineamientos precisos para la ardua tarea encomendada fue el preludio de lo que siguió: ausencia total de participación, y seguimiento por parte del partido argentino, en especial de su dirección, sintiéndonos completamente aislados de nuestro partido madre (ibídem: 168).

La memoria de Pereyra valora positivamente la política internacionalista del partido a la hora de encarar el proceso revolucionario en Perú. Revitaliza aquel compromiso y la coherencia revolucionaria de la organización y de sus militantes. Señala como un gran acierto el proceso de construcción política de base y en el territorio rural, por medio de los sindicatos y de la toma de tierras por parte de los/as trabajadores/as campesinos/as. Pero también menciona los errores y malas lecturas: la “falta de lineamientos precisos”, la “ausencia de participación y seguimiento” por parte de la estructura partidaria en la Argentina, la “falta de ayuda económica y legal” durante las detenciones, los “ataques, las acusaciones y difamaciones políticas y personales” por parte de Moreno, entre otros.

Por estas razones, comprende que aquella derrota la “sufrimos los revolucionarios” (ibídem: 170), en una clara interpelación a la figura de Moreno: afirma que “no contábamos con las herramientas” para alcanzar una victoria política ni tampoco “para preservar al FIR-POR” como organización revolucionaria. En efecto, Pereyra admite que era consciente de esas “debilidades” y de sus tensiones con la dirigencia del partido. Y, en este punto, su asunción de responsabilidad se torna explícita y en primera persona: “En la mayor parte de los casos, yo compartí la política general de la organización de cuya dirección formaba parte”, pero “también manifesté mi oposición a esos métodos, pero sin dar carácter general a mi oposición”

(ibídem: 88); en otras palabras, una *responsabilidad ponderada y mediada*.

En definitiva, lo relevante aquí es comprender que en el trasfondo de su autocrítica se encuentra la polémica con Moreno y las discusiones sobre la lucha armada que luego se reactualizarán en el PRT y en el surgimiento del GOR.

La autodefensa y la vanguardia

En el trabajo de memoria de Luis Mattini, advertimos cómo su perspectiva respondía, aun críticamente, al posicionamiento de la tendencia de Santucho respecto a la estrategia revolucionaria. Como contracara, aludía lateralmente a la figura de Moreno, a quien le atribuía un rol secundario en este asunto. En el trabajo de memoria de Pereyra, en cambio, Moreno tiene una mayor centralidad en estas discusiones puesto que sus trayectorias militantes confluyeron en diversas organizaciones políticas.

Luego del V Congreso del PRT en 1970 y de la creación del ERP, la tendencia de Santucho terminó por hegemonizar la dirección política del partido: un posicionamiento que recalca la importancia de la construcción de ejércitos revolucionarios en un contexto nacional donde no existía un partido revolucionario de envergadura para desarrollar la “guerra popular prolongada”.⁷⁰ En la entrevista que le realizara Eudald Cortina Orero para la revista *Lucha Armada* en 2011, Pereyra evocaba la disidencia que él y un sector del PRT-EC asumía respecto a esa hegemonía:

Un sector del PRT-EC nos dimos cuenta tal vez al año de andar que teníamos discrepancias con el concepto de la lucha armada elaborado por Santucho. A nuestro criterio era una concepción extremadamente militarista que planteaba la necesidad inmediata de crear un ejército revolucionario e iniciar la guerra re-

70 Esto, como señalara Mangiantini, no puede comprenderse exclusivamente como “foquismo”, sino como parte del desarrollo de la lucha armada en un contexto de lucha de masas. La guerrilla, en este paradigma, constituía el embrión del ejército de liberación, donde confluía una dirección político-militar en la estrategia revolucionaria (2014: 78-79).

volucionaria. [...] La diferencia estaba en que ellos [tendencia santuchista] estaban constituyendo un ejército. Lo nuestro era una acumulación de fuerzas acorde con la marcha de la lucha de clases y las fuerzas partidarias. Para ellos la tarea fundamental era tomar cuarteles y conseguir armamento para equipar varias columnas. Nosotros entendíamos la actividad armada como un fenómeno de apoyo al movimiento obrero y de resistencia (citado en Pereyra, 2014: 219-227).

Y luego de este señalamiento afirma:

[Para nosotros, la lucha armada] se fundamentaba en dos ejes centrales: la autodefensa en el movimiento obrero y la actividad independiente de la vanguardia. [...] Con base en esta concepción de la lucha armada, el GOR desarrollará desde su creación tres tipos de acciones: actividades de pertrechamiento y de carácter financiero, acciones de propaganda y diferentes operativos de denuncia que adquirirán para el GOR un marcado carácter antirrepresivo (ibídem: 230).

En el marco de esa disidencia, Pereyra ubica el surgimiento del Grupo Obrero Revolucionario (GOR). El GOR funcionó entre 1971 y 1979 y, desde sus inicios, caracterizó a la situación del país como “prerrevolucionaria” luego del Cordobazo. Para el GOR la lucha armada no estaba asociada a la “teoría del foco” ni a la “guerra popular prolongada”, sino que se basaba en dos fundamentos: por un lado, la promoción de la “autodefensa” del movimiento obrero y, por el otro, la “actividad independiente de la vanguardia”. Pereyra rescata y valora esta redefinición de la lucha armada. Sostiene que la táctica de “autodefensa de masas u obrera” constituyó un salto significativo en estas discusiones teórico-políticas, en la medida en que le otorgaron a la lucha armada una forma “adecuada” de inserción en los frentes de masas. Fue un concepto acuñado en un documento interno denominado “Proyecto Autocrítico”, redactado

ante las resoluciones del IV Congreso del PRT por parte de un sector crítico a la línea hegemónica del partido.⁷¹

Acorde con la lectura política del período, la “autodefensa” como praxis de la lucha armada no proponía confrontar con el aparato represivo del Estado, sino apuntar a la acumulación de fuerzas en el contexto real de la lucha de clases a fin de garantizar la actividad concreta y, sobre todo, la autodefensa del movimiento de masas. Como señala Pereyra, esta concepción se vio en el impulso que el GOR les dio a las estructuras políticas dentro de los equipos obreros y en comités de fábricas que les permitieron tener incidencia en diversas huelgas y tomas de establecimientos entre 1971-1975, principalmente. También considera que fue una definición correcta para revitalizar el vínculo con el movimiento estudiantil dentro de diversas facultades. El despliegue como grupo se debió también a la publicación y a los órganos de difusión, *Lucha de clases* y *Combate Socialista*, y al vínculo con las FAL y América en Armas, entre otras.

Desde su perspectiva, el rol del trotskismo, en general, y el del GOR en particular, fueron fundamentales en el seno del movimiento sindical y en las tendencias clasistas de diferentes ámbitos políticos, antes y después de la irrupción del peronismo. Del mismo modo, la “línea internacionalista” que tanto defendió en su trayectoria militante y que logró establecer como “línea política” en el GOR.

En ese balance también reconoce los errores políticos del grupo durante los años setenta. Algunos de ellos coinciden con los ya mencionados en los capítulos anteriores: la férrea disciplina partidaria, el funcionamiento sectario y la proletarización forzada, tanto en el POR, en el PRT como en el GOR; también refiere al tratamiento burocrático de las diferencias y tendencias políticas, y al fracaso de articular eficazmente el trabajo político con la práctica militar de acuerdo con los avances y retrocesos de la lucha de clases. El trabajo

71 Cortina Orero recupera esta referencia del “Proyecto de Resolución del C.C. de Auto-crítica y Convocatoria al V Congreso”, un documento ampliado del “Proyecto Autocrítico”, elevado al Comité Central del PRT en abril de 1970. También refiere al documento del GOR “Organización y extensión de la autodefensa obrera y popular” (1975).

de memoria, a su vez, incluye una serie de críticas al devenir político-militar del PRT que coincide con las premisas desarrolladas por Luis Mattini, sobre todo aquellas referidas a los posicionamientos de proseguir la lucha armada durante el gobierno de Cámpora y a la decisión y mala lectura respecto de la operación en Monte Chingolo.

Las formas de la responsabilidad en las voces de Rodeiro y Pereyra

Como vimos al inicio de este enfoque, la perspectiva de Manuel Cruz ha sido un aporte relevante para comprender el concepto de la responsabilidad y sus vínculos con los procesos de rememoración. En tal sentido, destacábamos la importancia de la “acción” y de la “decisión” para construir respuestas frente a demandas sociales orientadas a hacerse cargo del pasado. Así, la responsabilidad no se asumía a cualquier precio ni tampoco “debía convertirse en la sistemática ocasión para un resentimiento paralizante”, en palabras de Cruz. Antes bien, asumir la responsabilidad “debería servir para lanzarnos hacia la acción, a sabiendas de que *algo* hay en ella que es nuestro, que nos pertenece (aunque no en régimen de propiedad privada)” (Cruz, 2007: 110; las itálicas son nuestras).

Las contribuciones de Cruz, en articulación con los planteos de Ricoeur, nos permitieron comprender la responsabilidad en esa doble condición, como *balance* y *acción de respuesta*. Ese *algo* que menciona Cruz es precisamente la narración de nosotros/as mismos/as, “que nos pertenece, aunque no como propiedad privada”; de eso se trata un *trabajo de memoria* basado en el fundamento de la responsabilidad.

Los balances políticos de Luis Rodeiro y de Daniel Pereyra se han construido sobre la base de las autocríticas realizadas durante sus experiencias militantes en el pasado y refrendadas en el presente. En estos casos, la *responsabilidad mediada y ponderada* ya no solo ha tomado la forma de una rendición de cuentas o de una respuesta política amplia y general, sino que también ha asumido una espe-

cificidad particular: en el caso de Rodeiro, la apertura a una *escena de diálogo* y, en el caso de Pereyra, un ejercicio de *pedagogía político-militante*. En la primera carta en el debate *No matar Rodeiro* distinguía el diálogo del debate:

Y he escrito la palabra debates, aunque lamentándolo, porque como dice un amigo sabio, quizás no hayamos alcanzado en el amplio campo de la izquierda la madurez para el diálogo, que es mucho más rico que el debate. Por cierto, me incluyo en la primera fila de los inmaduros. El debate es confrontación, que muchas veces es saludable y necesario brindar. El diálogo es un intento de construcción. El debate supone un adversario: el diálogo requiere un compañero con el que tenemos un “algo”, pequeño o grande, en común. Ciertamente, no somos ángeles –tampoco demonios– y nuestras vidas están atravesadas por la historia personal y colectiva de cada uno, de sus opciones, de sus aciertos o desaciertos, y ello siempre pone algo de pasión en lo que pensamos, decimos, justificamos, planteamos, defendemos. Sin duda, un intento de diálogo puede concluir en un debate, a pesar de todo, pero siempre requiere, creo, de una actitud inicial de cierta complicidad y apertura. Diálogo y debate son instrumentos con consecuencias distintas (2005a; en AA. VV., 2007: 51).

Aquí, la figura del “diálogo” aparece como una actitud de “apertura”, profundamente atravesada por los fundamentos políticos de los nuevos movimientos sociales surgidos hacia mediados de los años noventa. Esta actitud, como vimos, también se inscribe en los planteos desarrollados en el *Documento verde* en 1972 y su intento por “abrir un profundo diálogo político” con la Conducción de Montoneros.

En sus *dos disidencias* (la de 1972 en Montoneros y la de 2005, ante los planteos de Del Barco) el diálogo es propuesto como un modo deseable de la discusión política, en la medida en que requiere de una mirada “de madurez” y de balance sobre los “aciertos y desaciertos” personales y políticos del pasado. A diferencia del deba-

te, que precisaba de un/a adversario/a o un/a polemista, el diálogo constituye una instancia de encuentro entre compañeros que tienen “algo, pequeño o grande” en común y cuyas vidas se encuentran entrelazadas, unas a otras. “No somos ángeles ni demonios”, sostiene, y sobre esa premisa intenta construir la escena de diálogo. Sin embargo, Rodeiro también admite que esas iniciativas frente a los desacuerdos explícitos, tanto en 1972 como en 2005, no llegaron a buen puerto: las *disidencias* no facilitaron un encuentro “maduro” y “reflexivo”.

Aun así, Rodeiro construye una forma de asumir la responsabilidad que toma al diálogo como fundamento de su hacerse cargo: un hacerse cargo que, además de buscar la “complicidad” de sus compañeros/as para transitar la revisión crítica del pasado, se presente como una apertura al intercambio. Ante ellos, la responsabilidad no puede ser un “grito” (como el de Del Barco) ni un “relámpago” (como Schmucler considerará la carta del filósofo), tampoco una “respuesta sin concesiones” (como Hilb) ni una “confesión” con ánimo reconciliatorio (como la de Leis), sino una escena de encuentro constructiva en términos políticos, una forma de responder que habilite la posibilidad de “abrir las ventanas de par en par” (2005b; en AA. VV., 2007: 106). En este sentido, afirma:

No borro mi pasado. Ni mi opción por el peronismo, ni mi participación en la opción armada, ni mi crítica al foquismo, ni mi adhesión permanente a una idea de socialismo libertario, ni mi revalorización de la democracia, ni mi crítica a la izquierda paleolítica incapaz de sumar, ni mi desazón por los líderes progresistas, que atacados del personalismo más grosero, son incapaces de entender que todo “crece desde el pie”, ni mi utopía de creer en la posibilidad de generación de un movimiento de movimientos, donde lo electoral sea más una consecuencia que un objetivo inmediato y determinante (2005a; en AA. VV., 2007: 58).

Atravesado por el eco de los nuevos movimientos sociales de los años noventa, Rodeiro se orienta a que su propuesta de diálogo y

su respuesta política contribuyan a “construir poder” en el presente, alejado de las posturas de la “izquierda paleolítica” pero también descreído de los “líderes progresistas” y de los “personalismos groseros”. Su carta, en todo caso, se acerca a las posturas autonomistas propias de aquellos años, que concebían la construcción de poder popular “desde abajo”, una construcción “mucho más grande e inmensa que la de disponer de un programa electoral”. Su posicionamiento, asimismo, se enmarca dentro del descreimiento más general que una buena parte de los movimientos sociales mostraron ante la irrupción de los gobiernos progresistas en el Cono Sur durante la primera década de los dos mil.

Por otro lado, esa escena de diálogo parte de una revalorización de su trayectoria pasada. Esta misma revalorización es la que le permite ratificar la *apertura dialoguista* en la conversación con Schmucler en su segunda carta. Allí sostiene que la conmoción de Del Barco no contribuyó a extender ese diálogo abierto por Jouvé, pero sí encuentra esa actitud de escucha y de conversación en la intervención de Schmucler. Y, como le concede a Héctor, lo encuentra en un punto central, “yo también pienso que la muerte no construye ninguna revolución”. Allí, Rodeiro encuentra el piso innegociable sobre el cual construir el diálogo.

La responsabilidad y la pedagogía político-militante

En el caso de Pereyra, su balance recupera los debates con Moreno, Posadas, Blanco y Santucho durante los años sesenta y setenta, lo que, en algún punto, constituye un reconocimiento a esos militantes como artífices relevantes en la construcción de esa histórica corriente política. Su voz se hace cargo de aquellas polémicas y hace visible la historia de sus posturas para subrayar las motivaciones y los sentidos de sus acciones y decisiones en aquel contexto. En tal sentido, al afirmar que “este libro es una forma de responder a las acusaciones”, sobre todo a las de Moreno, está precisamente reafirmando su conducta revolucionaria que, en sus palabras, “sostiene cualquier escrutinio” (2014: 383).

A la vez, Pereyra transmite esas respuestas con el objetivo de convertirlas en un insumo para las discusiones en el campo de la izquierda y del trotskismo en particular. A nuestro entender, además del señalamiento de errores y aciertos políticos, el balance da un paso más y se propone como un aporte concreto a las experiencias de militancia contemporáneas. Precisamente, el capítulo VI intenta ser un aporte a esa tarea y toma los distintos planteos teórico-políticos de las organizaciones de izquierda durante el siglo XX como un bagaje necesario para las enseñanzas militantes de cara a la intervención en el presente. Se podría decir que el balance toma la forma de una *pedagogía militante* –un “manual político-militante” (ibídem: 23), afirma Guido Lissandrello en el prólogo del libro– en cuyo documento se detalla un repertorio acerca de cómo encarar la política revolucionaria dentro del campo político anticapitalista en la sociedad contemporánea. “Un libro militante para militantes revolucionarios”, afirma Lissandrello, que recoge y alberga diferentes herramientas, discusiones y críticas, marcadas por la experiencia personal y colectiva; un ejercicio que propone el doble gesto de la retrospcción y de un llamado a la acción, con una fuerte impronta de lo que *debe ser* la conformación de nuevas formas de organizaciones revolucionarias. Y, en este sentido, el trabajo de Pereyra (como también el de Rodeiro) se ve atravesado por el cruce entre las dimensiones de lo político y lo moral, pero en su caso, a diferencia del primer enfoque, ese cruce está fundamentado en el histórico posicionamiento político del trotskismo, en sus discusiones y debates, y en sus modos de comprender la praxis revolucionaria. Efectivamente se trata de una voz arbitraria que se acerca, por momentos, a la de un manifiesto. En esa trama, puede ser leído el subtítulo de uno de los últimos capítulos del libro: “Qué se debe entender por nuevas formas de hacer política”. Allí plantea que:

Ese rechazo a toda una forma de hacer política en la izquierda tan frecuente en el pasado debe reflejarse, en primer lugar, en la búsqueda de un programa capaz de integrar a los distintos sectores y movimientos sociales que surgen ante las agresiones del capital. Y también en el campo organizativo debe buscarse un

funcionamiento que permita la libre expresión del pensamiento revolucionario en sus distintas tendencias, huyendo de la burocratización, de las estructuras partidarias o de los movimientos sociales. Inventando, según la expresión de Besancenot, un sistema de organización “donde mande la base”.

Los partidos revolucionarios necesitan de un funcionamiento democrático, de una consulta permanente a las bases, incluso en períodos de falta de libertades democráticas en el país; de la existencia de Boletines Internos de Debate y de Información periódicos, renovación de los miembros de dirección, especialmente de los liberados, no sobrepasando períodos breves en el cargo, con salarios similares a los medios de los trabajadores. Se debe permitir la formación de tendencias internas y se debe huir de las represalias por diferencias políticas (ibídem: 362-364).

Pereyra asume la responsabilidad de conformar una serie de proposiciones de lo que *debe* hacerse para reactualizar el camino de la organización revolucionaria y construir un “programa” que sea capaz de integrar a los movimientos y sectores sociales, “agredidos por el capital”. En este punto, establece un conjunto de lineamientos orientados a la militancia y a las nuevas formas de hacer política del siglo XXI, y describe las cualidades deseables de los/as militantes para esa nueva tarea.

Ante la creciente incidencia de las memorias dialoguistas, reconciliatorias y condenatorias sobre la militancia revolucionaria y ante el intento de “sepultar” la discusión en torno a la experiencia de activación política de los años setenta, el acto de hacerse cargo de Pereyra se vuelve una potencia crítica e interpelante al momento actual del proceso de memoria, verdad y justicia.

Parte III

El tercer enfoque: la responsabilidad reflexiva

Capítulo séptimo

La responsabilidad como *dar cuenta de sí*. Los testimonios de mujeres militantes y los nuevos interrogantes en torno a la militancia revolucionaria (mediados de los años noventa)

La reflexión y la responsabilidad de las mujeres militantes

Como mencionamos al inicio, el tercer enfoque sobre la responsabilidad tendrá como fundamentos los planteos teóricos y epistemológicos de Judith Butler (2005; 2017) y de Jacques Derrida (2008; 2020) en torno a la ética, la política y la justicia. Podríamos decir que este enfoque también se enmarca en los intentos por *desmoralizar* y *desculpabilizar* la raíz del concepto, como habíamos advertido en el segundo enfoque a partir de los aportes de Ricoeur, Espósito y, sobre todo, de Manuel Cruz. Luego de esos planteos, podemos comenzar a delinear una *responsabilidad reflexiva* que nos permita comprender el acto de hacerse cargo de una manera diferente a la de una reprobación o condena político-moral, por un lado, pero también a la de la idea de una “rendición de cuentas” o de un balance político-militante, por el otro.

La construcción de este enfoque no constituye un escalón intermedio entre el primer y segundo enfoque. Por el contrario, se conforma como un modo novedoso de abordar el problema desde una perspectiva que asume una interrogación integral de aquella

experiencia militante y reconoce, ante todo, las implicancias de los proyectos emancipatorios sin necesariamente condenar sus idearios ni ponderar sus aciertos y errores. Se presenta, en todo caso, como una forma de dar cuenta de esa reconstrucción biográfica, otorgándole un lugar preponderante a las *marcas* del pasado que han perdurado a través del tiempo y a la tarea de resituuarlas en el presente como un objeto de reflexión, tarea que se vuelve permanente en la medida en que admite múltiples lecturas durante el transcurso de la vida. En este sentido, la responsabilidad constituye un modo de “dar cuenta de sí mismo” (Butler, 2005).

Esos modos de “dar cuenta de sí mismo” o, en nuestras palabras, de abordar reflexivamente las marcas del pasado refieren a las distintas narrativas personales e históricas que han permitido dar sentido y comprender, algunas veces frágilmente y otras con mayor grado de certeza, su ubicación en la biografía de uno/a. Ni condena ni afirmación permanente, aunque por momentos una u otra se haga presente como factor explicativo. Se trata de una reflexión o “actividad reflexiva” desde la perspectiva de Butler, que pone el acento en cómo la reconstrucción del pasado es fundamentalmente una actividad del presente y, por lo tanto, una práctica social con otros/as que hace legibles los condicionamientos de esa misma práctica. En otras palabras, en la medida en que las condiciones sociales y personales del tiempo presente se asumen como parte fundamental del lenguaje testimonial, también se facilita la revisión de los condicionamientos sociales de la acción en el pasado, puesto que lo que se produce es una *ética de la lectura biográfica*. Y, en este aspecto, la teoría feminista ha sido fundamental.

En los enfoques precedentes, salvo en contadas excepciones, las voces de mujeres militantes quedaron desplazadas o, simplemente, aludidas como una mera nominación. Como vimos, hasta mediados de los años noventa, las memorias sobre el período de activación y radicalización política habían estado hegemонizadas por las voces de varones militantes, en general cuadros políticos reconocidos que ocuparon rangos jerárquicos en las organizaciones. En consecuencia, las formas de asumir la responsabilidad respondían a ese universo masculino de voces que se presentaban como voces au-

torizadas y legitimadas por sus trayectorias políticas y que hablaban en “nombre de” otros y de otras para hacerse cargo del pasado. Y, por lo tanto, no abordaban otro conjunto de dimensiones sociales, políticas y culturales de la experiencia militante: las relaciones de pareja, el cuidado y las tareas domésticas, las implicancias para las subjetividades de las normas y de la moral revolucionaria, el rol de las mujeres ante la práctica política y militar, entre otras. En concreto, quienes hablaban de la responsabilidad poco mencionaban estos asuntos en los tiempos de militancia y, por tanto, asumían un genérico masculino que homogeneizaba y reducía la complejidad de la experiencia que se narra.⁷²

De modo que es posible pensar en otra forma de asumir la responsabilidad en la que la *reflexión* constituya un factor fundamental de la transmisión. En ese sentido, los testimonios de las mujeres surgidos durante este período han asumido una de las premisas más importantes propuestas por Joan Scott, que “la naturaleza política del género aparece cuando se lo convierte en interrogante” (Bacci y Scott, 2014: 105).

¿Quiénes asumen la demanda de responsabilidad? Mujeres militantes, guerrilleras y/o parejas de varones desaparecidos

En el contexto del auge de las memorias militantes, Marta Diana publicó *Mujeres guerrilleras* (1996) y Noemí Ciollaro, *Pájaros sin luz* (1999). En el primero, Diana reunió una serie de testimonios de mujeres militantes que participaron de las organizaciones político-militares durante los años setenta. En el segundo, el motivo de la convocatoria no fue específicamente el compromiso político-militante, sino su condición de parejas y compañeras de militantes varones desaparecidos, hasta entonces voces silenciadas en la esfera pública detrás de las de las abuelas, las madres y, luego, las hijas de detenidos/as desaparecidos/as. Sin embargo, a lo largo de los relatos,

72 De estos asuntos, como referimos al inicio, se ha ocupado una extensa bibliografía (Viano, 2011; Oberti, 2015; Noguera, 2019; Álvarez, 2019, entre otras autoras).

esa convocatoria inicial quedó rápidamente desplazada y tomó fuerza la narración de sus experiencias político-militantes.

Como ya hemos señalado, esas voces permitieron iluminar las tensiones que existieron en las relaciones de género durante los años de la militancia, aunque no se hicieron desde una interpelación que incorporara *a priori* la demanda de género. En otras palabras, la experiencia de las mujeres militantes en las organizaciones político-militares no apuntó premeditadamente a transformar las relaciones de género ni a visibilizar explícitamente las desigualdades respecto a los roles y prácticas asignadas a varones y mujeres, pero, en los hechos, efectivamente transgredieron esas normas naturalizadas y contribuyeron a tensionar ciertos patrones culturales de lo que las mujeres podían hacer en el espacio público y político.

Desde esta perspectiva, la recopilación de testimonios de Marta Diana explicita dos gestos autorales relevantes.⁷³ El primero es el que refiere a la dimensión afectiva, expresada en una búsqueda personal alrededor de la figura de su amiga Adriana Lesgart. El primer apartado del texto, “Mi tiempo recobrado”, construye una *escena de contacto* con el recuerdo de su amiga a través de una intensa indagación por los documentos y resquicios de su memoria: la autora recupera su vínculo de amistad en la adolescencia, la militancia en Montoneros, pasando por la tristeza al descubrir el fusilamiento de su hermana, Susana Lesgart, en Trelew y la desaparición de Adriana. Todo ese recorrido lo lleva adelante una voz en primera persona que intenta reconstruir el devenir de esa biografía y los pormenores de la investigación. El segundo gesto fuerte de la autora es el que define la condición de las mujeres testimoniantes:

El nombre genérico de “guerrilleras” fue discutido y rechazado por todas las entrevistadas, ya que lo consideraron referido a hechos armados exclusivamente. La objeción me pareció razonable, ya que desde el punto de vista semántico la palabra “militante” es más correcta que guerrillero/a, porque involucra todas las actividades. [...] Reconociendo su derecho de entervis-

73 Para una crítica de estas (y otras) decisiones autorales, ver Oberti y Pittaluga (2006).

tadas voluntarias, libres por lo tanto de elegir la forma en que serían mencionadas, acepté que en sus historias serían llamadas “militantes”.

Por otro lado, es interesante señalar que, aunque el tema de las acciones armadas no era el punto central que me interesaba, terminó por imponerse como único punto ambiguo de las conversaciones. Quiero decir que el tema se evadía “porque no les había tocado”, “porque estaban en otro ámbito”, etcétera (Diana, 1996: 22-23; las comillas son del original).

La compiladora mantiene en el título del libro el adjetivo “guerrilleras” y da lugar a que “militantes” aparezca en las voces de las testimoniadas. Es una expresión autoral que explicita ese “punto ambiguo” de las conversaciones referido al ejercicio de la violencia, un punto, como vimos, recurrentemente elusivo. La discusión que trae sobre la condición de “militantes” y/o “guerrilleras” es la puerta de ingreso al problema de la responsabilidad. En este sentido, las entrevistadas, al reconocerse como “militantes” más que como “guerrilleras”, tienden a resaltar una serie de aspectos que no se circunscriben, únicamente, a la memoria de los “hechos armados”, sino que también reponen otras dimensiones de la militancia. Frente a esta definición autoral, el testimonio de Teresa Meschiatti (“Tina”), quien fuera militante de FAR y luego de Montoneros, responde abiertamente:

Vivo en Suiza y fui militante del peronismo montonero. No estoy de acuerdo con el término “guerrillera” porque está ligado a un problema de armas. No es la única práctica que tuve en nueve años de militancia. Prefiero la palabra “militante”, porque da una idea más completa y acabada de todas las actividades que una persona puede hacer dentro de una organización revolucionaria. “Militante” tiene además una proyección de continuidad en el tiempo. Aunque ya no pertenezca a una organización, ni haga tareas de guerrillera, me considero militante haciendo denuncias (ibídem: 45).

En el caso de *Pájaros sin luz*, Noemí Ciollaro recuerda:

Demoré un tiempo en tener plena conciencia de que ese lugar que yo sentía que debía dejar era el de “mujer de desaparecido”. Un espacio interno dentro del cual había actuado casi inconscientemente durante más de doce años. Y no porque lo hiciera públicamente, sino porque en lo más profundo había una tendencia a mantener inalterable ese estado que no es nada, porque no es ni soltera, ni separada, ni casada, ni viuda, no es nada, y no me refiero a un estado civil de trámite legal, me refiero a una serie de comportamientos y rasgos que se enraízan profundamente en la personalidad. Hablo de aquello que puede hacer que una termine teniendo por toda identidad esa, la de mujer de desaparecido. El riesgo de no poder redibujar dentro del propio contorno, de la propia silueta devastada, todo lo que una fue, es y será: una mujer. Como si toda una hubiera sido desaparecida también (Ciollaro, 1999: 34).

Ciollaro fue militante de un grupo católico que trabajaba en Ciudad Oculta (en Buenos Aires) y seguía la prédica popular del padre Carlos Mugica. Hacia fines de 1968, se incorporó al Partido Comunista Revolucionario (PCR) y en 1971, junto con otros/as compañeros/as, se distanció de esa organización y se acercó a una agrupación independiente llamada Los Obreros que, en 1973, se fusionó con Montoneros. Su voz le otorga a la *marca* del silencio un lugar subjetivo, un “espacio interno”, y subraya la necesidad vital de evocarla públicamente, como parte de su proceso de reconocimiento como “mujer de desaparecido”. En ese movimiento, también advierte el riesgo de quedar enteramente comprendida en los comportamientos y rasgos de esa identidad. En ese sentido, durante el testimonio se percibe esta tensión que atraviesa el tiempo presente de la enunciación.

Las voces de esta compilación remarcan ese lugar intersticial en el que quedaron las mujeres militantes y compañeras de detenidos desaparecidos, “quedamos ahí, batallando en el medio” como refiere el testimonio de Delia Bisutti (ibídem: 57). Fueron ellas, en soledad, las que “bancaron” su propia historia, “como una mo-

chila al hombro”, “reivindicando la lucha” del pasado, ante ellas y ante sus hijos e hijas. Esa mochila, ese “grito adentro”, es la *marca* desde donde se hacen responsables y toman la decisión de poner en palabras no solo la experiencia militante sino, como veremos, la historia de esa herida que abarca inevitablemente el presente de enunciación.⁷⁴

¿Cómo evocar una voz que ha estado ausente, sin quedar atada completamente a esa palabra? De eso se trata el doble ejercicio de responsabilidad que llevan adelante estas mujeres, asumir la palabra ausente e intentar visibilizar las condiciones sociales que restringieron su aparición y que ahora permiten enunciarla; ello, dicho de otro modo, es el acto de “dar cuenta de sí misma”, en términos de Butler.

Tanto en *Mujeres guerrilleras* como en *Pájaros sin luz* las voces de las mujeres también hablan como sobrevivientes del terrorismo de Estado y de los centros clandestinos de detención desplegados por todo el territorio nacional. Varios de los testimonios, en especial de *Mujeres guerrilleras*, relatan con crudeza los secuestros, las detenciones ilegales, las torturas, las vejaciones y el difícil proceso de reinserción social. Esas voces lastimadas conllevan además una *marca* agregada que remite a los estigmas y las sospechas construidas entre militantes, familiares y amigos alrededor de sus liberaciones. Volveremos sobre esas marcas en el capítulo noveno.

Hacerse cargo ante los/as hijos/as

En estos testimonios, la pregunta *¿ante quién se hacen responsables?* se vuelve indispensable y, tanto en *Mujeres guerrilleras* como en *Pájaros sin luz*, la figura de los/as hijos/as admite una marcada centralidad. En el marco de un régimen de memoria condicionada por la irrupción de la agrupación H.I.J.O.S., los hijos y las hijas

74 En este sentido, el testimonio de Patricia Escofet además relata el modo en que las mujeres y compañeras de varones desaparecidos comenzaron a reconocerse y a juntarse para activar en la esfera pública con demandas concretas. Particularmente, señala la convocatoria para lograr la sanción de la ley de excepción del servicio militar obligatorio para los hijos de desaparecidos.

de militantes, de detenidos/as-desaparecidos/as y de exiliados/as se convertían públicamente en interlocutores.

Ante ellos y ellas se asume la dificultad de ponerle palabra al desaparecido y de explicar esa situación casi incomprensible, como una forma de poder salir de ese “silencio interior” que funcionaba como “jaula de cristal”, según Ciollaro (1999: 28). Las mujeres que “cargan” con esa dificultad lo toman como un reclamo a su rol de madres, a veces implícito y otras explícito, aunque no como una obligación a responder “sin concesiones”. Por el contrario, reconocen la demanda y la asumen como una *escena compartida de interpelación* que merece una respuesta, pero los criterios de esa respuesta son negociados permanentemente con los/as hijos/as y con la familia.

En este punto, los aportes de Judith Butler en *Dar cuenta de sí mismo* son relevantes. Según la autora, el fundamento principal de la responsabilidad debe tomar en consideración las condiciones sociales y normativas que permiten u obturan la posibilidad de “dar cuenta” de nuestro obrar en el mundo. Frente a las tesis levinasianas o jasperianas sobre la responsabilidad, la autora advierte de los peligros epistemológicos y políticos de pensar una demanda del Otro asumida *a como dé lugar*. Y, al hacerlo, pone en tensión el modo en que Levinas, específicamente, configuraba la aparición del Otro bajo un imperativo a “ser recibido”. La “obligación” a dar respuesta a ese “rostro extranjero” que tomaba la forma de un “acto acusativo” de carácter irrevocable e inaugural para la formación del sujeto, según Butler, avala el peligro de una “susceptibilidad preontológica” en la relación ética con esa alteridad (2005: 122). En otras palabras, se trata de una advertencia que cuestiona la idea de una primacía del Otro en relación con el yo, que se presenta sin límite y como si aquel actuara “por cuenta propia”, sin atender a otros condicionamientos ni mediaciones.

Al trazar esta revisión, Butler intenta recuperar la condición *reflexiva* en esta dependencia estructural con el Otro. No niega esa relación ética, pero revisa ese carácter “sin condicionamientos” del reconocimiento, procurando también indagar en las formas en que los sujetos se exponen y se vinculan entre sí. Según Butler, este aspecto es fundamental para traducir la noción de *demanda obliga-*

toria en una *escena compartida de interpelación* que considere los marcos de inteligibilidad social y, con ellos, las diferentes formas de relacionarse con la norma, en el pasado y en el presente. En definitiva, esta escena de interpelación constituye, según la autora, “la condición retórica de la responsabilidad” (ibídem: 73).

En los testimonios de las mujeres militantes, esa *escena compartida de interpelación* se traduce en una difícil negociación con los hijos e hijas en cuyo centro se encuentra la experiencia de militancia de los años sesenta y setenta. En numerosos casos, se hace explícito el hecho de que los hijos y las hijas fueron afectados directos del despliegue represivo del terrorismo de Estado. Esa marca viviente del dolor permanece como una huella indeleble a lo largo del tiempo, ante la cual las mujeres han asumido una fuerte necesidad de reconocer y de darle legitimidad. En otros, aparecen las experiencias actuales de militancia en sindicatos, en espacios políticos o en organismos de derechos humanos y, por lo tanto, las preguntas por cómo conjugar allí las prácticas y los roles asignados culturalmente siguen vigentes. En suma, que los hijos e hijas sean interlocutores y se los incorpore a la escena de interpelación no quiere decir dejar de lado los idearios y compromisos políticos; todo lo contrario, es el modo de lidiar con esas tensiones, haciéndolos/as parte en sus procesos subjetivos.⁷⁵

La marca de la desaparición y sus implicancias, o de qué hacerse responsable

“La silla vacía”

Los testimonios en *Mujeres guerrilleras* y en *Pájaros sin luz* recuperan una serie de objetos de la responsabilidad que son parte de esta *escena compartida de interpelación*. Entre ellos, podemos men-

⁷⁵ En el caso de la compilación de Diana, además se puede mencionar el amplio anexo fotográfico que expone imágenes de la infancia de las mismas militantes. Así, la aparición de los hijos y las hijas en los relatos sobre la militancia construye una trama con esas imágenes y traza una línea de continuidad entre ellas y los niños y las niñas.

cionar, en primer lugar, las implicancias que acarrearón las desapariciones de los varones militantes. En *Pájaros sin luz*, el testimonio de Patricia Escofet recuerda:

Yo creo que el tema de las mujeres de desaparecidos con hijos es un tema complejo. Nosotros tuvimos muchísima presencia, una presencia muy importante, la de la cotidianeidad. La presencia de levantar a los chicos, darles la mamadera, responder a sus preguntas más obvias y más terribles, contestar a todos los interrogantes que tiene un chiquito que vive en una casa donde no hay un muerto. Donde hay una silla vacía. Donde la situación de la incertidumbre se convierte en omnipresencia. Acá no hay ausencia, hay presencia que está por encima de todo (1999: 79).

La voz de Patricia reconoce ese *objeto de la responsabilidad*: responder ante la desaparición de su compañero y su “omnipresencia incierta”, la “silla vacía” en sus palabras. Ante “los chicos” algo había que decir: primero, porque el mandato de maternidad y del cuidado así lo instituían, pero también porque Patricia había participado de la experiencia militante y conocía las implicancias de aquella participación. En ese sentido, su voz no pone en duda ese mandato de la maternidad y sus prácticas, pero lo inscribe como parte de las marcas que le dejó la desaparición de su compañero. A su vez, ese “algo había que decir” evoca también las tensiones del pasado que su rol como militante revolucionaria y como madre y compañera traían a su vida política y afectiva. La “silla vacía” pone en evidencia estas dos cuestiones y las contradicciones que los diferentes roles provocaron en su experiencia. Continúa la voz de Escofet:

Esto tiene que ver con [nuestra] identidad. Con la perversión de la desaparición y, a partir de ella, en qué nos convertimos en cada una de nosotras cuando tuvimos que cargar con el desaparecido. Y tuvimos que hacerlo porque no hubo reconocimiento de la existencia del desaparecido por parte del Estado ni por parte de las organizaciones sociales más importantes. Nosotras hemos cargado con el desaparecido para que no se olvide esa

circunstancia. Nos hemos convertido en personas con identidad propia y con identidad de NN. Y después de veinte años o más, en muchas esta situación se ha cristalizado y no pueden salir a decir: “Yo soy la mujer de” (ibídem: 80).

Como recuerda, la desaparición de los militantes varones condicionó las identidades de las mujeres compañeras, parejas y/o esposas. Entre el dolor y el miedo, aquella violencia les dejó una carga que había que reconocer, primero, y luego transmitir ante otros/as. Escofet, a veinte años de los acontecimientos, pone en palabras ese difícil proceso de asumir la responsabilidad de comunicar qué, cómo y por qué ha pasado lo que pasó. Y, al hacerlo, las facetas se entremezclan y, en muchas ocasiones, entran en colisión con su vida personal y con el contexto histórico de los primeros años de la posdictadura. Como refiere (y muchos otros testimonios), las dificultades para asumir esa palabra se expresaron frente a los organismos de derechos humanos durante el complejo proceso de reconocer la figura de los desaparecidos en los años ochenta y noventa.

Por otro lado, las tensiones que expresa su relato evidencian tanto el mandato cultural del cuidado asignado a la mujer-madre como el lugar que las mujeres militantes tuvieron en la distribución de tareas políticas, militantes y domésticas durante los años de militancia. En este sentido, los condicionamientos para asumir la palabra y reconocer la demanda de responsabilidad son elocuentes en el testimonio. Su voz, en tono desafiante e interpelatorio, lo anuncia: “Nosotras hemos cargado con el desaparecido para que no se olvide esa circunstancia”. Escofet señala cómo aquella marca se adhirió a la identidad propia, como si fuera una parte de la biografía de la que debía también dar cuenta. En esta línea, Delia Bisutti narra:

Era difícil el tema de la desaparición del papá porque no se hablaba en la familia, no se hablaba por dolor, por no generar más angustia. Lo que le planteé a mi hijo en una primera instancia fue que el papá se había ido muy lejos, porque yo no tenía la expectativa de que en algún momento apareciera. Después, bastante más tarde, hubo que decirle que el papá había muerto.

Esto surgió ante sus preguntas y la imposibilidad de explicarle que el papá estaba “desaparecido”, ¿qué categoría era esa? Además, también en el 77, cuando me volvieron a secuestrar en agosto, murió mi papá; fueron demasiadas pérdidas de golpe. La verdad es que el 77 fue el año más duro. Aún hoy me pongo mal cuando hablo de esto.

Y así vivimos. Creo que, por fortaleza interior, por pelea exterior, porque estaban los chicos de por medio, porque una tuvo una vida de militancia, qué se yo... Una no daba el brazo a torcer. Si para los que se fueron, para los exiliados, fue duro, para los que quedamos en el país en estas condiciones fue un ostracismo total (ibídem: 44).

La voz de Delia recuerda cómo el hecho doloroso de romper el silencio en torno a la desaparición del padre de su hijo recayó sobre ella, en una interpelación como madre pero que también asumió como militante y sobreviviente de aquellos años. Transmitir tal dificultad a su hijo implicaba también remitir a su experiencia como militante en el pasado y atender a las diferentes preguntas y posibles reclamos de su familia. En este sentido, en el reconocimiento de ello como una “carga” estaba también la narración de sí misma, de aquella experiencia compleja y dolorosa, atravesada por la violencia, el secuestro y la derrota política. Pero también por el interrogante de cómo continuar su militancia en la actualidad. Todo ello implicaba ponerle palabra “a esa categoría”, al desaparecido.

“¿Una madre común?”

Delia Bisutti asume las implicancias que tuvo para ella volver a participar en un espacio de intervención política, en su caso, en una organización sindical docente,⁷⁶ y que su hijo comprendiera que la militancia era un proyecto de vida. El rol de madre y el de militante

76 Bisutti refiere a su militancia en el sindicato docente Unión de Trabajadores de la Educación (UTE), el sindicato mayoritario de la ciudad de Buenos Aires.

se conjugan y tensionan, pero no se excluye ninguno de los dos: Delia sostiene su decisión y se hace cargo de ella, ante el reclamo de su hijo:

Creo que hoy tenemos una relación distinta [con su hijo], aunque nos peleemos igual, porque una es madre... Somos madre e hijo y hay cosas que están en el medio igual, y aunque es muy querido hay cosas que han quedado. Nos queremos y nos cuidamos mucho mutuamente. Muchas veces recuerdo que me planteaba que él quería una mamá como todas. Esos sí llegó a decírmelo clarito. La mamá que estuviera siempre en casa cuando él llegara; y eso fue así en la época más dura, yo estaba todo el día con ellos. [...] Él quería una mamá común, así me lo reclamó y me lo pudo decir en palabras. Y yo, en palabras, le tuve que decir que –no sé si por suerte o por desgracia– le tocó vivir con una mamá no común, y que yo no iba a dejar de hacer lo que me hace bien mí, y que lo iba a fortificar a él, porque mi vida es mía, además de compartirla con él (ibídem: 56).

El relato evidencia la demanda de su hijo: del reclamo por una “mamá común” a compartir la vida con una “mamá no común”, que tenía una actividad de militancia que muchas veces se superponía con el mandato culturalmente asignado. Ante la incertidumbre y el dolor que generaba el contexto de los años de la impunidad, el poder poner en palabras que “mi vida es mía, además de compartirla con él” explicita esas negociaciones constantes con su hijo y su familia orientadas a darle entidad a las demandas, pero también a incluir sus deseos en los modos de hacerse cargo de ellas. En esta dirección, el testimonio de Noemí Ciollaro relata:

[En 1978, luego de la desaparición de su compañero] Para mis hijos fui, por muchos años, una mamá muy angustiada, presente pero ausente en muchos sentidos. Una mamá que no soportaba ninguna situación que pusiera más en evidencia la ausencia del padre. Reacia a ir a fiestas escolares porque me producían dolor y bronca, sentía que no teníamos nada que festejar, y lo que era

peor, se lo hacía sentir a los chicos que, naturalmente, deseaban ser como los demás y festejar. Una mamá que les hablaba de política y a través de eso intentaba explicarles todo, que llenaba la casa de militantes y de hijos de militantes para que ellos jugaran y se divirtieran, para que resultara menos evidente esa soledad fatal de los tres. Una mamá que sábado o domingo los llevaba al diario a trabajar con ella, o a las reuniones sindicales. Una mamá que no era una mamá común, que no hacía dulces en invierno, ni helados en verano, como soñaba Grisél. Que no soportaba mucho tiempo en casa y que siempre estaba tensa ante los reclamos, porque sentía que nada alcanzaba (ibídem: 28).

La voz de Ciollaro puede leerse en sintonía con el planteo de Bisutti. “No era una mamá común”, afirma, y al hacerlo reconoce allí la mirada de sus hijos. En su relato, encuentra que esa superposición entre madre y militante no fue una situación novedosa únicamente luego de la desaparición de su compañero, sino que también tiene una continuidad con su vida de militancia durante los años setenta y en la actualidad: precisamente, entrecruzada entre tareas no siempre compatibles. Ciollaro, como gran parte de los testimonios de *Pájaros sin luz*, aún sin haber sido convocadas para relatar la experiencia de la militancia, transponen ese aspecto a un primer plano porque, para ellas, nunca estuvo en un plano separado de la maternidad o de la pareja.

En ese sentido, Ciollaro se hace cargo de los momentos más difíciles luego de la desaparición de su compañero. También reconoce que el encuentro con otras mujeres fue fundamental para este proceso. En este punto, se puede observar cómo Noemí pudo *verse* en esas marcas y en las biografías de esas otras mujeres militantes. Así, hacerse cargo de ello públicamente fue también una forma de politizar esas marcas, esas heridas abiertas.

El ejercicio de “dar cuenta de sí misma” constituye una “retórica de la responsabilidad”, como decía Butler, en la medida en que se reconoce que esas marcas son compartidas y convocan a una reflexión conjunta con otros/as para transitar su comprensión. Esto

implica que en el momento en que se habilita ese reconocimiento, se lleva adelante una “actividad reflexiva” sobre la biografía personal.

El “reaseguro”

Otra de las implicancias que marcó la experiencia de las mujeres luego de la desaparición de sus compañeros y/o parejas fue el problema de rearmar un vínculo sexoafectivo. Al referirse a ello, los relatos señalan que la necesidad de volver a relacionarse con otro hombre traía consigo la marca dolorosa que aquella violencia les dejó en sus subjetividades. Patricia Escofet recuerda:

El tema de armar pareja no es un tema fácil, es un tema bien difícil. A nosotras nos desaparecieron los referentes generacionales, nos desapareció el sujeto con el que ideológicamente nos relacionábamos y hay algo en esto que no tiene que ver con lo político, tiene que ver con una opción de vida. ¿Y después con quién te relacionabas? Con un boludo que te decía: “No, porque ustedes fueron todos idiotas útiles”. Y por más fuerte que estuviera el tipo, la cosa duraba muy poco y le decías “Salí de acá, volvé a tu casa, boludo”. Además, claro, uno se relacionaba con boludos porque el hecho de relacionarse con el boludo era el reaseguro de volver al desaparecido. De no dejar de ser la mujer de un desaparecido.

Además, en el reemplazo, falsamente, está la concepción del olvido. Si yo lo reemplazo, lo estoy matando. Y si yo dejo esa silla vacía ahí donde está, lo estoy manteniendo vivo (ibídem: 82).

La dificultad de construir una nueva pareja y mostrarse públicamente en familia o con amigos se traducía en un sentimiento de culpa, de sospecha o de un permanente señalamiento. La disyuntiva entre “si yo lo reemplazo, lo estoy matando” y “si dejo la silla vacía, lo mantengo vivo” afirma esa sensación recurrente con la que debía lidiar para reiniciar su vida sexoafectiva.

La voz de Patricia es contundente al respecto y expresa una inquietud compartida con otras mujeres: que su compañero desaparecido, además de su pareja, era un “referente generacional”, con quien compartía un proyecto de familia y un proyecto político. También puede leerse allí la percepción sobre el lugar que ocupaban los compañeros varones en su rol como militantes políticos, aquellos que revestían la condición de combatientes y de estandartes de una generación. En la voz de Patricia, esa figura adquirió luego una dimensión simbólica, un “reaseguro” en su vida personal que marcó su vida afectiva de manera contundente (“¿después con quién te relacionabas?”). A tal punto que vincularse con una persona que no fuera del universo de la militancia o que no hubiera pasado por esa experiencia ponía en peligro ese “reaseguro”, esa posibilidad de “volver al desaparecido”. El relato muestra los efectos de aquella desaparición forzada para una mujer militante: no solo una experiencia profundamente traumática o un proyecto de vida que se suspende, sino el hecho de enfrentarse a la situación de reiniciar la vida sexoafectiva. Ello era vivido como una forma de contribuir a esa muerte que se intuía, pero de la que no se tenía palabra cierta.

Finalmente, cuando se enamoró, recuerda, pudo reconocer esa marca y convertirla en una acción liberadora. Para hacerlo, tuvo que “desamar y destruir” aquella idealización del compañero y eso implicó revisar “el lugar que ocupamos, que históricamente se le asignó a la mujer” (ibídem: 84). En otras palabras, darse la posibilidad de rearmar un vínculo fue una forma de interpelar ciertos mandatos históricamente asignados al rol de las mujeres.

Las tensiones en las parejas militantes y las transgresiones en los roles de género

“Un tema atravesado”

Un segundo objeto de la responsabilidad se vincula con asumir otra serie de tensiones asociadas a cómo las mujeres militantes vivieron sus vínculos sexoafectivos y la construcción de una familia con

otros varones militantes dentro de las organizaciones político-militares durante los años setenta, bajo los férreos códigos de conducta revolucionaria. Este objeto aparece en numerosos testimonios de *Mujeres guerrilleras*. Entre ellos, “Tina” relata:

Las relaciones con los compañeros eran el marco de la lucha. No hubiéramos podido concebir una pareja fuera de la militancia. Con respecto a los hijos era aún más conflictivo. Yo formaba parte de ese grupo de gente que pensaba que no había que tenerlos, aunque el pueblo tenía hijos y hubo compañeros que en esa primera etapa también los tuvieron.

Un día mi compañero analizó mi plan semanal de trabajo. Desde las 07:00 hasta las 24:00 todo era hacer cosas, y en ese plan nunca había lugar ni para la reflexión ni para él. Es para pensar, esto... De cualquier manera, había un conflicto entre hijos y militancia, porque los hijos estaban en el terreno de la lucha misma. Este fue un tema que quedó muy atravesado, al menos para mí (1996: 47).

Su voz reconoce el “marco” en el cual se desenvolvían las relaciones sexoafectivas y lo inscribe como parte de la integralidad que implicaba la experiencia militante. “Los compañeros eran en el marco de la lucha”, recuerda “Tina”, y al hacerlo expresa que la pareja era la pareja militante y que aquello era un precepto de la moral revolucionaria, construida a la luz de las premisas del hombre nuevo y de la subjetividad proletaria.⁷⁷

Su relato evoca los recuerdos de la vida cotidiana en relación con la pareja y la decisión de construir una “familia revolucionaria”. Su voz menciona las implicancias de esas decisiones en el contexto de la actividad político-militante y se encuentra con esa marca de su pasado: una marca que expresa una *sensación de incomodidad* que le provocó la intrusión de su compañero en su plan semanal y, sobre

77 Los trabajos de Oberti (2015) y Peller (2023), entre otros, han analizado críticamente estos códigos de la moral revolucionaria.

todo, la interpelación de que “no había tiempo para él”. Ese tema, “que quedó muy atravesado”, le permite revisar aquella situación y, a la vez, ubicarse en un lugar diferente al de aquel pasado. Su voz reconoce la imposibilidad de separar la militancia de la pareja o la maternidad, pero sobre todo reconoce que las implicancias de ello han quedado como un resto del pasado que ha requerido ser abordado.

En esta línea, la voz de “Frida” también recuerda sus vínculos afectivos en el contexto de la militancia (ibídem: 59). En su narración, aparece cómo la participación política estuvo marcada por el modo en que asumió el mandato de la pareja militante y de la maternidad en el contexto de aquella moral revolucionaria. Recuerda las palabras de una pareja en su período universitario: “... nosotros vamos a hacer una pareja revolucionaria porque vamos a unir en nuestro amor el amor a la humanidad, y si va mal, nos separamos. En cuanto a los hijos, hay que ver si vamos a tener porque primero está la militancia” (ibídem: 60).

Luego, al recordar la relación con el padre de sus hijos, Jorge, “un militante puño en alto”, evoca las tensiones que aquella relación le generó en su actividad militante dentro del PRT-ERP. Recuerda que:

Recluida en un departamento con dos bebés yo, que había sido militante de primera línea, que había armado mis propias cosas, que había jugado mis propios papeles, me encontré lavando pañales mientras mi compañero se iba a la mañana y volvía a la noche porque tenía cita tras cita y numerosas actividades. Hasta que yo dije “basta”, y contraté una *baby sitter* (ibídem: 60).

Su voz pone en palabras la distribución inequitativa de roles y el desgaste que ello le trajo a su experiencia personal dentro de la organización. Pero también recuerda que, en un momento, la respuesta a esa situación fue “basta” y “contraté una *baby sitter*”. Al evocarlo, reconoce que lo vivió, al menos, como un corrimiento a su mandato asignado y como una estrategia para encarar el trabajo militante. En nuestras palabras, una dislocación *de hecho* a los preceptos morales impuestos por la organización.

El testimonio de “Peti”, militante del PRT-ERP, también recoge estas tensiones, sobre todo en relación con la crianza de los hijos/as. Y, al hacerlo, su relato se inscribe en una situación comparada con otras mujeres:

Se dio entonces algo muy femenino. Nos sentíamos solas, y de hecho lo estábamos, porque nuestros maridos estaban volcados a la militancia *full time* y, al menos en nuestro caso, el partido no ayudaba a la mujer que se quedaba sin su compañero. Entonces nos organizamos y siempre encontrábamos un rato para vernos, contarnos nuestras cosas, ayudarnos con los chicos, etcétera. Era como un “frente femenino de solidaridad” clandestino, inventado por nosotras y con independencia de la agrupación a la que perteneciéramos (ibídem: 68-69).

Tanto la tensión como la estrategia personal y colectiva –un “frente femenino de solidaridad, clandestino e inventado por nosotras”– son parte del relato y una evidencia de que efectivamente las dislocaciones ocurrieron producto de las múltiples ubicaciones y roles que las mujeres asumían. En este caso, además de ello, resulta interesante la cualidad “clandestina” de la respuesta que se dieron estas mujeres para reflexionar sobre estas tensiones. Esto pone en evidencia el carácter sexista del código de conducta revolucionario y el carácter falible de la internalización de una norma por donde construir las fugas a la férrea asignación de roles de género.⁷⁸

“¿Debíamos o queríamos hacerlo?”, o los dilemas de la “buen soldado”

A diferencia de las voces de los varones militantes que vimos en capítulos anteriores, en *Mujeres guerrilleras* los testimonios de las mujeres no evocan el tema de la violencia refiriendo exclusivamente a las discusiones teórico-políticas en torno a la lucha armada o a las

78 En esta línea, se pueden citar otros testimonios, como por ejemplo el de “Mercedes”, quien también fuera militante del PRT-ERP.

polémicas por la militarización de las organizaciones revolucionarias. Si bien aluden a estos temas, lo hacen desde una perspectiva que se vincula con los roles a los cuales eran asignadas y a las estrategias que ellas desarrollaban *in situ* para tensionarlas. Y, en ese sentido, se convierte en un objeto de la responsabilidad reflexiva.

Los testimonios de “Alejandra”, “Tina” y “Peti” recuperan el proceso de formación militante en las organizaciones y mencionan el trabajo político y la práctica militar que desarrollaban. Sin entenderse en el aspecto ni en las disquisiciones teóricas en torno a la lucha armada, “Tina”, por su parte, refiere al entrenamiento físico y militar en zonas rurales en el inicio de su trayectoria militante en las FAR. Luego, en Montoneros, relata cómo ese entrenamiento se puso en práctica en el “proceso de adhesión a la lucha urbana en todo el territorio” (ibídem: 45-46). El relato de “Peti” pone el foco en el entrecruzamiento entre la crianza, la práctica político-militar y el modo en que las mujeres eran convocadas a participar de ciertos operativos armados. En su testimonio, reconoce la superposición de las tareas del cuidado, desigualmente distribuidas, con las tareas militantes, pero también reconoce que ello no impidió que participara de ciertas acciones: “Había que disponer de quince días. Lo pensé. Pedí licencia en el trabajo, dejé los chicos con mi familia y partí” (ibídem: 69), afirma. En el caso de “Alejandra”, su relato menciona:

La formación militar estaba orientada a prepararnos para actuar más defensiva que ofensivamente. Nunca estuve directamente en un enfrentamiento, o en un secuestro. Solo tuve experiencias colaterales: actividades previas, seguimientos. Por otra parte, las distintas tareas que conformaban una acción, cuando era de envergadura, eran “compartimentadas” entre sí; uno no sabía para qué actividad concreta estaba trabajando. A pesar de lo que se ha comentado muchas veces, no es cierto que uno fuera fríamente, sin miedo y sin nervios, a una acción. [...] Yo nunca dejé de tener miedo. Pero el miedo no me paralizaba. Tenía esencialmente “respeto” por la situación. No me parecía un juego de *cowboys* ni algo para salir corriendo. Si en un momento “comprometido” me cruzaba con algún policía, no me ponía a temblar; me

acercaba y le preguntaba, muy amable y femeninamente, por una calle o cualquier otra cosa. Me acostumbré a manejar mis emociones. Es una cuestión de autodisciplina. [...] Al mismo tiempo, me parece probable que estos “ejercicios”⁷⁹ nos asexualaran, ya que el clima militar por un lado reprimía los instintos de todos y, al mismo tiempo, asimilaba las mujeres a un modelo de comportamiento construido desde lo masculino. La máxima sería: cuanto más “soldado” mejor hombre. O, dicho de otro modo, la igualdad se basaba en que las mujeres debíamos (¿o queríamos?) parecernos a ellos. Supongo que eso dictó “estilos” masculinos. La racionalidad, el análisis, los cigarrillos negros, la película rusa con debate, el estudio previo de todo. Hoy he perdido algunas de esas cosas, he conservado otras. Pero creo que para todas se trataba de un hermoso desafío: ser mujeres diferentes (ibídem: 31-33).

Por un lado, el testimonio evidencia cómo las actividades políticas y militares eran vividas y percibidas en la militancia revolucionaria desde la perspectiva de una mujer militante. En su voz, se deja entrever la multiplicidad de aspectos que conformaron la “formación militar” durante aquellos años. “Alejandra” menciona otras tareas referidas a la actividad militar (seguimientos, preparativos, volanteadas, entre otras) que trascendían el acto mismo del operativo. En ese abanico de aspectos, las mujeres incidían e intervenían con sus estrategias y desde sus lugares. Y, en ese sentido, el relato expresa la participación *efectiva* de las mujeres en las distintas facetas de la lucha armada, pero también muestra que esa participación fue *limitada* en los operativos concretos.

Por otro lado, también revisa un mandato extendido entre los/as militantes de las organizaciones político-militares: el del “buen soldado” o combatiente revolucionario que se caracterizaba por una estricta adecuación a las cualidades de la moral revolucionaria —en sus palabras, la “autodisciplina”, el “buen manejo de las emocio-

79 Hace referencia a un conjunto de acciones desarrolladas como parte de los mecanismos de seguridad militante en los operativos.

nes”, la “racionalidad”, el “análisis”– y por una formación político-militar que abarcaba las distintas facetas de la preparación para la lucha armada.

El testimonio de “Alejandra” evidencia que ese universo de sentidos vinculados al buen soldado fue parte del imaginario dentro del cual las mujeres se identificaron y cuestionaron sus roles como militantes. Su voz reconoce que, dentro de la militancia, recurrió a esas figuras y cualidades que tenía a disposición para desarrollar sus tareas político-militares. Ese proceso de formación que ella caracteriza como de “asexuación” es, en efecto, comprendido desde las tensiones que le generaba: por un lado, como una forma de igualación de los y las militantes revolucionarias a fin de constituir un ideal de combatiente y, por el otro, como una forma de asimilación de las mujeres hacia esa referencia indiscutiblemente masculina. Ambas cuestiones son advertidas pero, sobre todo, resalta esa segunda faceta del proceso.

En concreto, lo interesante es la interrogación que su voz pone de manifiesto a veinte años de los acontecimientos: “¿debíamos o queríamos hacerlo?”. Un interrogante que cuestiona que ese mandato de referencia masculina se haya extendido sin fisuras. Y, en efecto, como lo señala hacia el final del fragmento, de lo que se trataba era de encarnar un gran desafío, “ser mujeres diferentes”, subvertir lo que se esperaba de ellas en la vida pública y en la vida militante, y poner en entredicho los roles y las prácticas culturales asignadas a lo femenino durante los años sesenta y setenta. Apelando a la expresión de Diamela Eltit, una “teatralización paródica de la masculinidad” (citada en Oberti, 2015: 182), la voz de “Alejandra” evidencia ese exceso del modelo masculino del combatiente que las mujeres desbordaron al identificarse con la figura del buen soldado y que les permitió trasponer *ciertos* límites de las estructuras sexistas de la militancia.

En suma, lo fundamental de estas reflexiones es su capacidad para introducir la pregunta, siempre incómoda y perturbadora, por el sostenimiento cotidiano de la militancia: la responsabilidad por el cuidado, la crianza y la protección de esos/as hijos/as en el horizonte futuro del proyecto político. “El hombre nuevo del mañana”, afirmaban varios documentos referidos a ese proyecto revolucionario,

entre ellos el ya mencionado “Moral y Proletarización” (1972). En ese sentido, las tensiones expuestas por las mujeres militantes ponen en evidencia también las discusiones sobre la efectiva transformación social que provocaría la realización revolucionaria. En definitiva, el interrogante acerca de cómo formar hijos/as para la revolución y hacerse cargo del futuro de esa nueva sociedad es también asumido como parte del problema de la responsabilidad.

La violencia

Como ya mencionamos, en *Mujeres guerrilleras* los relatos específicos acerca de las acciones armadas aparecen de manera limitada y no son muy frecuentes. Aun así, cuando efectivamente irrumpen en el testimonio, se presentan como parte de las tensiones que derivaron de la figura de la “buen soldado” y explicitan, en mayor o menor grado, los dilemas éticos y políticos que implicaron esas acciones. En otras palabras, estos breves pero intensos fragmentos muestran cómo también las mujeres militantes se han hecho cargo de las acciones armadas, con sus límites e implicancias. El testimonio de “Gringa”, una militante cordobesa,⁸⁰ recuerda:

El impacto que producíamos como mujeres militantes era grande, y eso se notaba en las noticias que publicaban los diarios. A veces era que simplemente los partes militares o policiales exageraban, pero otras veces pienso que se impresionaban tanto que los testigos declaraban, por ejemplo, “que una mujer fuertemente armada...” cuando en realidad a veces ni siquiera estábamos armadas.

Una vez me tocó vigilar toda la noche un hombre, hasta que le devolviéramos su vehículo. Él tenía las manos atadas y yo tenía

80 Una observación relevante al respecto puede hacerse en relación con la intervención autoral de Diana que, ante este tema, produce una descontextualización en su tratamiento. La compiladora reordena los testimonios de las militantes de Córdoba según un conjunto de ejes analíticos que limitan la extensión de sus voces e impiden leer articuladamente sus trayectorias militantes.

una pistola. Me pidió que le soltara las manos porque se sentía muy incómodo. Era un hombre corpulento y creo que si me soplabla, yo me caía. Sin embargo, lo solté, y nos pasamos la noche hablando. Cuando me despedí me dijo que me cuidara mucho (Diana, 1996: 166).

La escena es evocada en el marco de una descripción acerca del impacto que producía la presencia de las mujeres militantes en este tipo de operativos. “Gringa” no niega el carácter violento de la acción que detalla —la de detener y maniatar a un hombre— ni tampoco la incluye dentro del registro de aciertos y errores. Lo que el relato de “Gringa” pone en evidencia es un asunto de orden ético-político que configura un límite a la acción violenta a través de un reconocimiento de la humanidad del otro. Ese pequeño gesto que evoca ante una persona que era ajena a la contienda política, “le solté las manos y nos pasamos la noche hablando”, constituye no tanto una falibilidad o una transgresión a la conducta de la “buen soldado” que pudo haber puesto en peligro el desarrollo de la acción, sino una forma de reconocer, en tiempo presente, un límite ético en el desarrollo de aquel operativo; límite que también vislumbró y asumió a título personal en el pasado y que puede leerse como un gesto vinculado a las prácticas del cuidado asignadas a las mujeres. Nuevamente, las tensiones en los roles de las mujeres militantes se hacen presentes en el recuerdo de su experiencia.

Como hemos visto, la dificultad de asumir la responsabilidad de una acción armada en el contexto de la militancia revolucionaria ha sido una cuestión extendida en los trabajos de memoria. Más aún en los noventa, durante el período de la impunidad, resultaba muy poco frecuente que los relatos testimoniales hagan explícitas las alusiones a las muertes, a los ajusticiamientos y, concretamente, al momento de apretar el gatillo.⁸¹ Este tipo de menciones eran abordadas de una manera mediada y bajo la óptica de la política y la moral revolucionaria. El caso del testimonio de “Negrita”, otra militante cordobesa del PRT-ERP, refiere:

81 En este punto, recuperamos el planteo de Oberti (2015).

Una vez fuimos a ajusticiar a un torturador muy conocido. Hacía varios días que lo observábamos y ya sabíamos que todas las mañanas salía de su casa, siempre a la misma hora. Él caminaba por un pasillo que tenía una pared baja de modo que uno podía controlar el momento en que llegaba a la puerta de la casa. Ese día otro compañero y yo, con las armas listas, lo esperamos apuntándolo, en la caja de una camioneta. Pero cuando llegó a la puerta descubrimos algo que la pared nos había tapado: traía una nena, imagino que su hija, de la mano. Cuando nos vio, levantó la nena y se protegió con ella. Nos quedamos paralizados y nos fuimos en el acto. Él se portó como un cobarde, al protegerse con la nena. Sabía que al verla no íbamos a disparar. No era nuestra costumbre andar matando chicos o inocentes que no estuvieran implicados. Lo que pasó con la hija de Lambruschini y la de Viola fueron cosas accidentales que nos afectaron muchísimo. Somos conscientes de que mucho más afectados quedaron los padres, pero no fue intencional (ibídem: 166-167).

Esa forma de evocar una acción de violencia, “fuimos a ajusticiar a un torturador conocido”, expresa el modo en que ella se inscribía en las normas revolucionarias y en las distintas facetas de la lucha armada, pero también evidencia el peso de los patrones culturales para lidiar con lo que implicaban las acciones armadas y sus consecuencias. Mientras que los varones militantes y cuadros jerárquicos, específicamente del enfoque anterior, tendían a afirmarse en los fundamentos teórico-políticos revolucionarios, el relato de “Negrita” lo hace evidenciando esas tensiones y la negociación permanente entre las normas culturales y las normas revolucionarias.

En este caso, la escena vuelve a poner de relieve la existencia de un margen éticamente delimitado en las acciones armadas que se asume a título personal pero también es extendido a otros/as combatientes. Efectivamente, su voz reafirma ese límite claro: “No era nuestra costumbre andar matando chicos o inocentes que no estuvieran implicados”. En su relato, la evocación a la presencia de una niña como un motivo inexorablemente suficiente para abandonar la acción no es menor si lo consideramos dentro de la perspectiva que se viene abonando:

esto es, como una tensión entre la expectativa de la “buen soldado” y las cualidades culturalmente asignadas a una mujer. Pero, además, aquí aparece una apelación orientada a diferenciarse sustancialmente del comportamiento de las fuerzas represivas frente a este tipo de acciones, en este caso expresada en la figura del represor, un sujeto que quiebra esos mismos límites éticos que los/as militantes reafirmaban.

En el caso del testimonio de “Negrita”, ese límite es efectivamente recuperado y puesto en palabras al mencionar las muertes de las hijas de Lambruschini o de Viola.⁸² Y al asumir la responsabilidad, inscribe la transgresión de ese límite como un efecto no deseado del accionar de la militancia revolucionaria que marcó profundamente su experiencia y su memoria; en sus palabras, “fueron cosas accidentales que nos afectaron muchísimo”. En definitiva, “Negrita” no elude ese dilema y, al ponerlo en palabras, restituye la existencia de esos límites éticos y políticos en el repertorio de acción de los/as militantes involucrados en aquel operativo.

Dar cuenta de sí como una forma de la responsabilidad

Los testimonios de *Mujeres guerrilleras* y *Pájaros sin luz* han contribuido a delinear una forma del hacerse cargo diferente a la que se configuraba en los otros. Las voces de las mujeres militantes han puesto en evidencia que las formas de la política y de la violencia han estado atravesadas por los modos de organizar la vida cotidiana y asumir la familia, la pareja y la crianza en el contexto de la militancia. Como señalamos, a la pregunta por la responsabilidad también se le ha incorporado la pregunta por el *sostenimiento* de la actividad militante: esto es, en concreto, quiénes se hacían cargo de los/as hijos/as, de las tareas del cuidado en el hogar o en las casas operativas.⁸³

82 Hace referencia a las muertes de Paula Lambruschini, hija del vicealmirante Armando Lambruschini, el 1 de agosto de 1978 en un operativo de Montoneros, y de María Cristina Viola, una de las hijas del capitán Humberto Viola, el 1 de diciembre de 1974, en un operativo del PRT-ERP en Tucumán.

83 Resulta importante insistir en que estos trabajos de memoria surgieron en la década de los noventa, en el contexto de las nuevas formas de organización social en resistencia frente al neoliberalismo y en que esa pregunta por la responsabilidad del sostenimiento cotidiano de la

En su retrospectiva, los testimonios han puesto en palabras cómo en esos espacios se construyeron formas de hacer política —que no eran estrictamente las de las direcciones partidarias— y donde existieron fisuras a partir de las cuales las mujeres militantes contribuyeron a dislocar *de hecho* las prerrogativas de género. Del mismo modo, han iluminado que las formas de la violencia no fueron únicamente un problema teórico-político o un problema de instrumentalización o racionalización para la consecución de ciertos fines. Sin negar aquello, estas voces incorporaron un sentido de la violencia más amplio, relacional y extensivo a diferentes esferas de la vida cotidiana en el contexto de la militancia. Esas tensiones comprendidas en el presente y, de algún modo vislumbradas en el pasado, han sido narradas como un problema de la responsabilidad asociada al accionar político-militante.

El anteúltimo apartado del testimonio de “Mercedes” en *Mujeres guerrilleras* se denomina “Confieso que he vivido”, en referencia al poema de Pablo Neruda. Allí, la voz de la militante, quien fuera parte del PRT, repone un diálogo con Marta Diana:

[Mercedes] Nunca lamenté el compromiso vivido. No sé si todavía estamos pagando el precio de haber intentado buscar una sociedad más justa, pero creo que todavía estamos pagando el precio de los años que nos pasaron por adentro a todos. Y eso todavía no está saldado. Hay muchos que no hablan con libertad. Fijate por ejemplo las dificultades que tuviste para lograr testimonios, es la mejor prueba de lo que estoy diciendo. Estos años de silencio nos marcaron [...].

[Marta Diana] *Mercedes está melancólica. Le digo que voy a hacerle una pregunta que se podría llamar la pregunta del golpe bajo, sabiendo, sobre todo, cuánto quiere a su hija. Transcribo de manera literal.*

militancia era también una pregunta relevante. ¿Cómo se organizaba la tarea doméstica ante esas acciones de resistencia? Al respecto, ver Svampa y Pereyra (2003).

[Marta Diana] Si tu hija viene un día y te dice que se va a meter en alguna organización armada, ¿qué le dirías?

Me mira sorprendida.

[Mercedes] Pero hoy la lucha armada no tiene sentido...

[Marta Diana] Eso es algo que muchos dijeron en aquella oportunidad.

Sonríe con aire de *touché* y parece considerar la hipotética situación que le he planteado.

[Mercedes] De cualquier manera, yo no voy a decidir por ella, del mismo modo que nadie decidió por mí... Frente a cualquier joven que pudiera pensar en algo así hoy, con la autoridad que me da la experiencia vivida, yo podría discutir acerca de lo que entonces creíamos que se podía hacer. Podría hacerle ver que esas cosas son muy difíciles cuando no hay una mayoría que esté de acuerdo. Yo no estoy en contra de la lucha armada. Estoy en contra de la lucha armada de unos pocos. De lo que hay que hablar, entonces, es de política. Qué país queremos, hacia dónde vamos y con qué gente (ibídem: 124-125).

“Pagar el precio”, según la voz de “Mercedes”, implica asumir que lo que “ha pasado por adentro” es un interrogante que “no está saldado” y que se despliega sobre la misma memoria de lo que ha ocurrido, como si su huella estuviese inscripta en el texto de la rememoración de una manera indeleble. Para poder responder la pregunta de Diana, “Mercedes” no condena ni pondera las acciones del pasado; simplemente reflexiona como si estuviese ante la presencia de su hija, le comparte la inquietud y, sin negar la autoridad de la experiencia, la convoca a transitar conjuntamente el camino de la respuesta: “Yo no estoy en contra de la lucha armada. Estoy en contra de la lucha armada de unos pocos. De lo que hay que hablar, entonces, es de política”, afirma.

Resulta interesante destacar cómo la cuestión de la lucha armada (en su complejidad y en sus múltiples dimensiones) es percibida como un asunto de la política y, sobre todo, un asunto que se habla de cara a la sociedad, “hacia la gente”, no solo “hacia unos pocos” o hacia las conducciones nacionales de las organizaciones político-militares. En ese sentido, la asunción de responsabilidad por aquel accionar consiste en restituir una mirada crítica sobre el modo en que efectivamente se desarrolló el asunto de la lucha armada, pero sin caer en una negación de sus ideales ni del proceso de activación política de aquel entonces. En efecto, ese “hay que hablar de política” significa comprender la experiencia en su profundidad y traer al plano principal las marcas que ella ha dejado en el presente. Pero esas marcas, además de heridas propias, son heridas incómodas que involucran a otros/as e impiden que sean transmitidas de una manera voluntariamente calculada o ponderada.

Esto es lo que implica el acto de hacerse cargo como una forma del “dar cuenta de sí misma”: siguiendo a Butler, al poner en palabras los actos del pasado y asumir sus consecuencias, el sujeto se reconoce en ese pasado y se inscribe en el presente. Pero lo hace ofreciendo una respuesta que es tanto profunda e interpelatoria como limitada y negociada con otros y otras. Es así porque las marcas de la experiencia del pasado no siempre se alojan en zonas alcanzables por la narración biográfica. Como sugiere Butler: “Las normas mediante las cuales busco hacerme reconocible no son del todo mías. No han nacido conmigo; la temporalidad de su surgimiento no coincide con la temporalidad de mi vida” (2005: 54).

En todo caso, en el desarrollo de una *reflexión* se construyen caminos para acceder a las zonas distantes o dolorosas de la biografía y significar sus marcas. Por tal motivo, el “dar cuenta de sí mismo” en los testimonios analizados se expresa a través de alusiones como “De eso yo no hablé nunca...” (en la voz de “Gringa”, de la compilación de Diana) o “¿qué pasó con nuestra voz...?” (en la voz de “Haydeé”, en *Pájaros sin luz*), o bien en el fragmento de Noemí Ciollaro, donde admite una gran claridad:

Todo fue tan brutal y tan difícil que por años permanecí en la oscuridad. Acobardada. Con la completa certeza de que solo podíamos esperar más tragedia, con la total convicción de estar expuestos para siempre a la catástrofe. [...] A mí me llevó demasiados años, porque para empezar a recuperar la propia identidad desdibujada hay que deshacerse de la culpa de estar vivo, una culpa irracional e inexplicable, pero existente. Hay que entender la necesidad de deshacer algunos pactos que una selló consigo misma en los lugares más oscuros de su inconsciente (1999: 32).

Ciollaro pone en palabras lo que implica atravesar una experiencia que deja profundas huellas en la identidad. Narrarla ya es una forma de hacerse cargo. “La oscuridad”, “la tragedia”, “la catástrofe” constituyen el universo de figuras con que narra ese proceso personal y familiar luego de la desaparición de su compañero. Dar cuenta de sí es asumir que esa parte trágica de la vida también forma parte del modo en que ella se hace responsable ante otros/as: evidencia lo falible y lo condicionado de la mirada sobre el pasado y sobre la forma en que se lo evoca.

También, reconocer esas marcas implica asumir un proceso de negociación entre los tiempos subjetivos de la comprensión y los marcos sociales de escucha: “A mí me llevó demasiados años”, afirma Ciollaro. Y, al hacerlo, reaparece la figura de la culpa para señalar ese desfasaje entre un tiempo y el otro. Pero a diferencia del primer enfoque, donde la culpa era un sentimiento que unía la responsabilidad con la necesidad obligatoria de “reparar los daños”, aquí lo que subyace es un intento *no justificatorio* de reconocer los condicionamientos sociales por la que una se siente con la marca de la culpa: en este caso, los mandatos tradicionales arraigados en las organizaciones o los efectos de la represión sistemática, entre otros.

En concreto, la marca que en ocasiones se denomina “culpa” pero en otras “incomodidad”, “vergüenza” o “algo que quedó atravesado”, en estos testimonios de mujeres expresa la condición de recuperar la reflexión en torno de la propia acción, hablar en nom-

bre propio y elaborar una transmisión desde y hacia ellas, esto es, construirla de manera tal que sea significativa para una y para quien escucha. Esto nos remite, en algún punto, a la lección principal de Manuel Cruz:

Para ir más allá y empezar a introducir la idea de una responsabilidad mucho más genérica, una responsabilidad por lo que nos va pasando. La idea nos autorizaría, en el límite, a hablar de responsabilidad por la propia vida. Ese podría ser el contenido adecuado de la expresión *ser responsable*. Sería responsable aquel que se hiciera cargo de la propia vida en su conjunto: quien fuera capaz de asumirla como el que asume un destino (2007: 112; las cursivas son del original).

Un planteo que puede leerse en relación con las formas del “dar cuenta de sí mismo” que propone Butler. Asumir la responsabilidad, “como quien asume un destino”, significa que la responsabilidad es un ejercicio de reconocimiento que se constituye sobre la base de una limitación: el yo que (se) reconoce no es plenamente transparente para sí, tiene marcas y condicionamientos que lo afectan, “como la propia vida”. De modo que, al hacerse responsables de las acciones desarrolladas en el pasado, lo hacen ineludiblemente confesando los límites de esa asunción. Aquello de lo que se puede “dar cuenta de sí mismo” nunca es del todo acabado y cristalino, por el contrario, contiene enigmas y opacidades que no son enteramente advertidas. Y, por tanto, podría traducirse en una operación crítica –o reflexiva– sobre nuestro obrar en el mundo.

Capítulo octavo **La responsabilidad hospitalaria y la responsabilidad trágica. Las formas de la reflexión en una escena masculina de amistad (los primeros años dos mil)**

Las voces de Héctor Schmucler y Nicolás Casullo en una escena masculina de amistad

En las polémicas citadas anteriormente en torno al debate *No matar*, las distintas intervenciones asumieron la conmoción de Oscar del Barco como una demanda obligatoria a responder respecto del accionar de la militancia revolucionaria. Sin embargo, en el transcurso del debate existieron epístolas que contribuyeron a salir de una crítica lapidaria de aquella experiencia y permitieron retomar la voz del filósofo cordobés desde una dimensión ética y afectiva: entre ellas, las de Horacio González (2006) y León Rozitchner (2006). Estas intervenciones han asumido la escucha de ese *grito* como parte de un *llamamiento* de responsabilidad en el presente y, en ese sentido, hacerse cargo de lo que postulaba Del Barco ha sido también un hacerse cargo de su conmoción.

Entre estas voces, las cartas de Héctor Schmucler (2005a) y de Nicolás Casullo (2005) son las que mayormente han explicitado esta condición de escucha. Como ya mencionamos, el intercambio entre estos intelectuales, que habían sido militantes en los años se-

setenta y setenta, ha contribuido a configurar una *escena masculina de amistad* dentro del debate: una escena que se fundamenta en un reconocimiento político (compañeros) y afectivo (amigos) entre varones que transitaron juntos aquel período de activación política.

El vínculo político-afectivo entre Oscar del Barco y Héctor Schmucler se forjó, como vimos, en los años sesenta durante su militancia en el Partido Comunista en Córdoba y luego, tras su sanción y expulsión, en el proyecto político-intelectual en la revista *Pasado y Presente*. En 1973 y ya radicado en Buenos Aires, Schmucler diseñó y dictó la materia “Introducción a los medios masivos de comunicación” en la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires, en colaboración con Francisco Urondo y Nicolás Casullo. Por esos años, comenzaba a forjar su vínculo con Casullo y la experiencia de militancia los reunió en la organización Montoneros, en el marco de la construcción político-intelectual del movimiento. En esos momentos, Schmucler mantenía una mirada virtuosa respecto del peronismo revolucionario pero condicionada por su trayectoria dentro del pensamiento político del marxismo y, específicamente, de la obra de Gramsci.

Casullo, por su parte, participó orgánicamente dentro del peronismo revolucionario y desarrolló su militancia en diversos espacios intelectuales y sindicales. Asimismo, su trayectoria política se nutrió de su actividad literaria, novelística y periodística en diferentes medios gráficos, como *Noticias* y *La Opinión*. Aquella cátedra impulsada con Schmucler y Urondo fue pensada, como se recuerda en *La voluntad*, como un “arma crítica” que “geste un profesional concientizado para una batalla cultural estratégica como es el terreno de los medios de masa” (Anguita y Caparrós, 2006: 23). Hacia 1975, las permanentes amenazas de la triple A lo obligaron a partir hacia el exilio, primero en Cuba, luego en Venezuela y finalmente en México.

El vínculo entre ellos se fortaleció en el exilio en México, donde confluyeron en la fundación de la revista *Controversia* y, posteriormente, en la década del noventa, en la revista *Confinés del pensamiento* dirigida por Casullo y en la cual Schmucler participó dentro del comité de dirección. En esas publicaciones se forjaron las

discusiones sobre la política, la violencia, los derechos humanos y la revolución, luego retomadas en las cartas del *No matar*.

La *escena masculina de amistad* que se construye en el debate tiene a Del Barco, Schmucler, Casullo y a Alejandro Kaufman como interlocutores explícitos. Allí, no solo se evidencia una extensa trayectoria común, sino también una experiencia política de la amistad que se traduce en un espacio masculino de reflexión sobre la militancia revolucionaria, capaz de tensionar ciertos planteos desarrollados en los enfoques precedentes.

Como mencionamos, el debate casi no tiene voces de mujeres militantes. Efectivamente, ha existido una economía de la palabra sobre el tema de la responsabilidad que se ha desarrollado en una línea de continuidad con la organización de las estructuras políticas, mayoritariamente masculinas, de los años setenta. Y, en ese sentido, el universo de tensiones que generaron las mujeres militantes respecto a la moral y preceptos revolucionarios no fue aludido ni asumido como tal en la controversia; quedó en una zona desplazada de lo inteligible por las voces masculinas. En efecto, los interlocutores varones han asumido a la referencia masculina de la militancia revolucionaria como un universal de enunciación y una dimensión naturalizada en la controversia; en última instancia, como si fuera la condición subyacente para tomar la palabra e intervenir en el debate sobre la responsabilidad.

Sin embargo, la *escena masculina de amistad* que analizaremos a continuación produce un corrimiento en relación con este asunto. Heredera de esa naturalización masculinizada de la polémica y sin ponerla mayormente en tensión, las intervenciones de Schmucler y Casullo al nombrarse como amigos y compañeros también lo hacen explicitando la condición de varones. El reconocimiento de esos nombres y de esas biografías compartidas, aun sin la voluntad explícita de criticar el pacto masculino, permite configurar una inteligibilidad que no estaba en otras cartas. Simplemente eso, un corrimiento, un *relámpago* (para utilizar la expresión de Schmucler) que ilumina fugazmente las condiciones de enunciación masculinas. Eso es lo que se cifra en el nombre propio y en el reconocimiento político-afectivo, un sutil desplazamiento del universal a una sin-

gularidad compartida, a una intimidad afectiva, a una evidencia de que, además de amigos y compañeros, son varones dialogando y, sobre todo, escuchándose. En esa capacidad de escucha y en el esfuerzo del entendimiento frente a lo sensible del tema es donde esta *escena masculina de amistad* toma forma.

“Queridos Oscar, Nicolás, Alejandro, los relámpagos iluminan la noche”

La voz de Héctor Schmucler es la que convoca la *escena de amistad*. Su respuesta a la carta de Oscar del Barco lleva el nombre de “Los relámpagos iluminan la noche” y fue enviada a la revista *La Intemperie* en mayo de 2005, en los inicios del debate.

La palabra de Schmucler se dirige al director de la revista, quien porta su mismo apellido, Sergio Schmucler. Héctor es el padre de Sergio y de Pablo, este último desaparecido durante la dictadura. Como veremos, la voz del padre es una condición central en su trabajo de memoria y contribuye a que la epístola asuma una tonalidad temblorosa y abierta a la contención:

Queridos Oscar, Nicolás, Alejandro:

Los relámpagos iluminan la noche. Escribo la frase anterior, que sin duda he leído muchas veces en otros lugares, y me sorprende empezar con una descripción tan inmediata sobre lo que veo a través de mi ventana. Pero ahora la releo buscando las próximas palabras y creo reconocer los signos de otro mensaje. No me apresuro porque, efectivamente, es la noche, y los relámpagos en la noche, de este sábado 29 de enero. La tormenta me rodea mientras pienso en ustedes, mientras escribo esta carta que existe porque ustedes escribieron otras que he leído y me han inquietado. ¿Signos de otro mensaje? La noche, afuera, se fragmenta. Los relámpagos persisten y descubren rugosidades que la oscuridad antes suavizaba. Sé, sin embargo, que no intento describir el encanto de la naturaleza; sé que los relámpagos son

metáforas. Imperiosas iluminaciones que admiten y concentran sentidos insospechados; la luz construye —o convoca— esos sentidos. El cielo y la tierra reconocen su distancia mientras mi mirada los unifica. Describo lo que creo ver, aunque también es cierto que al comienzo, apenas había anotado el vocativo con el que los llamaba a ustedes a leer, tuve la percepción de que la carta de Oscar del Barco enviada al director de *La Intemperie* había sido como un relámpago estallado no en medio de un cielo luminoso, sino en un espacio donde transitaban nuestros espíritus y que mostraba preocupantes nubarrones.

Allí están las cartas de ustedes a las que ahora se agrega la mía. Hablan del mundo, pero no vacilan en exponer nuestras intimidades; un gesto que privilegia la amistad sobre cualquier diferencia en el tratamiento de las ideas. No es solo la convicción compartida de que las biografías importan como documento de fidelidad al pensamiento, sino que la vida, nuestras precisas vidas, han cruzado con más intensidad la experiencia de existir que la búsqueda de ordenadas especulaciones (Schmucler, 2005a; en AA. VV., 2007: 87-88).

Asumiendo una primera persona que oscila entre el singular y el plural, la voz de Schmucler se entrama con las de Nicolás, Oscar y Alejandro con el objetivo de revitalizar la reflexión sobre el pasado. En este punto, la *escena de amistad* desdibuja uno de los límites centrales del género agónico: el de la distinción entre coenunciadores y polemistas. Héctor Schmucler admite que la presente carta ha formado parte de una serie de discusiones previas entre ese grupo de amigos/compañeros y ha sido escrita en el marco de ese entrelazamiento. Así, la voz de Del Barco tiende a dejar de ser la de un polemista y se incorpora como la de un coenunciador en esta escena de amistad:⁸⁴ “Amigos míos, ¿qué no supimos escuchar en nuestras vidas? [...] Estamos atravesados por todos los derrumbes de los que fuimos testigos” (ibídem: 90). La voz de Schmucler, más

84 Al respecto, Vázquez Villanueva aporta la idea de “coenunciadores entrelazados” (2017).

que conmocionada, se presenta desgarrada y con un profundo dolor respecto a ese pasado que todavía lo atraviesa. Su intervención, al igual que la de Del Barco, es un pedido de reflexión y contención para transitar un diálogo franco sobre la violencia del pasado.

También es la voz de un testigo-sobreviviente que admite que su evocación reflexiva está habitada por otras voces, como la de todo testimonio sobre la violencia. Más que la de un militante político revolucionario, un intelectual o una víctima, la voz de Schmucler asume el lugar testimonial que supone el retorno de una experiencia límite y la responsabilidad de alojar las conmocionadas palabras de otros sobrevivientes, como las de Del Barco y Casullo. En este sentido, se abre a ese *llamamiento*, lo comprende de la manera en que su cuerpo y su rostro se lo permiten, sin atender a la literalidad de su conmoción. Ante la carta de Del Barco, considera que alojar su palabra no es asumir la obligatoriedad de su demanda ni ponderar su contenido, sino restituir la *escucha* de lo incómodo de su pregunta y reflexionar conjuntamente sobre ella. Ello supone hacerse cargo de las implicancias y del legado de sus acciones, desplazándose de ciertos relatos heroicos e imaginarios revolucionarios y recuperando sus otrora cualidades como militantes, aquellas que implicaron críticas, distanciamientos, miedos, vacilaciones, dudas y contradicciones personales.

Schmucler reconoce que esta escena contiene un universo compartido de lecturas y preocupaciones teórico-políticas que, en su carta, se expresan en alusiones a fragmentos literarios y a obras artísticas, como si constituyesen un código generacional en común. Estas marcas, a su vez, contribuyen a reforzar ese *nosotros masculino*, pero que busca evidenciar una forma singular y reflexiva de construir la transmisión de aquella experiencia.

En el caso de Nicolás Casullo, la intervención con la que participa en el debate *No matar* toma la forma de un artículo llamado “Debate sobre el drama de un poeta y una época”, publicado en el número 17 de la revista *Confines* en diciembre de 2005.⁸⁵ Su voz,

85 Esta es la carta que aparece en la compilación del debate *No matar* y la que el autor publicó en *Las cuestiones* (2007 [2013]). Sin embargo, las alusiones de Schmucler dan a entender la existencia de otras cartas de Nicolás Casullo que circularon de manera personal

a diferencia de la de Schmucler, pendula entre una primera persona que se corresponde con la voz de un militante que reflexiona sobre la responsabilidad política de aquella generación y la de un intelectual que analiza el devenir de las izquierdas latinoamericanas durante aquellos años con un énfasis central en la cuestión de la revolución.

La voz del intelectual irrumpe al inicio del texto cuando analiza el caso del poeta cubano Heberto Padilla, encarcelado en Cuba en 1971 por sus críticas al proceso posrevolucionario. Para hacerlo, toma como punto de partida la editorial de la revista *Los Libros* de aquel mismo año, dirigida por el mismo Héctor Schmucler. Ante ella, afirma:

Visto desde hoy el caso Padilla permite reabrir en parte las visceras de aquel mundo de prácticas políticas de las izquierdas: las que en los sesenta se sintieron nuevas. Permite reabrir aquel mundo de ideas, conductas y gestos para el análisis no ya como consecuencia de un congreso fundador, una huelga, una manifestación multitudinaria, un programa máximo o mínimo, un asalto armado, sino desde una fragua previa y silábica: desde las palabras de un libro premiado [...]. En definitiva, Heberto Padilla también permite, ahora, a treinta y cinco años de distancia, entrar en los sótanos telarañosos de lo que fue la lengua de una generación que se pensó y vivió culturalmente desde el compromiso revolucionario para cambiar la historia del continente [...]. El intelectual era el poeta, el cuadro político, el escritor, el líder, el periodista, el profesor, el europeo, el estudiante, el combatiente o agitador: una subjetividad de clase burguesa que renegaba de su estirpe de clase desde su opción por el proletariado, por el campesinado [...]. Intelectual era una conciencia en marcha, comprometida, partera, genética de una compleja comprensión de mundos, leyes y causas protagonizadas por masas. Fue una palabra con carga dudosa, culposa, jerárquica, burguesa, culta,

entre los interlocutores. De hecho, la carta de Schmucler es anterior (mayo 2005) al envío de este texto de Casullo (diciembre 2005).

que exigía renuncia, el abandono populista, marxista o cristiano de ese blasón del saber: la renegación teórica, política, brutal, confesional o intelectual de ese sí mismo que conformaba un cuadro político (Casullo, 2005; en AA. VV., 2007: 349-351).

Y más adelante señala:

En el caso Padilla queda expuesto, de manera trágica, la intención libertaria y a la vez la extrema indignencia y negación de sí mismo en el pensar intelectual de una izquierda marxista o populista, que se planteó social y políticamente ¿qué es inocencia, qué es culpabilidad? (ibídem: 360-361).

Casullo encuentra en el debate por el caso Padilla un antecedente adecuado para enmarcar la controversia a la que él mismo asiste y conducir la reflexión hacia su biografía personal. Esas últimas preguntas –“¿qué es inocencia?, ¿qué es culpabilidad?”– son interrogantes personales, dirigidos a él y a su generación que sobrevuelan sobre sus acciones del pasado y lo inquietan. En ese sentido, la figura de Padilla es el camino que toma su memoria para asumir esa inquietud y calibrar la clásica idea del intelectual comprometido de aquellos años; en sus palabras, para “reabrir en parte las vísceras de aquel mundo de prácticas políticas de las izquierdas”. En este punto, la voz de Casullo revitaliza y a la vez tensiona la idea del compromiso intelectual: por un lado, le otorga el valor de haber contribuido a desarrollar una experiencia político-intelectual singular, pero, por el otro, la pone en tensión explicitando el componente trágico, conflictivo y contradictorio de esa “subjetividad de clase burguesa que renegaba de su estirpe de clase”. Casullo reconoce esa doble marca, la palabra “cargada de duda, de culpa y cultura”, y la “conciencia en marcha, comprometida y partera de nuevos mundos”. Desde allí, Casullo se pronuncia y habla de la responsabilidad.

Su intervención, al igual que la de Schmucler, construye una voz que busca la forma adecuada de asumir la responsabilidad de sus acciones del pasado, no ya comprendida como un “estigma” o una “contabilización de dotes”, como dirá Casullo en *Las Cuestiones*,

sino desde una reflexión ético-política capaz de “interrogar el hueco no asumido, como condición decisiva del estado de la crítica” (2007 [2013]: 12). Y, en este sentido, no condenan a Oscar del Barco por su carácter anacrónico, ahistórico o por el fundamento moral o religioso del mandato “no matarás”, como efectivamente lo han hecho numerosas cartas del debate. Por el contrario, Schmucler y Casullo, aún con sus matices, se orientan a alojar la demanda de Del Barco con la confianza y la contención de un amigo. Desde sus biografías entrecruzadas, ambos asumen la responsabilidad en una clave reflexiva que, como veremos, adquirirá la forma de una *responsabilidad hospitalaria* (Schmucler) y de una *responsabilidad trágica* (Casullo).

Salvar al hijo, el “todo era posible” y la revolución como experiencia. ¿De qué hacerse responsables?

“Su desertión era mi forma de salvarlo”

En el capítulo anterior analizamos el modo en que un conjunto de mujeres militantes asumía la responsabilidad ante sus hijos e hijas por transmitir y ponerle palabra al dolor y a la ausencia provocada por la desaparición de sus compañeros. Aquí, Héctor Schmucler también se orienta a recuperar la figura de su hijo desaparecido como un interlocutor *ante quien* se asume la responsabilidad. Aquí, su voz asume, como pocos varones lo hicieron en sus trabajos de memoria, la profunda afectación que produjo el secuestro de un hijo al momento de hacerse cargo de sus años como militante. Lo ha hecho en otros trabajos, como en “Miedo y confusión” (1988), pero aquí, en su carta, lo retoma a partir de la ya citada evocación de Oscar del Barco, “tuve la sensación de que habían matado a mi hijo”.

En mi impotencia por salvar a mi hijo se me reveló el peso de una carga de la que hasta entonces no era consciente y supe de las responsabilidades de quienes me acompañaban, así como las infinitas maneras con que se intentaban eludirlas. Seamos claros:

yo (no solo yo por supuesto) había intentado que Pablo, mi hijo guerrillero, probablemente buen tirador y riguroso en los duros principios de la organización Montoneros, desertara de una guerra que a mí me parecía inútil y que él la sabía perdida. Su desertión era mi forma de salvarlo. En mi vida nunca había deseado algo con tanta vehemencia. Los que continuaban ofuscados en el color de la sangre y en la razón de la muerte preferían incorporarlo en el triste listado de los héroes sacrificados; Pablo optó por ese camino. Por pensar de esta manera, por escribirlo para que la desesperación pudiera ayudar al entendimiento, algunos amigos y yo fuimos acusados, ya entonces, de habernos pasado al bando enemigo. Ahora las cartas están sobre la mesa y no comprendo que aquel momento pueda ser tocado por el olvido. En mi memoria aquella guerra llena de crueldades es la infame muerte de Pablo, para lo cual no hay compensación posible; es el fracaso en mi intento que desertara (2005a; en AA. VV., 2007: 92).

Schmucler sostiene que el “fracaso de salvar a su hijo de una guerra inútil” es una dimensión fundamental de su memoria. Lo menciona como una impotencia, como una herida abierta, como el “peso de una carga” que se le explicitó en el proceso de asumir la responsabilidad de sus acciones políticas. “Su desertión era mi forma de salvarlo. En mi vida nunca había deseado algo con tanta vehemencia”, afirma. Al reconocer esa herida, su voz puede reconstruir la figura de Pablo, su “hijo guerrillero”, un *buen soldado* de la organización Montoneros. Pero en esa semblanza Schmucler subraya ya no sus cualidades combatientes, sino su deseo de resguardarlo y cuidarlo, como lo habían expresado ciertos testimonios de mujeres. Su voz se aleja de la ponderación del militante abnegado y sacrificial, tanto en referencia para sí como para su hijo. Por el contrario, Schmucler repone una voz masculina que muestra sus debilidades y falencias. En esa reposición y frente a su otro hijo, Sergio, lo recupera de ese “triste listado de héroes sacrificados”.⁸⁶

86 Schmucler alude a la cuestión de la “guerra” para señalar el escenario político de aquellos años. Lejos está, si se analiza su producción intelectual, de convalidar los mismos sentidos y representaciones bélicas que las memorias de militares adoptaron (y siguen haciéndolo) para

La afectación de no haber podido salvar a Pablo durante los años previos a la dictadura es también una forma de hacerse cargo de la cercanía que existió entre su militancia y la de su hijo en Montoneros, como si en esa evocación sintiera también cierta carga por haberlo impulsado o, al menos, no haberle mostrado con mayor énfasis que su “su suerte estaba echada” y que su trayectoria militante se encaminaba hacia el horror de la represión sistemática, tal como lo señalaba en “Miedo y confusión”. Schmucler se preguntaba, en aquel entonces: “¿Qué había hecho yo, en los 19 años de su vida, para que ahora se fuera solo?” (1988 [2019]: 101). Esa inquietud, que también se articulaba con la ya mencionada en la introducción “¿Cómo fue posible?”, es el nudo fundamental de sus reflexiones memoriales sobre el asunto de la responsabilidad. En todo caso, ese interrogante le permite “nombrar a su hijo” como una forma de “nombrarse” a sí mismo –o “dar cuenta de sí”– y, en consecuencia, construir las bases de la *responsabilidad hospitalaria*.

“Todo era posible”

En su carta, además de la impotencia de no haber podido evitar la desaparición de Pablo, aparece otra dimensión del objeto de la responsabilidad:

El asesinato (¿de qué otro modo llamarlo?) del Pupi Rotblat impide hacer cálculos, sumas de datos positivos y negativos. Cualquier argumentación justificatoria asentada en principios de dignidad y justicia queda deshecha frente al crimen absurdo que sirve como instrumento de cohesión (¿en qué se diferencia del terror?) al grupo de hombres que sostiene la voluntad de llevar adelante esos principios. Casi un siglo antes lo había escrito Dostoievski en *Los endemoniados*: Rotblat es Shatov, asesinado por abstractas razones en la que la sangre hermana a los

justificar su accionar. Por el contrario, su alusión condensa toda una crítica compartida a las organizaciones militantes. Con ironía, también la articula con la figura del buen soldado y el ideario revolucionario. Esta revisión política ya estaba presente en su trabajo “Testimonios de los sobrevivientes” (1980), publicado en *Controversia*.

“revolucionarios”. Cuando “todo es posible”, incluida la decisión sobre la vida de los otros, la ignominia pierde el nombre, el desamparo es infinito porque la omnipotencia desplaza el amor que nos hace responsables de los otros (Schmucler, 2005a; en AA. VV., 2007: 95).

La aceptación de que “todo era posible” por los objetivos políticos no puede inscribirse en la ponderación entre errores y aciertos, o “entre datos positivos y negativos”. En su caso y desde su vivencia personal, Schmucler se orienta a criticar profundamente el ejercicio de la violencia revolucionaria, pero desde una explícita dimensión ético-política.

Frente a esa verdad, sin embargo, señala que el crimen cometido por parte de los revolucionarios no es ni en magnitud ni en esencia el mismo crimen de la represión contra su hijo Pablo; es radicalmente otro. Pero eso no le quita responsabilidad a lo “inmisericorde” del asesinato de un ser humano: “el desamparo es infinito”. Frente a eso, se interroga, aloja la demanda y se muestra atravesado por ese dolor que persiste desde hace treinta años.

Lo relevante aquí es destacar que hay un límite frágil entre esta reflexión desgarrada y la condena político-moral del primer enfoque analizado. En otras palabras, la sentencia condenatoria se avizora pero no se llega a concretar como una imputación plena e integral; en todo caso, se suspende y se privilegia la escena compartida de reconocer esa responsabilidad. En la conversación, las voces se contienen y se escuchan; no existe la posibilidad de eximirse de la responsabilidad en torno a la violencia, pero dejan entrever que pronunciar una condena o una imputación político-moral constituye, en definitiva, una forma de desplazar el asunto al terreno de lo cerrado y, por tanto, de lo impensable. Como vimos, la condición de la reflexión permite que un objeto de revisión se reactualice a cada momento que se lo rememora.

“No es fácil ponerse a contemplar los signos del cielo cuando el ojo solo tiene luz para observar la mira del fusil”. La revolución entre la idea y el espíritu

Otro objeto de la reflexión que surge de esta *escena masculina de amistad* es aquel referido al problema de la revolución. Tal como mencionábamos, para estas voces poner en revisión el proyecto revolucionario de los años sesenta y setenta implica también interrogar uno de los ejes fundamentales de la política comprendida “desde la ética”, para usar la expresión de Schmucler. “No es fácil ponerse a contemplar los signos del cielo cuando el ojo solo tiene luz para observar la mira del fusil. Tal vez por eso los guerrilleros no supieron ver que con su generosidad se tejía lo monstruoso” (Schmucler, 1988 [2019]: 99). Este planteo desarrollado en “Miedo y confusión” puede pensarse en relación con otro de sus textos, “Notas para recordar la revolución”, publicado en *Lucha Armada* en el mismo año que su carta en el debate. Allí señala:

Pienso en lo que llamamos revolución; en esa idea en la que tantos moldearon sus vidas y que marcó la historia de los últimos dos siglos. El doloroso espanto que nos fue invadiendo (no a todos, por supuesto) tiene que ver menos con los derrumbes que con la contemplación de aquellas construcciones que nos habían conmovido y de las que éramos también responsables: habíamos propiciado la noche mientras cantábamos la gloria del mediodía [...]. Negar la revolución, como acto supremo de la ironía, puede ser igualmente un pacto de amor; un esfuerzo por rescatarla para la memoria, una rebelión contra la aridez del olvido. Negarla – sin dejar de saber que, como nunca, el mundo en que vivimos multiplica la injusticia y el desprecio– es también la posibilidad de descubrir algún atajo secreto que nos permite comprender el porqué de la fuerza que arrastra su idea (2005b: 16-17).

De esta manera, Schmucler pone en tensión las premisas y los idearios de la revolución que se asumían como parte del proyecto de vida en los años sesenta y setenta. Esas “sorprendentes victorias” –o

los “signos del cielo” – de las revoluciones emprendidas en el siglo XX (sobre todo, la rusa y la cubana) que derivaron en los socialismos reales es lo que le evidencia a Schmucler que esa misma idea de revolución escondía un “rostro indeseable” (ibídem: 18), obturado por “la mira del fusil”. En sus palabras, “negar la revolución” implica restituirla como objeto de reflexión, “contra la aridez del olvido”.

Schmucler se posiciona en esa tensión: por un lado, admite ese lugar de llegada de la revolución, una forma política institucionalizada precedida por una “razón de violencia”. Pero por el otro, también señala que existe un “misterio” que la fundamenta como una potencia –o “una fuerza”– que se conecta con aquello que nos conforma como seres humanos. Ese intersticio por el que la voz de Schmucler transita en este texto también se explicita en su carta en el debate *No matar*:

Por condenable que sea, insisto, no es solo multiplicación de la muerte lo que empaña la acción revolucionaria; no es el costo en vidas lo que hace titubear la idea de revolución, en cuyo nombre se actúa, cuya búsqueda justifica todos los caminos y cuya presencia impregna de verdad los actos de quienes actúan en su nombre. Es duro el desafío para quienes sabemos que el ciclo de nuestra existencia ya puede presentir su final, pero si no nos atrevemos a poner en duda la idea de revolución, el espíritu confundido de nuestra época terminará de morir en un extenso gemido (2005a; en AA. VV., 2007: 96).

La tensión se hace aquí explícita: Schmucler clama que “poner en duda” *aquella* idea de revolución es una parte primordial del acto de hacerse cargo de las acciones y decisiones del pasado. Se trata, en suma, de tensionar *esa* revolución como ideario y como utopía, atada a un conjunto de normas morales y a un repertorio de tácticas para alcanzarla. Pero su voz también deja en suspenso la condena explícita, puesto que advierte que si no se interrogaran los cimientos de aquel proyecto revolucionario, también el “espíritu de la época terminará de morir”. Y en ese “espíritu” subyace una referencia constitutiva de su subjetividad e identidad. Schmucler reconoce las

marcas que aquella experiencia ha dejado en su biografía y cree que algo de ese “espíritu” –más que del ideario– aún contiene resquicios de un horizonte posible de transformación. En definitiva, la tarea de reflexionar en esa suspensión, con sus amigos y compañeros, es lo que le permite evitar que aquel “espíritu” muera “como extenso gemido”.

La revolución como pregunta trágica

La voz de Nicolás Casullo también se aproxima a la idea de la revolución con un prisma reflexivo y toma la carta de Del Barco como “punto cardinal” pero también de una manera crítica para la discusión. Como vimos, coincide con Schmucler en el objeto de la responsabilidad: “cuanto al matar o no matar, o al convalidar tales actos” (Casullo, 2005; en AA. VV., 2007: 372). Pero también se distancia a la hora de considerar al planteo del “no matarás” como el vector general del problema de la responsabilidad. En todo caso, según Casullo, la “tarea de crítica” como una tarea de reflexión sobre el pasado debería trascender el reconocimiento de la responsabilidad como “una confesada criminalidad”. Y, sobre todo, reflexionar sobre un presente que ya no tiene a la revolución como horizonte posible. Luego de una experiencia político-cultural tan profunda y que atravesó integralmente los proyectos de vida de un conjunto amplio de sujetos sociales, que la revolución sea una “presencia muerta” (ibídem: 373) constituye una inquietud fundamental que debe formar parte de la asunción de responsabilidad.

¿Qué sombras sobrevolaban esas cosas a discutir, que en último término no se discutieron cabalmente? La figura de una revolución que era y no era: el carácter de las realidades socialistas. La movilización totalitaria y vigilante sobre el conjunto de lo social como modelo “de hierro” para enfrentar una inmensa galería de enemigos. La ausencia de democracia política en el socialismo y todas sus consecuencias en lo social y cultural. Las variables policíacas, el desprecio por las libertades tildadas de “pequeño burguesas”, las políticas del terror sobre los planos intelectual y

estético, la imposibilidad de una crítica real deslindada, el inquisidor moralismo burocrático revolucionario, la represión de toda diferencia ideológica y política real. Es decir, esas sombras eran el fracaso de la revolución bajo argumentación política marxista. Solo remediable con la emergencia de la hipotéticamente auténtica revolución por venir (ibídem: 353).

En línea con el planteo de Schmucler, la voz de Casullo se sitúa en la tarea de reconocer esas “sombras” que caracterizaron a los socialismos reales. Asume que esa forma de la revolución, bajo la “argumentación política marxista” o “bajo ley científica” (ibídem: 351), fracasó como horizonte de transformación y que su revisión no pasó de ser una mera autocrítica de sus idearios y premisas. La pregunta de Casullo se orienta precisamente a “discutir lo indiscutible”, su certeza; en otras palabras, a repensar *qué ha sido y qué ha quedado* de aquella experiencia vital e integral para quienes la vivieron.

Esa misma cuestión es la que aparece en su artículo “Memoria y revolución” (2006) en *Lucha Armada* y, particularmente, en su ensayo “La revolución como pasado” (2007 [2013]). Allí reflexiona históricamente sobre el desplazamiento de la versión leninista de la revolución a la versión latinoamericana y, al hacerlo, reafirma ese diagnóstico para él determinante acerca de la revolución: que “hoy yace a espaldas de la actualidad”, que la revolución “es pretérito” (ibídem: 18).

Si la revolución fue la última gran representación social sobre un tiempo venidero –esa espera redencional en tiempos seculares–, la fuga de ese horizonte da pie a una época de inusuales contornos de la conciencia moderna, o de los restos que quedaron de ella. La revolución como pasado exige pensar qué se quiebra y qué se ausenta de un milenario trajinar comunitario con su esperanza en otra historia (ibídem: 57-58).

Casullo señala que hacerse cargo de la experiencia política del pasado no solo implica reconocer los fundamentos, las causas y los efectos de la derrota, sino que también implica preguntarse por la ausencia de ese proyecto integral en el presente, el proyecto revolucionario, “la última gran representación social sobre un tiempo venidero”. De eso también hay que hacerse responsable, pareciera decir, no para reivindicarla o condenarla, sino para comprenderla de una manera significativa y evitar que quede bajo el manto de *cosa juzgada*; es decir, para restituirle su justa condición de verdad.

Al plantearlo, se pregunta: “¿A dónde va a parar lo que se vuelve ausencia –el cambio histórico– en lo profundo de una cultura y sus subjetividades, en la propia ilustración que civilizó a los espíritus en esa senda siempre futurizante?” (ibídem: 23). En resonancia con el planteo de su amigo y compañero, aquí también la idea de revolución deja entrever que, más allá de las versiones que le dieron encarnadura a su proyecto, existe una profunda fuerza o un “espíritu del cambio histórico” que debe ser considerado. En otras palabras, ¿qué hacer hoy con esa ausencia? ¿Puede desmoronarse sin más, habiendo calado tan profundo en las subjetividades sociales, políticas y militantes de aquellos años? Como vimos, interrogantes que han tenido variadas respuestas a lo largo del trabajo.

A contrapelo de los enfoques precedentes y de ciertas versiones contemporáneas del cambio histórico, la voz reflexiva de Casullo se propone pensar la idea de revolución desde su “condición trágica” (ibídem: 60).⁸⁷ En su planteo, para que el proyecto revolucionario no quede asociado a una “ruina de la modernidad” se debe considerar la revolución en su capacidad de producir horizontes de futuro y, por tanto, restituir el aspecto *experiencial* de la revolución más que el del ideario revolucionario o el de la matriz científica y objetiva: de allí saldría esa “fuerza trágica”, ese “espíritu”, que podría mantenerse como “pensamiento vivo” de cara al cambio histórico.

87 Específicamente, la crítica de Casullo está orientada a las contribuciones que han hecho una serie de intelectuales contemporáneos (sobre todo, Hardt y Negri) respecto de la idea de la revolución y sus posibilidades en el presente. Estas ideas, como señala, se han articulado con ciertos proyectos autonomistas desplegados en Latinoamérica y, particularmente, en la Argentina.

La revolución fue en sí misma siempre irrepresentable de antemano, porque solo la escena futura, una segunda natividad de la historia, contenía sus secretos. Por eso mismo fue imposible de corromper, de lastimar, de sujetar a límites inconvenientes. Sueño, presentimiento, tiempo comunista, humanidad inconcebible, encuentro con la vida cierta, donación de la vida (ibídem: 17).

Se trata de revitalizar una *experiencia* revolucionaria. En lo “irrepresentable de antemano” de la revolución, no solo se juega la crítica a quienes hablaron en nombre de ella y a quienes condujeron a las organizaciones revolucionarias, sino a quienes han pretendido encuadrarla exclusivamente en un sistema de normas y valores específicos (un ideario) o en un vínculo instrumental entre política y violencia. Esta “irrepresentabilidad de antemano” —que no es una imposibilidad de representación sino una posibilidad a futuro— es lo que permite que sea una figura dinámica, actual e histórica, y pueda ser reapropiada en la experiencia del presente. En otras palabras, su condición trágica. Según Casullo: “Ver la revolución en esta perspectiva trágica es la única manera de conservarla” (ibídem: 60); un planteo que implica asumir la responsabilidad no solo por la integralidad de aquel proyecto, sino también por la incomodidad que ello implica para la discusión político-intelectual del período: la de recuperar una experiencia que se ha situado en una delgada línea divisoria entre la emancipación efectiva y su contracara. En sus palabras:

Entender que la revolución, o toda idea de modificar la historia, exige un punto extremo en el que necesita ser sentida como absoluta, innegociable, para seguir siendo defendida. Descifrar que un compromiso político fuerte es enfrentarse a las tempestades que desatan los acontecimientos violentadores de ese compromiso (ibídem: 62).

Su intervención en el *No matar* se fundamenta en este interrogante. Sostiene que, en el caso de Heberto Padilla en 1971 y en la voz conmocionada de Del Barco en los años dos mil, puede vislumbrarse esta condición trágica de las experiencias revolucionarias en nuestro continente. Y esa condición supone que la revolución “era y no era”:

Solo desde este portal bifronte y complejo –solo desde una revolución que obligaba e imposibilitaba pensarla en sí, y a la vez impedía dispensarla– es posible ir desentrañando, ahora, la crítica a esa historia, a aquella época de ideas y actos (2005; en AA. VV., 2007: 352).

La responsabilidad hospitalaria y la responsabilidad trágica

“Amigos míos, ¿qué no supimos escuchar en nuestras vidas?”. La hospitalidad, la ética y la reflexión

En su carta, Schmucler afirma:

Amigos míos, ¿qué no supimos escuchar en nuestras vidas? Estamos en el límite de descubrir que el no haber escuchado no nos hace inocentes y nos obliga a desechar el repetido ejercicio de apiadarnos de nosotros mismos o al revés: apiadarnos profundamente por la pérdida de nuestras vidas entretenidas en murmullos tranquilizantes, discursos armoniosos que nos impidieron ver. Cuando tantas veces nos hemos preguntado por el misterio que nos rodea y que con frecuencia se nos presenta como un peso insoportable y al mismo tiempo bienvenido; cuando el dolor abandona las estadísticas y nos atraviesa como puro dolor, cuando celebramos la palabra porque nos abre a lo inconmensurable, lo indecible, ¿de qué hablamos? No puedo leer nada sino a través de mi vida. Sé que exagero al destacarlo porque puede resultar obvio, repetido: la memoria de la vida de cada

uno, lo sepamos o no, está presente en cada acto. Visto así, y lejos de aceptar algún determinismo que cancele la idea de libertad, no puedo evitar preguntarme qué ha sido mi vida (“¿dónde está la vida que hemos perdido en vivir?”, se interroga Eliot); a qué debo responder, es decir, de qué soy responsable, a qué me obligan —sí, me obligan— los poemas que he leído y repetido, los dolores que he padecido, los entusiasmos que me exaltaron, los amores que triunfaron sobre la nada y las esperanzas que no pudimos evitar que se murieran (ibídem: 90-91).

Se trata de un planteo que recupera los incómodos interrogantes de aquello que no se pudo escuchar en el pasado como parte sustancial de la asunción de responsabilidad; una forma de hacerse cargo de sus acciones “que vaya más allá del análisis de las tácticas equivocadas” (2005b: 15), como dirá en su artículo en *Lucha Armada*. Aquí, la responsabilidad se asume desde la voz de un padre que ha sufrido la desaparición de su hijo por parte del terrorismo de Estado y que, según sus palabras, ha fracasado en el intento de salvarlo. Pero también desde la voz del amigo-compañero, del testigo-sobreviviente y la del militante revolucionario varón, ante otros interlocutores varones, con nombres y apellidos. Desde allí, asume la “obligación de responder” ya no como un asunto moral, sino como una cuestión eminentemente ética, tal como lo había planteado Butler y su relectura de Adriana Cavarero, es decir, desde el reconocimiento y la escucha de la singularidad de un otro, que no es una alteridad indiferenciada ni abstracta, sino un “otro en relación conmigo” (Butler, 2005). Desde esta concepción, quien se hace cargo de sus actos del pasado le atribuye una condición de inteligibilidad a ese otro que lo interpela. Solo de ese modo puede comprender y, sobre todo, negociar las formas de asumir esa demanda que efectivamente remiten al universo de la moral. En términos de Butler: “Aun cuando la moral proporciona un conjunto de normas que producen un sujeto en su inteligibilidad, no por ello deja de ser un conjunto de normas y reglas que el sujeto debe negociar de una manera vital y reflexiva (ibídem: 21).

Esta tensión entre la ética y la moral es, a nuestro entender, la que emerge de esta *escena masculina de amistad*. Por eso, cuando Schmucler les habla a sus amigos y compañeros, reconoce aquellos interrogantes y demandas que no pudieron escuchar. Según Schmucler:

Sin embargo, queridos amigos, no es solo el registro de las interminables muertes, aunque repugne hasta el martirio, lo que toca nuestras fibras. No es solo la contemplación de nuestras vidas gastadas con generosidad en construir campos de muerte mientras proclamábamos (porque lo creíamos) que estábamos trabajando para que la vida fuera posible en todo su esplendor. No es solo un fracaso lo que ahora reconocemos con mirada perpleja. Tanto como nuestra contemplación de la muerte, me consterna nuestra responsabilidad por ella y permítanme la evidencia de señalar que esta responsabilidad nada tiene que ver con los encuadres jurídicos que legitiman una pena. Se trata, y no puedo dejar de repetirme, de una obligación de *responder*, de un sentirse responsable que solo corresponde a cada uno, que ningún igual puede enjuiciar, que ningún castigo puede saldar. Hablo (y el eco de Levinas es evidente) de una responsabilidad primordial, previa a todo acto, que acompaña nuestra condición humana y que deriva de la fundante responsabilidad por el otro tanto como de la libertad que nos permite decidir y sin la cual la idea misma de lo humano se desvanece (2005a; en AA. VV., 2007: 96).

Su reflexión asume una responsabilidad que no se desliga de la interpelación que surge de las demandas de los otros. Y, en ese punto, la “obligación a responder” no es tomada como un imperativo sino como un proceso de deliberación conjunta entre pares y compañeros. “Una responsabilidad que nada tiene que ver con los encuadres jurídicos que legitiman una pena”, afirma, una “responsabilidad primordial, previa a cada acto”. Aquí, la obra de Levinas es nuevamente aludida pero su recuperación por parte de Schmucler puede articularse no tanto con la crítica de Butler, sino con la revisión que Jacques Derrida realiza en torno a sus tesis.

En *La escritura y la diferencia* (2012), Derrida reconoce en la responsabilidad un acto fundamental del proceso de reconocimiento intersubjetivo y, al hacerlo, se posiciona en una aporía que surge de comprender tal reconocimiento como parte de un proceso condicionado por la presencia de un “otro singular” y de un “otro generalizado”. Así, ser responsable implica dejarse atravesar por la presencia de la alteridad, pero reconociendo ciertas condiciones necesarias para ofrecerle lugar a su demanda. Esta misma aporía aparece también en *Políticas de la amistad* (1998), expresada en la figura del amigo, y en *La hospitalidad* (2020), donde Derrida vuelve a recuperar ese eco levinasiano en el diálogo con Anne Dufourmantelle. Aquí, el “deber de hospitalidad” orientado a alojar y darle refugio al extranjero se debate entre una “hospitalidad absoluta o justa” y una “hospitalidad de derecho”: la primera, que exige que “yo abra mi casa y que dé no solo al extranjero sino al otro absoluto [...] sin pedirle ni reciprocidad”; y la segunda, que hace referencia a las “leyes de la hospitalidad”, que “gobiernan el concepto general de hospitalidad”. Derrida sostiene que existe una relación tensa entre ambas y esa tensión es precisamente la que se expresa entre la ética y la moral. Afirma: “La hospitalidad justa rompe con la hospitalidad de derecho; no que la condene o se le oponga, por el contrario, puede introducirla y mantenerla en un movimiento incesante de progreso...” (2020: 31).

En otras palabras, esa relación consiste en que la ética introduce preguntas e interpelaciones que pueden, o no, ser hospedadas o acogidas por la esfera de la moral. En este sentido, Derrida y Dufourmantelle acuerdan en que la demanda del extranjero es más un *interrogante que inquieta* que una *obligación sin concesiones*. La “privación de la casa” o “de la morada” entendida, ante todo, como una experiencia de dolor y padecimiento es la que propicia, para el autor y la autora, la posibilidad de alojar ese interrogante. Desde esa experiencia, la hospitalidad se vuelve responsabilidad ya no como una obligación, sino como una forma de responder con las marcas que ese dolor ha dejado.

En nuestras palabras, se trata de una *responsabilidad hospitalaria* que se fundamenta en una doble condición: por un lado, en el

reconocimiento primordial de una demanda del extranjero, comprendido como capacidad de escucha profunda, pero por el otro, también remite a una forma de cuestionamiento que permite considerar la demanda no como deuda –es decir, no como una “obligación a retribuir”–, sino como una pregunta que tensiona las certezas sobre las formas de obrar en el mundo y el vínculo que mantenemos con las interpelaciones de la alteridad. Siguiendo esta línea, la hospitalidad no es tal si es estricto cumplimiento de un deber –*si se da por deber*– o bien si asume la demanda del extranjero como exigencia absoluta. En todo caso, la responsabilidad como hospitalidad ocurre cuando el ofrecimiento hacia el otro se traduce en una genuina escucha que convierte en contingente la respuesta a esa demanda.

En definitiva, en la voz de Schmucler podemos leer una *responsabilidad hospitalaria*, puesto que su memoria reconoce esa pregunta por las acciones del pasado con la vocación reflexiva de escucharla. En este punto, las palabras de Derrida se entremezclan explícitamente con los planteos de Schmucler, como si salieran de sus trabajos de memoria: “No existe hospitalidad sin memoria. Ahora bien, una memoria que no recordase la muerte y lo mortal no sería una memoria. ¿Qué sería una hospitalidad que no estuviera dispuesta a ofrecerse al muerto, al aparecido? (ibídem: 136).

Justicia y arrepentimiento

En *Fuerza de ley*, tal vez la contribución más cercana a un intento de conformar una teoría de la justicia, Derrida se orienta a revisar el vínculo entre derecho y justicia. Para el autor, asociar linealmente el derecho a la justicia resulta ser una limitación estructural para una teoría jurídica que busque una conceptualización de lo *justo* en una clave ética diferente a la que se desprende de ese vínculo. En todo caso, el “derecho como justicia” es el modo en que la modernidad sedimentó la relación entre ambos. En este punto, Derrida se ocupa específicamente de revisar el concepto mismo de justicia y desanclarlo de la noción de derecho.

Al afirmar “que la justicia es incalculable, [y que] exige que se calcule con lo incalculable” (Derrida, 1997 [2008]: 39), pre-

tende configurar un planteo que no se oriente exclusivamente por el “principio de igualdad” sino por el de “inconmensurabilidad”. Desde su perspectiva, la justicia debiera ser aquello que solo tiene lugar en la medida en que se tome como objeto la singularidad del otro en su situación única, en su “otredad absoluta”; debiera ser, ante todo, un acto inconmensurable que, en lugar de estar basado en una ley universal, respondiera a “una sensibilidad irremplazable”, excesiva e inadecuada a la prescripción jurídica de la convención. En un movimiento similar al de la hospitalidad, la relación entre justicia y derecho persiste a través del tiempo en la confluencia de una serie de aporías que permiten recuperar su potencial hermenéutico sobre la esfera de la moral.⁸⁸ Desde allí, se puede plantear una relación entre ética y justicia diferente a la que promueve la justicia penal retributiva.

Este planteo, volviendo a Schmucler, se podría leer en el pasaje precedente: “La responsabilidad nada tiene que ver con los encuadres jurídicos que legitiman una pena”. Ya desplazado de la idea de la imputación penal y de la condena moral, su *responsabilidad hospitalaria* se propone articulada con una mirada de la justicia comprendida en términos éticos y extrajurídicos.

En la perspectiva de Schmucler, ese acto singular de justicia lleva el nombre de un “arrepentimiento” y puede rastrearse en varios de sus trabajos relativos al tema de la memoria. En “Miedo y confusión”, Schmucler se distanciaba de la figura de la “autocrítica” como retórica para reconocer las acciones del pasado, puesto que la consideraba una forma “complaciente de la mentira” y un “modo instrumental de reubicarse en el mundo”. En lugar de “achacar culpas” o de “analizar las tácticas equivocadas”, allí proponía el “arrepentimiento” como un “espacio en la ética” y como un “camino interno” (1988 [2019]: 92). En la carta del *No matar* lo formula como un interrogante: “¿A veces me pregunto por qué, además no estuve en condiciones de arrepentirme?” (2005a; en AA. VV., 2007:

88 Derrida elabora tres aporías para argumentar esta cuestión: la primera es “la epokhé de la regla”; la segunda, “la obsesión de lo indecidible”; y la tercera, “la urgencia que obstruye el horizonte de saber”.

89); y en el texto de *Lucha Armada* ese interrogante se despliega con mayor extensión:

¿Cabe la palabra “arrepentimiento”? Si pudiéramos imaginar otro vivir, el plazo no puede postergarse y lo nuevo comienza hoy mismo. Se trata de aceptar, antes que nada, que lo existente no era lo único posible y que los ojos con que hemos mirado estaban ciegos al dolor. Hay un arrepentimiento por lo que se hizo y uno por lo que se dejó de hacer. Algo dejé de hacer porque mis ojos no supieron ver, pero soy, trágicamente, inseparable de mis ojos. Si declaro que no soy responsable de no haber visto, porque no eran momentos para ver, claudica mi condición humana. [...] Arrepentimiento por lo no hecho: podría haber sido más intensamente intolerante con las injusticias (hubo quienes lo fueron); podría haberme reconocido generosamente en el otro, el diferente (hubo quienes así lo hicieron); haber tenido más fe y menos cálculo, haber estado más abierto a los prodigios del amor, haber sido más implacable en la búsqueda de la verdad (hubo palabras que no supe escuchar). El arrepentimiento es una inclinación conmovedora a la plena responsabilidad, a la aceptación de nuestras culpas venciendo el tranquilizante prejuicio antirreligioso que se empeña en desterrarlas de nuestros sentimientos y que nos vuelve sordos a los reclamos de las víctimas. En esta posibilidad de arrepentimiento, tal vez solo ahí, alumbra una chispa que hasta permitiría reinventar la revolución. El arrepentimiento está lejos de saldar ninguna cuenta porque siempre nos queda tiempo para ser de otro modo en la medida en que podemos empezar a serlo ahora mismo (2005b: 16).

Como se puede ver, el eco de aquel planteo de 1988 se oye también en sus trabajos de 2005. La posibilidad del arrepentimiento, “como una inclinación conmovedora a la plena responsabilidad”, parte de la capacidad de escuchar una demanda genuina en el presente y, en ese sentido, le permite interrogar su memoria y construir un nuevo modo de “dar cuenta de sí mismo”. Aquello que ahora puede reconocer como legítimo a partir de la asunción hos-

pitalaria de la responsabilidad constituye, a su entender, una forma distinta de justicia, ya no imputable ni ponderable con su pasado, sino simplemente reparativa. Y, al hacerlo, la voz de Schmucler afirma: “Tal vez, solo ahí, alumbra una chispa que hasta permitiría reinventar la revolución”.

La responsabilidad trágica según Casullo

En esta escena de amistad, la voz de Nicolás Casullo asume una forma de la responsabilidad donde la idea de tragedia toma un rol central.⁸⁹ Desde su perspectiva, hacerse cargo del uso de la violencia implica aceptar la “condición trágica” de la revolución, tal como fue concebida en el siglo XX, y comprender que en los intersticios entre lo “inevitable” y la “necesidad” ha existido la posibilidad de que las subjetividades militantes efectivamente actuaran en la esfera política. Ante ello, Casullo vuelve a recuperar la “tarea de crítica a la historia” como una forma de la “responsabilidad ético-política” orientada a reflexionar sobre aquella experiencia revolucionaria, que “sigue *haciéndose presente* en las estelas de su tragicidad” (2005; en AA. VV., 2007: 365; las itálicas son del original).

En este punto se puede recurrir al trabajo de Eduardo Rinesi, para situar la tragedia como una herramienta conceptual útil de cara a los problemas de la política. En *Notas sobre la tragedia y el mundo de los hombres*, el autor advierte que la acción política no tiene en sí misma una naturaleza trágica sino que, por el contrario, constituye una práctica que es, “y debe empeñarse en ser”, una práctica no trágica pero que permanentemente se ve acechada por ella (2015: 273).⁹⁰ Del mismo modo, esta dimensión trágica también constituye una cualidad fundamental en la “responsabilidad ético-política”

89 Como también puede observarse en las cartas de Horacio González, de Alejandro Kaufman o de León Rozitchner, la figura de la tragedia y sus modos de vincularse con la política evidencian una prolífica zona de discusión común. También fue parte del contrapunto entre Horacio Tarcus y Elías Palti.

90 Rinesi sugiere: “La política, como la tragedia, tiene como su materia al conflicto, pero mientras el conflicto trágico es un conflicto que por su naturaleza [...] no puede resolverse, procesarse, canalizarse a través de instituciones que permitan que su resultado no sea una catástrofe, la tarea –y la propia dignidad, insisto: el propio sentido– de la política consisten

que propone Casullo, en la medida en que asume un conjunto de acciones (la “violencia revolucionaria”, los “crímenes”, los “autoritarismos”) que no pueden resolverse o procesarse enteramente por las formas institucionales de la política (“seguirán *haciéndose presentes* como estelas de tragicidad”). En definitiva, es necesario recurrir, al menos en parte, a esos *restos trágicos* para asumir la responsabilidad por aquellas acciones.

Llevar adelante un tiempo de crítica sobre aquella historia y cultura para aproximarnos a la profunda complejidad, a los quids y a las tramas de velamientos y develamientos que contuvo esa época. Para no caer en esquematismos ni fórmulas arrasantes del propio tejido mesiánico y trágico, en nombre de una “verdad” de la política que recién se hubiese descubierto hoy. Para no contribuir a nihilizar –matar todo sentido– a esa historia concreta con sus creencias, sus componentes vehementes, su luctuosidad impiadosa (Casullo, 2005; en AA. VV., 2007: 352).

La *responsabilidad trágica* que asume Casullo es parte de una operación de la crítica que toma en cuenta la “profunda complejidad” de aquella experiencia política, con sus “velamientos y develamientos”. Sabiendo que la memoria de esa experiencia no puede ser rememorada toda –ni todo el tiempo– de la misma manera, esta responsabilidad permite comprender que la tragedia ha sido parte de la vida personal y colectiva de su generación, pero también que ha dejado resquicios para poder reconocer y canalizar los sentidos de aquellas fuerzas que los movilizaron a intervenir en la vida política. En algún sentido, admite la precariedad de esta forma de hacerse cargo y que no es una tarea por única vez, sino una tarea crítica permanente porque la naturaleza trágica del conflicto no cesa de presentarse.

Aquí, nuevamente, son claros los ecos de sus amigos y compañeros: Schmucler, Del Barco, Kaufman, González, Forster, entre

en que el conflicto pueda procesarse, consiga no precipitarla en el desastre que la aguarda si fracasa” (2015: 274).

otros. Podemos decir, utilizando una figura propuesta por Horacio González, que la *escena masculina de amistad* toma la forma de una “conversación trágica” en la medida en que “la palabra escuchada o pronunciada llena un lugar indebido” (2016: 79) y, por consiguiente, frágil y siempre acechado. Si, siguiendo a González, lo trágico es “el acontecimiento que está donde no debía estar” (ídem), la responsabilidad que surge de esta conversación reconoce que siempre habrá un exceso constituyente en las acciones políticas que impedirá concebirlas como una totalidad.

Ser inocente frente a los “casos Padilla” no significaba deslindarse o estar deslindado de esa trama cubana dura, áspera, contaminante; no significa no asumir los compromisos oscuros de una contienda, sustraerse de la fragua turbulenta. Ser inocente a esos rostros sordos de una lucha es lo condenable en aquella encrucijada política. [...] Entonces, ¿qué es decir que no se es inocente frente a aquellas historias enlazadas, voluntaristas, dogmáticas, violetas, enfebrecidas, fraternizadoras, y también carcelarias y malditas que prohió el proyecto de la revolución? ¿O qué es plantearse hoy una desculpabilización frente al presente, omitiendo de las miradas en disputa las delictivas condiciones económicas y culturales de la actualidad del mundo capitalista? (Casullo, 2005; en AA. VV., 2007: 362).

En suma, desplazarse de la inocencia y la culpabilización como principio fundamental para asumir la responsabilidad en el presente. La *responsabilidad trágica* de Casullo es un acto de memoria que opera críticamente sobre el pasado biográfico, pero también lo hace sobre el presente político, sobre las “condiciones económicas y culturales de la actualidad”. Entre ellas, como plantea en “Memoria y revolución”, se encuentran las discusiones de esos primeros años dos mil sobre las políticas de la memoria; discusiones que, en su mirada, no han considerado plenamente las implicancias de los componentes trágicos de aquellas prácticas políticas y, por tanto, han desacreditado la reflexión sobre la idea de revolución en el tiempo

presente. En todo caso, han configurado un “retorno pacífico de los años setenta” (2006: 42).⁹¹ De modo que, en palabras de Casullo:

Hacer presente la memoria de una situación revolucionaria frustrada, inscribirla como período histórico, no es valorizarla, añorarla, justificarla, defenderla o denigrarla. Es inscribir en cambio un tipo de experiencia de las sociedades –de extensa data en la crónica moderna– a partir de características, lenguas, códigos, legados y modos explícitos e implícitos particulares de haber sucedido, con sus aciagas cuotas de violencia y muerte. Es discutir contra los discursos amparadores, ocultadores, instrumentadores que reducen aquella crónica de años, que concluyó con el terror de Estado y miles de desaparecidos, a relatos de “grupos comunistas subversivos”, de “masas confundidas y traicionadas”, de “aparatos de guerra”, de “historias ajenas a la sociedad”, de “héroes revolucionarios intachables”, de “tiempos utópicos perdidos”, como definiciones interesadas, clichés o comodines que no permiten pensar la índole de un proceso y la tragedia social, política y cultural de un pasado (ibídem: 269-270).⁹²

En suma, Casullo reafirma que esa pregunta no puede estar ausente de los debates de memoria y exige que se la reinstituya como una necesaria interrogación del presente. Ese aporte, como vimos, ha surgido de su asunción de responsabilidad.

91 En el artículo, identifica cinco discursos referidos al pasado reciente desde los años ochenta: “el equívoco histórico”, “la teoría de los dos demonios”, “la degradación del peronismo”, “la imposición de un programa económico, neoliberal y antipopular” y, por último, el “regreso pacífico de los setenta”.

92 Este pasaje corresponde a una versión ampliada del texto de *Lucha Armada* que fue publicada como un capítulo en *Las cuestiones*, bajo el nombre de “Historia y memoria”.

Capítulo noveno Hacerse cargo de la supervivencia. La responsabilidad reflexiva ante los estigmas y mandatos (mediados de los años dos mil)

La memoria y la supervivencia

Como vimos a lo largo de estas páginas, el problema de la supervivencia fue un asunto relevante en los distintos trabajos de memoria analizados. En este marco, el ejercicio de memoria de Pilar Calveiro, *Política y/o violencia* (2005 [2013]) y la publicación de *Putas y guerrilleras* (2014) de Miriam Lewin y Olga Wornat asumieron la posibilidad de construir un relato sobre la experiencia militante desde el lugar específico del/a sobreviviente, esto es, desde la experiencia traumática de haber sufrido en carne propia el despliegue represivo y el cautiverio en los diversos campos de concentración, otorgándole un lugar central al conjunto de marcas que esa experiencia límite les dejó al momento de la *reparación con vida*.

Ante todo, cuando se habla o escribe desde ese lugar, el ejercicio de transmisión toma un carácter singular y una condición reflexiva que atiende primariamente a esas marcas que condicionan la memoria; marcas sociales, cambiantes, difusas, dolorosas. Siguiendo la perspectiva de Héctor Schmucler, lo que liga la supervivencia con la transmisión es, además del legado, su responsabilidad: una responsabilidad que no solo reconoce el accionar político-militante

del pasado, sino que también identifica e interpela las condiciones sociales que marcaron esa supervivencia y esa *reaparición con vida*, tarea irremediamente inconclusa, profundamente dificultosa, pero liberadora a la vez.

Pero esa misma responsabilidad, tal como lo muestran los testimonios, evidencia una paradoja fundante o lo que Agamben denomina la “aporía de Auschwitz” (2019: 11). Para el/la sobreviviente, la experiencia en el campo aparece como la “cosa verdadera” e “inolvidable” pero que encuentra una limitación primaria en su capacidad de transmitirla precisamente como “cosa verdadera”, puesto que su “sombra” suele ser intolerable e inimaginable. Eso no quiere decir inenarrables ni imposibles de comprender, por el contrario, es su forma específica de narrar lo ocurrido, en la tensión entre la experiencia y lo que puede decirse y escucharse. En efecto, el/la sobreviviente habla y escribe en una lengua que trasciende las normas establecidas para su comprensión y, por tanto, resulta tan significativa y difícil de oír.

Esa *lengua de la supervivencia* es una narración singular de una experiencia que “no puede no recordar” (ibídem: 40) si no es testimoniando “en nombre propio” y, a la vez, por quienes no pudieron sobrevivir, los “verdaderos testigos”, los “hundidos”, los “musulmanes”, en palabras de Levi. Ese núcleo del testimonio, esa “laguna” o “centro intestimoniable”, constituye la “zona imprevista”, el fundamento de la condición del/a sobreviviente que narra una verdad, pero siempre en peligro.

Con sus diferencias y matices, el trabajo de Pilar Calveiro y el testimonio de Miriam Lewin ponen en palabras la experiencia concentracionaria en los centros clandestinos de detención, tortura y exterminio, y la supervivencia con sus efectos sobre las vidas durante y posteriormente al cautiverio. Esa experiencia y esos efectos están marcados por un poder específico, según Calveiro, una “tecnología represiva adoptada racional y centralizadamente”, una “máquina de torturar, extraer información, aterrorizar y matar”, un “dispositivo” para desarticular la subjetividad de los “chupados” que se fundamenta en la arbitrariedad por sobre la vida y la muerte, y se afirma como absoluto e inapelable” (Calveiro, 1998: 31-32).

“Pilar Calveiro: 362”. ¿Quién y ante quién se asume la responsabilidad?

Pilar Calveiro fue militante de las Fuerzas Armadas Revolucionarias y, luego de su fusión, de la organización Montoneros. El 7 de mayo de 1977 fue secuestrada por un comando de la fuerza aeronáutica y llevada al centro clandestino de detención “Mansión Seré”, regentado por esa misma fuerza y ubicado en la localidad de Morón, en la provincia de Buenos Aires. A partir de ese momento, fue trasladada a diversos campos de concentración de la provincia de Buenos Aires y, finalmente, a la Escuela de Mecánica de la Armada (ESMA).

Poder y desaparición (1998) toma como punto de partida aquella experiencia concentracionaria y describe el funcionamiento de los campos de concentración y de su tecnología represiva. En el texto, la voz en primera persona de Calveiro aparece fugazmente, simplemente una mención al número –362– con que los represores reemplazaron su identidad al ser llevada a la ESMA. Esa primera persona, aludida con distancia, es la única referencia explícita a su biografía aunque, como refiere el prólogo de Juan Gelman, no queda soslayada en el texto sino que, por el contrario, se entronca de una manera singular con el otro registro riguroso y descriptivo sobre los campos. En pocas palabras, la sobreviviente y la militante revolucionaria confluyen en una *voz reflexiva* que da lugar a una memoria que es “acto y ejercicio”, tal como la define en el artículo del primer número de *Lucha Armada*. Lo que se inscribe en esa *voz reflexiva* es la *marca* de la experiencia que le permite “ir más allá” de su reconocimiento y asignarle sentidos que permitan su transmisión (2004: 71).

Ese “ir más allá” es la tarea que se propone en *Política y/o violencia*, el ejercicio de memoria publicado en el año 2005 y que analizaremos en este capítulo. Aquí se mantiene el registro, pero con una voz autorreferencial que aparece con mayor frecuencia en los apartados introductorios y finales. Aun así, este trabajo tampoco se fundamenta en una narrativa testimonial clásica. Como vimos al

inicio, en ese intersticio se configura la idea de “ejercicio crítico de memoria”. En el primer apartado del trabajo, Calveiro señala:

Los sobrevivientes, los militantes, los actores políticos principales de entonces tienen que retomar la palabra, una palabra crítica que dé cuenta de los sentidos y los sinsentidos de lo actuado. Mientras eso no ocurra, buena parte de la memoria se replegará a los espacios privados y eludirá la dimensión política que le correspondió a aquella práctica... (2005 [2013]: 19).

En síntesis, la comprensión de los movimientos guerrilleros de los años setenta, como acto de memoria, no se puede alcanzar en un momento ni con una sola mirada. Reclama un debate —que de hecho ya ha empezado— en el que confluyan distintos puntos de vista y del que este texto pretende ser parte. Creo que nos obliga, por un lado, a rehistorizar ese pasado para rescatar el sentido político que tuvo para sus protagonistas, pero, al mismo tiempo, nos convoca a abrirlo como nueva fuente de sentido, en relación con la necesaria recuperación de la política en el mundo presente (ibídem: 21).

El *ejercicio crítico de memoria* que propone Calveiro no niega el relato histórico, pero lo despliega en un trabajo de reconstrucción donde la experiencia vivida constituye el vector que lo moviliza. Asimismo, la construcción de esta *voz reflexiva* conjuga tanto su condición de sobreviviente como la de la militante revolucionaria y, ante ellos/as, proclama una fuerte interpelación: “Tienen que retomar la palabra, una palabra crítica que dé cuenta de los sentidos y los sinsentidos de lo actuado”. Sin embargo, es la posición como militante la que toma mayor preeminencia a la hora de señalar el objeto de su trabajo: la responsabilidad “que les cupo a las organizaciones armadas” en el desarrollo de la “violencia política” de los años setenta. En esa tarea, la interpelación en términos políticos a la figura de Firmenich resulta fundamental: “Le toca contestar como dirigente de una fuerza que, bajo su conducción, fue exterminada”; “debe responder qué fueron los Montoneros políticamente”;

“le toca, por supuesto, aclarar el papel de la conducción” (ibídem: 20), afirma Calveiro en esas primeras páginas. En efecto, su voz se acerca, pero a la vez tensiona los planteos del segundo enfoque de la responsabilidad.⁹³

Ante todo, Calveiro (se) convoca no tanto a una autocrítica ni a un balance, sino a tomar una “palabra crítica” que le permita “dar cuenta” de aquella experiencia. Como señala hacia el final del texto:

... allí hay otras responsabilidades. Es importante rastrear cómo contribuyeron a ello las prácticas políticas de las propias organizaciones, no para atenuar la responsabilidad militar, sino para reconocer la otra, la que nos cabe a nosotros, los que fuimos militantes y participamos del desastre, en algunos casos propiciándolo y, en otros, sin ser capaces de evitarlo. ¿O a nosotros no nos cabe responsabilidad alguna? (ibídem: 143).

Esa es la pregunta que moviliza el trabajo de memoria; una pregunta, “un debate que de hecho ya ha empezado”, afirma Calveiro (como vimos, ese mismo año Del Barco hacía también su *llamamiento* público de responsabilidad).

El accionar político-militante, el dilema de la política y la violencia, y el “pacto de sangre”. ¿De qué se es responsable?

Las “prácticas políticas, militares y organizativas” y la “lógica cerrada”

Pilar Calveiro publicó *Política y/o violencia* en el año 2005 y luego lo reeditó en el año 2013. Como señala en el posfacio a la última edición, se trató de un ejercicio de memoria escrito en los años noventa y publicado por primera vez una década más tarde. Como clave de lectura, nos interesa recuperar la relación entre este ejercicio

93 A diferencia de Firmenich, Calveiro pondera el rol y la capacidad política de Carlos Olmedo, el primer referente de las FAR.

de memoria y su trabajo precedente, *Poder y desaparición*, en la medida en que nos permite articular su voz como militante de aquellos años y su voz como sobreviviente, aun cuando la primera admita una mayor preponderancia en el texto de 2005. En sus palabras:

Desde mi punto de vista, hablar de los campos de concentración implica, necesariamente, hablar de los movimientos armados cuya destrucción se alcanzó mediante esta modalidad represiva. No pretendo con ello indicar que las únicas víctimas de los campos pertenecieran a la guerrilla. Por el contrario, una vasta gama de militantes de distintas orientaciones políticas, partidarios y no partidarios de la lucha armada, encontraron el sufrimiento, la muerte y la desaparición en los doscientos setenta centros de detención clandestina que funcionaron en el país. No obstante, pienso que la creación de este dispositivo, como política represiva de Estado, solo se explica por la potencia militar y económica, así como por la amplia influencia que alcanzó a mediados de los setenta un movimiento revolucionario amplio, diverso, radical y verdaderamente decidido a la toma del poder político. Si no se entiende que existieron posibilidades ciertas de que un proyecto de corte nacional popular tuviera fuerte influencia en el sistema político y, eventualmente, controlara el Estado, no se puede comprender la modalidad represiva desarrollada (2005 [2013]:145-146).

La pregunta por la responsabilidad es asumida en la intersección entre estas dos posiciones, militancia y supervivencia; en otras palabras, hablar de la militancia revolucionaria es también hablar de la implementación de su tecnología represiva y, por tanto, de la posibilidad de convertirse en una sobreviviente. Desde allí, la voz de Calveiro intenta comprender el accionar político-militante. Y lo hace focalizando en el proceso histórico de aquellos años a nivel local y regional. Sostiene que el análisis debe hacerse tomando en cuenta las “configuraciones hegemónicas” que han regido las acciones, decisiones y alianzas políticas en un determinado momento histórico. En este sentido, reconocer el proceso de una “configu-

ración hegemónica bipolar” resulta fundamental para comprender los sentidos de la militancia revolucionaria de los años setenta, sin caer en anacronismos. En esta línea, aquellos/as militantes que se unieron a las organizaciones político-militares en aquellos años lo hicieron bajo la lógica de esta configuración hegemónica y, por lo tanto, con sus valores, ideales y constelación de sentidos. En ese marco, desarrollaron sus acciones y tomaron sus decisiones. Según Calveiro, si no se comprende que el ejercicio de memoria se hace desde una matriz distinta de aquella en la cual se desarrollaron los acontecimientos, “la reconfiguración global”, las acciones políticas encaradas podrían resultar “incomprensibles o incluso demenciales” (ibídem: 15) en la actualidad.⁹⁴

Al construir su ejercicio de memoria, la voz de Calveiro recupera y profundiza la clásica tesis de la “creciente militarización” de Montoneros y su respectiva periodización. En su caso, además, puntualiza en el “proceso de burocratización” de la organización a partir del año 1974, que implicaba un reforzamiento de la “rutina político-militar” y, consecuentemente, una mayor dificultad “para el cuestionamiento de la orden” (ibídem: 73). Propio de las corporaciones militares, este proceso también conformó, desde su perspectiva, una lógica específica en las organizaciones de la militancia revolucionaria, la “lógica o dinámica interna”. Así, las “tareas fraccionadas”, la “necesaria autorización” por parte de los/as responsables, el “distanciamiento entre los rangos superiores y subordinados” y el “estricto disciplinamiento” fueron rasgos particulares de ese proceso en el período señalado.

Sin embargo, también traza una diferencia importante entre los proyectos políticos de FAR y de Montoneros que, del modo en que son remarcados en el texto, marcan una ponderación de uno sobre otro. En su voz, las FAR ocupan el lugar paradigmático de la “des-

94 Desde su perspectiva, la “organización bipolar” del mundo se constituía de valores que reivindicaban lo estatal, lo público y lo político como principios universales. Admitía la confrontación y la revolución como formas válidas para la política. La “reconfiguración global”, por el contrario, se sostiene en una constelación de valores que recuperan la idea de sociedad civil y del ámbito privado como formas auspiciosas de organización social, en detrimento del Estado y el sistema político. Se revitaliza la idea de “concertación” y se condena toda forma de violencia abierta.

obediencia armada”, tal como titula el primer capítulo dedicado a la reflexión sobre la militancia revolucionaria. Ante la “vaguedad” de la definición política de Montoneros –y también incluye al PRT-ERP–, Calveiro recupera una extensa cita de la revista *Militancia* en la que se exponía la estrategia revolucionaria delineada por Carlos Olmedo, referente de las FAR, en sus polémicas con el PRT-ERP (ibídem: 85-86). Al hacerlo, condensa allí las virtudes y potencias de la militancia revolucionaria que permitieron definir un proyecto de resistencia a la dictadura y, luego, un proyecto revolucionario para la Argentina.

Pero para comprender el derrotero de tal proyecto, Calveiro recurre a Montoneros y rastrea las diferentes filiaciones políticas que nutrieron a la organización. Las resume, por un lado, en la “lógica binaria de amigo-enemigo” desarrollada por Carl Schmitt y, por el otro, en la “tradición del foquismo”. En su argumento, no puede comprenderse la segunda sin atender a esta repartición binaria del escenario político que, al trazar un campo antagónico irreconciliable, desarrolló una exigencia orientada a tensionar el polo político y militar de Montoneros. No pone en cuestión, como sí vimos en otros trabajos, que esa “desobediencia armada” pueda comprenderse efectivamente bajo la “teoría del foco”; por el contrario, asume sin fisuras la concepción foquista de Montoneros.

En este sentido, Calveiro identifica como objeto de la responsabilidad a un conjunto de “prácticas políticas, militares y organizativas” de Montoneros que, en sus palabras, derivaron en la “lógica cerrada de la guerrilla” y en su derrota política de los años setenta. En términos generales, los “lazos de autoridad”, la “falta de participación de los militantes”, las “conducciones vitalicias”, el “desinterés del individuo” son los rasgos más salientes de esta lógica y de la burocratización de Montoneros (ibídem: 103-104). Calveiro sostiene que “la guerrilla había comenzado a reproducir en su seno las formas y las técnicas del poder establecido, antes que generar su cuestionamiento y desarrollar variantes alternativas de práctica y participación política” (ibídem: 104).

La “lógica cerrada de la guerrilla”, en el plano de lo *político*, se caracterizó por el “pragmatismo” en detrimento de la “elaboración

teórico-intelectual”, lo que impidió comprender la realidad multifacética y compleja del proceso social y político de aquellos años. Esto condujo a una “desinserción de los sectores populares” y, consecuentemente, a un aislamiento que se profundizó hacia 1974, con el pase a la clandestinidad de la organización. En la consolidación de ese proceso, como ya mencionaron otros trabajos, no se tomó en cuenta todo el arduo trabajo político desarrollado anteriormente (alianzas y actividad territorial y comunitaria, inserción sindical, entre otras). La reflexión de Calveiro también describe la “prevalencia de la lógica revolucionaria sobre el sentido de realidad”, a partir de la cual las organizaciones reemplazaron el análisis político de las circunstancias concretas por la adecuación a una serie de premisas revolucionarias que no alcanzaban a conformar una teoría sustentable. Este aspecto condujo a una “convicción del triunfo inexorable”.

Por otro lado, en el aspecto *militar*, Calveiro señala “la militarización de lo político” como una primera clave a asumir. En este punto, el dilema en torno a la *política y/o la violencia* tiene un desarrollo específico.

Política y/o violencia

Como fuimos analizando, este dilema ha sido un problema fundamental que ha atravesado los distintos trabajos de memoria y, en el caso de Calveiro, el asunto admite el nudo argumentativo principal. Desde su perspectiva, ese vínculo debe considerarse, ante todo, en el marco de una determinada “configuración hegemónica”, como ya vimos. Y, en segundo lugar, atendiendo a una mirada genealógica del problema que se remonta al año 1955 y la toma del poder por una parte de la corporación militar, la autodenominada Revolución Libertadora, como uno de los hitos inaugurales. A partir de entonces, el vínculo entre violencia y política se constituyó como un debate relevante para numerosos actores sociales, políticos e intelectuales; entre ellos, las organizaciones de la resistencia peronista.

El otro hito relevante que recupera Calveiro es el del Cordobazo en 1969, en el marco de la dictadura de Onganía. Sostiene

que frente al intento de “desaparición de lo político” que implicaba la autodenominada Revolución Argentina, las acciones contestatarias de 1969 hacían “reaparecer lo político” a través de “pedradas y tiros” (ibídem: 32). Esa política que, en términos rigurosos, no había “desaparecido” sino “mutado” a formas subterráneas y clandestinas construía un modo legítimo de aparición pública y era impulsada por una parte importante del sindicalismo, de la juventud movilizada y diferentes organizaciones políticas. La política y la violencia configuraban, así, una zona *legítima* de encuentro.

En ese punto, Calveiro señala un peligro: efectivamente existía la posibilidad de que se pudiera “reducir” o “simplificar” algunos de los polos y, eventualmente, en condiciones muy específicas, la violencia pudiera sustraer del repertorio de acción a las formas políticas no violentas. Como recuerda, luego del Cordobazo y antes de la asunción de Héctor Cámpora, las acciones de insurgencia armada fueron entendidas por gran parte de las organizaciones político-militares como parte del repertorio político y del plan de operaciones orientado a la disputa contra la dictadura. En ese período, se produjo una “inversión de las premisas de Clausewitz” y la concepción de lo político se tradujo como extensión de lo militar, lo que, según Calveiro, constituyó el peligro de la “reducción” o la “simplificación” de lo político.

En efecto, durante ese lapso, las organizaciones “priorizaron” un modo violento de accionar por sobre otros modos políticos, de una manera tal que la lógica militarista terminó por “simplificar” la cuestión de lo político. Este punto es sustancial para diferenciarse de los planteos del enfoque de la *responsabilidad como falta político-moral*: el hecho de concebir una “simplificación” no es homologable a “negar lo político”. A diferencia de aquella otra línea interpretativa, aquí la forma de la violencia adquiere un estatuto político “simplificador”, pero con fundamentos sostenidos en una lectura coyuntural e histórica, local y regional, donde las formas de activación revolucionaria estaban en el debate de las izquierdas. En sus palabras: “Por su sobredimensionamiento, lo militar fue ocupando el espacio político hasta producirse una verdadera confusión entre uno y otro, y la reducción de uno al otro” (ibídem: 122).

Ese “pensamiento burocrático militar” que “simplificaba lo político” y “sobredimensionaba la dimensión bélica” (en su perspectiva, concebida diferencialmente respecto de los años de gestación de la organización o de la línea de las FAR) se fue consolidando como el pensamiento desde donde se leía la coyuntura nacional a partir de 1974 por parte de la Conducción Nacional de Montoneros. A esta caracterización, Calveiro le incorpora un análisis de la dimensión *organizativa* de la política interna. Por un lado, señala la “simplificación de lo político como problema organizativo” que tendió a reforzar un centralismo cada vez más creciente de la Conducción y una burocratización de funciones. Hacia finales de 1974 y luego en 1975, se agudizó “la falta de participación de militantes en la toma de decisiones” (ibídem: 126), el “disciplinamiento de los desacuerdos” (ibídem: 128) y la “infalibilidad de la conducción política” (ibídem: 133). Por lo tanto, según Calveiro, en el marco de este proceso específico entre 1974 y 1976, aquel peligro se concretó. Allí, y no antes, operó una *falta de lo político*. Por último, Calveiro concluye:

Sería absolutamente injusto decir que la guerrilla fue la otra cara de la moneda del poder militar, desaparecedor y concentracionario. Montoneros y ERP representaron intentos reales de resistencia y rebelión contra un poder autoritario que existía en el país desde la constitución de la Nación. Se enfrentaron contra ese poder y muchas veces dispararon certeramente desenmascarando la violencia que subyace en su núcleo. Si no lo hubieran hecho, no se hubieran convertido en el blanco preferido de la represión y la población principal de los campos de concentración. Se atrevieron a desafiar el poder con la violencia y en ello residió parte de su potencia, pero también su mayor línea de impotencia. Al desafiar el monopolio del Estado en el ejercicio de la fuerza dispararon contra uno de los centros neurálgicos del poder autoritario, pero quedaron atrapados allí, hipnotizados de alguna manera por sus propios fuegos artificiales.

Intentaron construir una alternativa y hasta cierto punto lo lograron, pero terminaron por reproducir lógicas y mecanismos autoritarios perfectamente internalizados, que no fueron capaces de romper. La disciplina, la violencia y la rigidez en la que crecieron terminó por ganarles la batalla interna, en el contexto de una lucha extraordinariamente desigual. En suma, fueron parte constitutiva de la trama autoritaria, pero también de la acción subversiva y la desobediencia que pugnó por un país diferente (ibídem: 135).

Hacia el final de su trabajo, Calveiro vuelve a exponer que las “prácticas políticas, militares y organizativas” contribuyeron al derrotero político de las organizaciones revolucionarias. Efectivamente, son los objetos de la responsabilidad que señala y asume. Pero, al mismo tiempo, el fragmento recupera el rol de las organizaciones revolucionarias como parte del proceso de resistencia y rebelión contra un poder autoritario en el que “muchas veces dispararon certeramente para desenmascarar la violencia” estructural y represiva de ese mismo poder. En este punto, la asunción de responsabilidad y la interpelación a la Conducción Nacional pareciera acercarse a los planteos de la *responsabilidad mediada y ponderada*. Pero, aun recuperando la necesidad de un balance político, Calveiro pone en evidencia las potencias y las limitaciones de aquella experiencia desde una perspectiva reflexiva que trasciende la rendición de cuentas. Su voz como militante y como sobreviviente de aquellos años le permiten construir una voz “que a la vez aborde sincera, honestamente, la crítica de lo actuado” (2004: 77). Y esto se contempla cuando asume la *responsabilidad por la sangre derramada*.

La responsabilidad por la sangre derramada

Decíamos que además de ciertas “prácticas políticas, militares y organizativas”, Calveiro advierte otro objeto de la responsabilidad que, al asumirlo, construye el puente entre su condición de militante y su condición de sobreviviente. Hacia el final del texto, señala:

Los militantes convivían con la muerte desde 1975; desde entonces era cada vez más próxima la posibilidad de su aniquilamiento que la de sobrevivir. Aunque muchos, en un rasgo de lucidez política o de instinto de supervivencia, abandonaron las organizaciones para salir al exterior o esconderse dentro del país (a menudo siendo apresados en el intento), un gran número permaneció hasta el final. ¿Por qué?

La fidelidad a los principios que se acaban de enunciar hizo una parte; la sensación de haber emprendido un camino sin retorno hizo el resto. En muchos, este camino sin regreso estaba trazado por un pacto de sangre, es decir, un pacto sellado por la sangre propia y ajena. El pacto con los compañeros muertos, con la responsabilidad colectiva en la espiral de violencia, con las secretas complicidades que unen a un grupo estructurado alrededor de la transgresión a la legalidad y las normas sociales vigentes tuvo un peso específico en personas que, en su inmensa mayoría, no habían renunciado a sus principios éticos. En cierto sentido, se puede decir que a los guerrilleros los unía asimismo un pacto de sangre, el que existía sobre todo con la derramada por sus propios compañeros caídos, pero también con la sangre de los “otros”, fueran militares, policías o cualquier otra víctima (2005 [2013]: 137).

“Los militantes convivían con la muerte”, señala Calveiro, y desde su perspectiva, la permanencia en el territorio como parte del proceso de resistencia puede explicarse por la fidelidad a los principios revolucionarios, pero también por haber trazado un “pacto de sangre, propia y ajena”. En este sentido, Calveiro señala la responsabilidad “por haber sellado ese pacto de sangre”, con los compañeros muertos, pero también “con la sangre de los “otros”, fueran militares, policías o cualquier otra víctima. De este modo, señala el enorme peso que ese “pacto de sangre” significó para los/as militantes.

Con todo lo que implica la condición de sobreviviente de un campo de concentración, Calveiro señala la necesidad de hacerse cargo por haber contribuido al “espiral de violencia” desde el lugar

de haberla sufrido en carne propia y como parte inescindible de su biografía política y militante. Ese objeto de la responsabilidad, *la sangre derramada, propia y ajena*, es un vector fundamental para comprender también su reflexión en torno a las “prácticas políticas, militares y organizativas” de Montoneros. En este sentido, reconoce no solo las marcas que la tecnología represiva dejó en su vida, sino también las que le dejó la “lógica cerrada” que caracterizó a Montoneros en su etapa final, en su “cerco y aniquilamiento”. En ese reconocimiento, a nuestro entender, los objetos de la responsabilidad asumen una dimensión *ético-política* relevante.

La voz de Calveiro como sobreviviente, que en un primer momento se percibía silenciosa, aquí, al asumir este objeto de responsabilidad, aparece con mayor fuerza y produce una reorientación explícita en el ejercicio de memoria. El acto de hacerse cargo implica reconocer que la *sangre derramada* es, en parte, también la suya y una condición ineludible de su modo de leer el pasado. En todo caso, su responsabilidad político-militante por haber contribuido a reproducir el “espiral de violencia” es también un hacerse cargo por haber sellado aquel “pacto de sangre, propia y ajena”. En este punto, evoca la “sensación de oscuridad” que recaía sobre los/as militantes al asumir aquel pacto; una sensación que ha sido característica en los relatos de los/as sobrevivientes de los campos de concentración. En su caso, esa sensación toma diversas figuras y expresiones: una “sensación de desconfianza” (ibídem: 140) ante las conducciones, una “sensación de deuda moral o culpa”, una “sensación de acorralamiento”, un “peligro de muerte por desertión”, el “miedo o soledad”, un “resentimiento” (ibídem: 141) y/o la sospecha de la “delación”.

Se asume, entonces, un objeto de la responsabilidad anudado a la condición de sobreviviente que, como veremos a continuación, será fundamental en el trabajo de memoria de Miriam Lewin: el conjunto de sospechas que conformaron el proceso de la sobrevivida o “la vida convertida en prueba de su culpabilidad”, como señalaba Calveiro en el apartado final de *Poder y desaparición*:

Si aquel que se fuga de un campo de concentración es sospechoso, el que sobrevive lo es muchísimo más. Poco importa su resistencia, la habilidad que haya desplegado para engañar o burlar a sus captores, las solidaridades de la que haya sido capaz. La sociedad quiere entender por qué está vivo y él no puede explicarlo, de manera que casi automáticamente se lo condena a la exclusión y su vida se convierte en una prueba misma de su culpabilidad, cualquiera que esta sea (1998: 158).

En palabras de Lewin (2014), esa “sensación de oscuridad” estará atravesada por la pregunta recurrente que acompañó su reaparición pública: “Y vos, ¿por qué te salvaste?”.

“Yo era 090”. La voz y las marcas de Miriam Lewin. ¿Quién y ante quién se es responsable?

Como ya señalamos, el testimonio de Miriam Lewin, tanto en *Ese Infierno* (2001) como en *Putas y guerrilleras* (2014), se enmarca en el proceso social que permitió el desplazamiento de los marcos de escucha respecto de la violencia sexual contra las mujeres como una forma específica de violencia dentro del campo de concentración. La primera edición de *Putas y guerrilleras* es parte de ese contexto, y su segunda y definitiva versión del año 2020 se enmarca en el período posterior a la aparición del colectivo *Ni Una Menos*, a partir del cual las demandas del movimiento de mujeres lograron desplegarse con masividad y con una importante transversalidad etaria, social y cultural. A ello han referido Wornat y Lewin en sus prólogos de la segunda edición.

La voz en primera persona, como sobreviviente de dos centros clandestinos de detención, es el registro predominante del testimonio de Miriam Lewin. “Yo era 090” (2001: 88) afirma en *Ese infierno* y, a diferencia de Calveiro, antepone el “yo” como la referencia explícita de su lugar de enunciación. “Yo era una militante de base, una *perejila*” (ibídem: 41) refiere, y más que contribuir a señalar un rol particular dentro de la organización (como veíamos en el caso

de Marisa Sadi), aquí está orientado a visibilizar las lógicas represivas y de secuestro que sufrían esos/as militantes políticos/as. Por tal motivo, las referencias biográficas de cómo vivió su militancia, los recorridos y motivos personales para afirmarse en aquel proyecto revolucionario, las tensiones al asumir el rol de mujer militante o las discusiones sobre la estrategia y la táctica de las organizaciones político-militares son menos frecuentes o, en todo caso, aludidas en relación con los relatos sobre su secuestro, desaparición y cautiverio.

En *Putas y guerrilleras*, la voz testimonial de Lewin se desarrolla en uno de los prólogos del libro y en el último capítulo llamado “Virrey Cevallos: la casa de la CIA”, que constituye, en sus palabras, parte de “una novela autobiográfica”. Allí ubica el momento de la “caída” como un punto nodal y articulador en el relato. Opera como el puente entre la militancia y la supervivencia: “La militancia antes nos había hecho sentir que tocábamos el cielo con la punta de los dedos, (y) ahora tenía sabor y olor a muerte” (2014: 312), señala.

Miriam Lewin comenzó su militancia en el Colegio Nacional de Buenos Aires en el año 1973 y continuó en la Juventud Peronista al ingresar a la Escuela de Periodismo del Instituto Grafotécnico. Su experiencia, por lo tanto, estuvo marcada por los primeros años de su juventud y, al mismo tiempo, atravesada por el proceso de burocratización y de creciente militarización de Montoneros hacia fines de 1974. Su “caída” se produjo en mayo de 1977, en la zona de Lomas del Mirador (provincia de Buenos Aires), en las cercanías de la fábrica de muebles donde trabajaba, cuando salía de la oficina y se dirigía a la casa que alquilaban en Villa Madero junto con Juan, su compañero (también militante de la Juventud Trabajadora Peronista y obrero en la fábrica de Jabón Federal). Tenía 19 años. Fue secuestrada y llevada a una casa operativa del Servicio de Inteligencia de la Fuerza Aérea, en el barrio porteño de Congreso, sobre la calle Virrey Cevallos, altura 630. Allí estuvo secuestrada el primer año, luego fue trasladada a la ESMA hasta el mes de enero de 1979, cuando salió del campo en condición de libertad vigilada. Bajo esa condición, fue obligada a trabajar en el Ministerio de Bienestar Social hasta que pudo conseguir su pasaporte y exiliarse en Estados Unidos. En el relato, su condición de sobreviviente es

asumida desde una pregunta recurrente que operó como la *marca de la reaparición*: “¿Y vos, por qué te salvaste?”.

La pregunta, repetida, acompañó mi reaparición con vida después de haber pasado dos años secuestrada en dos centros clandestinos de detención. La escuché una y otra vez, en boca de personas que de manera manifiesta me expresaban su alegría por tenerme allí de nuevo. [...] Había quienes me hacían la pregunta casi con vergüenza, con pudor, como presintiendo que me ponían en una situación incómoda. Otras la formulaban con un gesto duro, rencoroso. Yo no me sentía amenazada, porque con sinceridad, no conocía la respuesta.

Yo reaparecí con vida, sí. Contra todos los pronósticos.

La reaparición de los desaparecidos era durante la dictadura y hasta bien entrados los años ochenta, paradójicamente, una consigna que los organismos de derechos humanos levantaron en reclamos, marchas y entrevistas de prensa. “Con vida se los llevaron, con vida los queremos”, decían. Una consigna que seguramente algunos de ellos entendían que era utópica a pesar de ser justa. [...] La probabilidad de que los secuestrados que los grupos de tareas militares se habían llevado de la calle, de sus casas, de sus lugares de trabajo o de estudio, regresaran era una entre miles.

Y aun cuando se diera, cuando las fuerzas del terrorismo de Estado lo liberaran, le perdonaran la vida, el desaparecido no volvía tal como lo habían arrebatado. No era el mismo. Después del paso por lo desconocido, de una temporada en el infierno, ya no se trataba de la misma persona. Algo había cambiado dentro de él o ella, y no consistía solamente en sus heridas visibles o invisibles, sino en un halo ominoso. Estaba contaminado. Quien sobrevivía había visto, había experimentado —se intuía— cosas intransmisibles. Cosas que nadie podía escuchar, seguramente. Había negociado, a cambio de su vida, lo innegociable. Había

descendido a lo más profundo de la abyección. Y el silencio de la víctima, que estaba convencida de que lo vivido en aquel mundo oculto era intolerable a los oídos de los otros, acrecentaba la desconfianza que inspiraba. [...] Al reaparecido, al sobreviviente, lo envolvía la sospecha. Volvía sí, como tanto lo habían reclamado, pero lo hacía modificado, envuelto en una neblina monstruosa, aniquilado su espíritu militante puro por la intuición de que el precio que había pagado por seguir respirando le había quitado toda dignidad (ibídem: 14-15).

El yo testimonial de Lewin asume la voz de una sobreviviente mujer que sufrió la experiencia concentracionaria y que luego reapareció con vida. En este sentido, no habla únicamente como sujeto que puede dar testimonio de lo ocurrido en el campo de concentración. Lo hace también en cuanto *reaparecida con vida* que recupera su presencia en la vida pública; que reaparece con sus amigos/as y colegas, en las mesas con los/as parientes y con las familias de parejas desaparecidas, en los espacios barriales; reaparece, también, ante los/as compañeros de militancia, en las unidades básicas locales que quedaron en pie. En otras palabras, la voz de Lewin evidencia que el/la sobreviviente no es una figura abstracta, es un sujeto social que retorna a la vida concreta, real, cotidiana.

Los/as sobrevivientes en cuanto *reaparecidos/as* sienten, como decía Calveiro, que “usurpan una existencia” y, por tanto, asumen una vida que “no les pertenece del todo” (1998: 157). Han sido víctimas del “poder desaparecedor”, pero esa condición de víctima pareciera suspenderse ante la reaparición, ante la posibilidad de ser *visto*. “Ver para creer”, sostiene Lewin, y en ello reconoce a los sujetos *ante quien* asume su relato testimonial: ante aquellos/as que, una vez liberada, pudieron *verla*, ante quienes su palabra resultaba inaudita, difícil o incluso imposible de escuchar. Y que, por ello, muchas veces se transformó en silencio.

En este fragmento citado en extensión, Lewin despliega el fundamento de la pregunta recurrente “¿por qué te salvaste?”, que se anudó a su subjetividad durante la juventud y adultez, y atravesó todos sus vínculos sociales. La mención a la histórica consigna evo-

cada por los organismos de derechos humanos en los años ochenta evidencia que esa demanda, “utópica y justa”, se encarnaba de una manera contradictoria en su identidad luego de la reaparición. En su caso (y en el de muchos/as sobrevivientes), esa reaparición trajo consigo un “halo ominoso”, una suerte de inscripción contaminante que se cargaba en el cuerpo al presentarse en los distintos ámbitos sociales. Pero, ante todo, su relato recupera las historias de otras mujeres sobrevivientes y reaparecidas, no en representación de ellas, sino convocándolas a una *escena de contacto* para poner en palabras las implicancias personales y sociales de la supervivencia, asumiendo la condición de género. Es *ante ellas*, más que *en representación* de ellas, que su voz asume la responsabilidad del testimonio.

Las mujeres sobrevivientes sufrimos doblemente el estigma. La hipótesis general era que, si estábamos vivas, éramos deladoras y, además, prostitutas. La única posibilidad de que las sobrevivientes hubiéramos conseguido salir del campo de concentración era a través de la entrega de datos en la tortura y, aún más, por medio de una transacción que se consideraba todavía más infame y que involucraba nuestro cuerpo.

Nos habíamos acostado con represores. Y no éramos víctimas, sino que había existido una alta cuota de voluntad propia: nos habíamos entregado de buen grado a la lascivia de nuestros captores cuando habíamos podido elegir no hacerlo. Habíamos traicionado doblemente nuestro mandato como mujeres: el de la sociedad en general y el de la organización en la que militábamos. No se nos veía como víctimas, sino como dueñas de un libre albedrío en verdad improbable (2014: 16-17).

En este punto, su voz también apunta al conjunto de sobrevivientes y militantes varones de las organizaciones políticas de los años sesenta y setenta. Ante ellos, Lewin sostiene que las sobrevivientes-reaparecidas cargaban, además de la sospecha de todo sobreviviente, con un estigma adicional, un *doble estigma*: a la sospecha de haber delatado y/o colaborado, se le sumaba aquella de haberse

“entregado de buen grado” y/o mantenido relaciones sexuales “consentidas” con sus perpetradores para lograr la liberación.⁹⁵ En otras palabras, haber traicionado doblemente el mandato como mujeres. A raíz de ello, identifica ese sentimiento de indignidad y de culpa como esa “neblina monstruosa” que la marcó por tanto tiempo y que, en la actualidad, ha podido reconocer como objeto de la responsabilidad. Volveremos sobre este asunto.

La “culpa de estar viva” y las marcas de la reaparición. ¿De qué se es responsable?

El “trabajo” en el centro clandestino de detención

En un fragmento de *Ese infierno*, Elisa Tokar, Liliana Gardella y Miriam Lewin conversan en torno al problema de la culpa. Allí reconocen que, por un lado, todos/as los/as militantes de aquel proceso “arrastraron la culpa general” por las acciones y decisiones que contribuyeron a la violencia y produjeron muertes (o por el “pacto de sangre” según Calveiro) pero, en el caso de los/as sobrevivientes de los campos, esa culpa se articuló también con una sospecha social que *ponía a prueba* las razones de su liberación. En ese largo *diálogo reflexivo*, Lewin identifica uno de los fundamentos de esa “sensación de indignidad: “la culpa de haber trabajado para la Marina” o el rol obligado a cumplir por los represores dentro del llamado “proceso de recuperación”.⁹⁶ En su caso, tal como lo narra en *Ese infierno*, fue obligada a desarrollar trabajos de edición y traducción para la

95 En este punto, coincidiendo con los aportes ya mencionados, reafirmamos el posicionamiento de que no es posible hablar de “relación consentida [o consentimiento sexual]” en el contexto represivo, concentracionario y/o bajo amenaza de tortura o muerte. En estos casos, la figura del “consentimiento sexual” ha sido una parte fundamental de esa lógica de la sospecha y del doble estigma que sufrieron las mujeres sobrevivientes. Al respecto, ver Butler (2011), Gaitskill (1994), Marcus (2002) y Gasparín (2017).

96 Tal como aparece en el glosario de *Ese infierno*, se denominaba “proceso de recuperación” al “plan implementado por la Marina en la ESMA en el que un detenido iba gradualmente mejorando sus condiciones de reclusión en la medida en que demostraba una modificación de las conductas y/o un aporte en términos de trabajo al plan de Massera. Asimismo, se distingue entre los/as prisioneros del *Staff*; grupo de detenidos/as incorporados/as al “proceso

Marina. Sin embargo, dicha conversación le permite resignificar el sentido de esas prácticas impuestas por los perpetradores y asumirlas como parte de la violencia represiva en el campo que, además de los tormentos físicos y los crímenes sexuales, se reprodujo a partir del “trabajo” desarrollado por los/as secuestrados/as.

Las prácticas técnicas impuestas en el ámbito concentracionario han sido uno de los dilemas más difíciles de asumir públicamente por los/as sobrevivientes. En el diálogo, efectivamente genera debates y diferentes posicionamientos. Sin embargo, en términos generales, las protagonistas coinciden en que la realización de esas tareas eran parte de las “estrategias de supervivencia” –o “virtudes cotidianas”, según Calveiro (1998: 130)– dentro del campo, e intentan desterrarlas de la idea de colaboración bajo esas condiciones. “Trabajar era prolongar la vida”, señala Tokar (2001: 141). En algunos casos, incluso, el trabajo es comprendido como “trabajo esclavo” (141).⁹⁷

El doble estigma

En el testimonio de *Putas y guerrilleras*, Lewin da cuenta de otro fundamento que sostiene ese “sentimiento de indignidad” en las mujeres sobrevivientes y reaparecidas: el *doble estigma* o la sospecha de que la sobrevivida fue “obtenida” como consecuencia de haber sido “delatoras” y “prostitutas”. En este punto, todos los relatos de *Putas y guerrilleras* ponen en evidencia, por un lado, el carácter sistemático y rutinario de la violencia sexual contra las mujeres militantes en el cautiverio y, por el otro, la imposición de los mandatos sexistas culturalmente arraigados en la sociedad y en las organizaciones político-militares que se manifestaron como consecuencia de esa forma de la violencia. En otras palabras, los fundamentos del *doble estigma*.

de recuperación”, y los del *mini-Staff*, grupo que tuvo una relación más estrecha y activa que el resto con los represores.

97 En el desarrollo de la tesis se incluyeron los relatos mencionados. Aquí, por cuestiones de extensión, no podemos hacerlo. Los fragmentos vinculados a este tema se extienden entre las páginas 141 y 142, y entre 275 y 276.

En el testimonio de Lewin, además, se explicitan las distintas formas de la violencia sexual que sufrieron las mujeres militantes en sus cautiverios.⁹⁸ Su relato reconstruye el ingreso al campo “Virrey Cevallos” y exhibe las agresiones y humillaciones verbales sobre su condición de mujer, el forzamiento a la desnudez, los tormentos sobre los órganos sexuales y la amenaza permanente de violación y abuso sexual. Además, señala una distinción entre el tormento por violación y la tortura con picana eléctrica que surge del acto mismo de revivir el momento desgarrador. Ante ese dolor, la posibilidad de una violación era leída como una forma de detener el terrible dolor de la picana. En todo caso, lo que remarca esta distinción es el carácter específico de la violencia sexual como violencia generalizada y rutinaria dentro del campo e inescindible de las otras formas de tormento y vejación. En tales casos, su función contribuía, además de las ya señaladas, a quebrar los lazos de solidaridad entre ellas y con el resto de los/as prisioneros/as.⁹⁹

En concreto, la violencia sexual constituyó una tecnología específica de ese “poder de vida y de muerte” que ejercieron los represores en el campo, como señalaba Calveiro, y expresó un intento de dominio total sobre los cuerpos de las mujeres. Un despliegue represivo que se desarrolló en “dos direcciones”:¹⁰⁰ en primer lugar, sobre la integridad de las mujeres militantes detenidas y, en segundo

98 Bacci, Capurro Robles, Oberti y Skura (2012) han identificado cinco formas de violencia sexual a las que fueron sometidas las mujeres detenidas: la primera, “las agresiones verbales y denominaciones impropias, expresiones obscenas, comentarios y tonos lascivos que convierten el cuerpo en objeto”; la segunda, “la desnudez forzada, requisas vejatorias, posturas y tratos humillantes, manoseos y otras formas de abuso sobre el cuerpo”; la tercera, “las amenazas de abuso sexual y/o amenazas referidas al destino de sus hijos o de sus embarazos”; la cuarta, “el sometimiento a formas de esclavitud sexual, violación y aplicación de tormentos en órganos sexuales”; y la quinta, “los embarazos no deseados, inducción al parto, los abortos provocados por la tortura, la separación y la apropiación de los hijos y las hijas”.

99 Este pasaje del relato se extiende entre las páginas 318 y 319.

100 Retomamos este planteo del trabajo de Victoria Álvarez, quien se apoya en los aportes de Rita Segato. Esas dos direcciones de la violencia refieren, en el sentido vertical, a aquella “considerada como un castigo, un acto expresivo moralizante que se dirige a una mujer que se salió de su lugar”. En un sentido horizontal, refiere a aquella comprendida “como un mensaje hacia la comunidad de pares ante la cual se busca demostrar la virilidad (en este caso, los otros represores) y a unos antagonistas también masculinos (los otros militantes), cuyo poder era desafiado y su patrimonio usurpado a través de la apropiación de los cuerpos de mujeres y ante los cuales se buscaba demostrar virilidad” (2019: 46).

lugar, hacia la “comunidad de varones” del campo y fuera de él. Es decir que la violencia sexual se expresó a través de una marca de género visible capaz de ser leída por los represores, pero también por los prisioneros/as que habían caído en cautiverio y por los militantes que no habían sido secuestrados y se encontraban en pleno proceso de resistencia. En esa situación límite, Lewin reconoce que su cuerpo se había transformado en un *territorio de conquista y usurpación*.

Sin embargo, como señalaba Lewin anteriormente, la percepción que se tenía de las mujeres militantes, prisioneras y sobrevivientes, no era la de “víctimas”, sino la de “dueñas de un libre albedrío” que hubieran podido elegir su destino allí dentro, incluso ante la violencia sexual de los represores. En este punto, Lewin afirma: “Las mujeres teníamos un tesoro que guardar, una pureza que resguardar, un mandato que obedecer. Nos habían convencido de que así era. Yo no escapaba a ese mandato” (2014: 17). Así, evidencia la obligación de aquellos mandatos y, en cuanto ideal normativo, cómo su transgresión implicaba un costo social también en el ámbito de la militancia. En este sentido, reconoce su responsabilidad en reproducir aquellos ideales normativos y, al hacerlo, también identifica el peso que tuvieron al momento de la reaparición.¹⁰¹

En suma, su memoria le permite reflexionar sobre esa percepción e identificar esos mandatos como las bases constituyentes del *doble estigma*, pudiendo revisar aquella construcción generalizada de roles y expectativas de las mujeres militantes. En nuestras palabras, ha reconocido que esa marca de género constituyó una parte relevante de su condición de sobreviviente-reaparecida de la ESMA.

La vergüenza

Al comenzar el prólogo de la primera edición, Lewin cuenta una escena desarrollada en el programa de Mirtha Legrand:

101 Al reconocer su contribución en la reproducción de aquellos mandatos sexistas, Lewin alude a la figura de “La Petisa”, una compañera que le narró el episodio de la mujer de su responsable, secuestrada y mantenida con vida “por acostarse con un milico”. Lewin admite que, en aquel momento, no podía tolerar esa idea (2014: 12-13).

No sé cómo ocurrió. No me acuerdo si ella tenía la pregunta anotada en un papel “ayuda memoria”. Tampoco recuerdo si en ese momento estábamos solas, todo lo solas que se puede estar frente a una audiencia de miles de personas... Pero después de hacerme una observación sobre lo bien que me quedaba mi nuevo color de pelo, me disparó: “¿Es verdad que vos salías con el Tigre Acosta?”. Hubo un silencio sólido, un contener la respiración de todos los que estaban en el estudio.

—¿Cómo que “salía”?

—Bueno... —recoló—. Si es verdad que salían a cenar, eso es lo que dice la gente... (ibídem: 9).

Ante la pregunta, recuerda que inhaló profundamente, pensó en retirarse del programa y, finalmente, respondió:

Es verdad, nosotras mismas lo relatamos en el libro *Ese infierno*, que escribimos sobre lo que vivimos en el campo. Nos sacaban a cenar. No salíamos por nuestros propios medios. No teníamos derecho a negarnos. Éramos prisioneras. Nos venían a buscar los guardias en plena noche y nos llevaban. A una compañera, Cristina Aldini, el Tigre Acosta la llevó a bailar a Mau Mau después del asesinato de su marido.¹⁰² Que a una mujer la lleven a bailar a un lugar de moda los asesinos de su compañero, me pregunto si no es una forma refinada de tortura (ídem).

En aquel momento, Lewin pudo reconocer que ese “salías” no era una palabra inocente y que había sido un tema importante de la reflexión conjunta en el diálogo con las mujeres sobrevivientes de la ESMA; revestía, en todo caso, una expresión de ese *doble estigma*. Sin embargo, en su relato confiesa que no supo cómo desarticular la pregunta de la presentadora televisiva. Con el paso del tiempo, imaginó una respuesta desfasada y “provocadora” al interrogante de Legrand: “No, no me acosté con el Tigre Acosta, pero si lo hubiera

102 Esta situación ha sido narrada en *Ese infierno* en las páginas 167 y 168 del texto.

hecho para salvar mi vida, ¿qué? ¿Quién podría juzgarme?” (ídem). Como dijimos, el problema del “consentimiento sexual” dentro del centro clandestino de detención se había convertido en una marca de género que cargó ese *doble estigma* de las sobrevivientes mujeres. En esa respuesta temporalmente desfasada, Lewin lleva la escena que le propuso Legrand a una situación que, lejos de posicionarse en el “consentimiento”, por el contrario, la ubica en una “estrategia de supervivencia”.

Asimismo, Lewin reconoce que ese *doble estigma* también contribuyó a sedimentar aquella “sensación de indignidad” referida anteriormente respecto a la cuestión del “trabajo” en el campo. Y la reconoce en la *sensación de la vergüenza* que se inscribió en su subjetividad al reaparecer y contar lo sucedido. Como señala:

Los que reaparecimos, como pedía la consigna, no volvimos igual. Tuvimos miedo de hablar, de revelar lo que habíamos visto. Sentíamos culpa, y llegamos a creer que realmente habíamos hecho cosas horribles para conseguir la libertad. Pero la verdad es que no teníamos una contestación para la pregunta que escuchábamos sobre la razón de nuestra sobrevida, y únicamente podíamos encogernos de hombros y bajar la vista. Muchos habían hecho lo mismo que nosotros y estaban muertos. Otros habían hecho lo contrario y también habían sido asesinados. No teníamos explicación para el caos, la locura del campo de concentración (ibídem: 15).

El problema de la vergüenza en relación con los sobrevivientes ha sido un tema recurrente en el campo de estudios sobre la memoria. Giorgio Agamben, al recuperar los testimonios de Primo Levi, Bruno Bettelheim, Jean Amery y Robert Antelme, ha señalado que la vergüenza ha sido el “sentimiento dominante de los sobrevivientes” y una de las marcas más oscuras que ha dejado la experiencia límite en el campo y sobre la que se ha tenido que “dar explicaciones” en las sobrevidas (2019: 110). En otras palabras, un asunto de la responsabilidad.

En su reflexión, define al problema de la vergüenza como el “sentimiento fundamental del ser sujeto, en los dos sentidos opuestos de este término: estar sometido y ser soberano”. Y agrega: “Es lo que se ocasiona en la absoluta concomitancia entre una subjetivación y una desubjetivación, entre un perderse y un poseerse, entre una servidumbre y una soberanía” (ibídem: 135). En esa aparente contradicción, que es también la paradoja del sobreviviente (entre el “verdadero testigo” o “musulmán” y quien pueda dar testimonio de él o ella), surge la vergüenza ya no como una exaltación, una épica o un simple continuar de la “vida desnuda”, sino como un *resto afectivo* que se le añade a una humanidad que ha sido deshumanizada. En este sentido, se puede comprender la voz de Lewin.

No había explicación “para la locura del campo” porque, siguiendo a Agamben, el sentido de lo ocurrido y la posibilidad de dar cuenta de ello había quedado atrapado en la fallida articulación “entre lo viviente y el logos”, entre la “subjetivación y la desubjetivación” del sobreviviente. Esto es en la dificultad de ponerle palabra a las acciones emprendidas en una situación límite, sean “virtudes cotidianas”, “estrategias de supervivencia”, “decisiones tomadas por el miedo” o simplemente acciones sin un sentido último. Como vimos, esa dificultad se trasladaba siempre a una lógica de la sospecha sobre quien reaparecía.

En este punto, se puede recuperar la postura de Sara Ahmed en relación con la vergüenza, que propone comprenderla, en primer lugar, como un afecto que tiene una exposición corporal. Señala que: “Cuando nos avergonzamos, el cuerpo parece arder con la negación que se percibe (una autonegación); y la vergüenza se imprime en el cuerpo, como un sentimiento intenso de que el sujeto ‘está contra sí mismo’” (2015: 164). Así, ante los ojos del otro, la mirada se vuelve una carga que sumerge al sujeto en “un deseo poderoso de ocultarse”. Por esta razón, la vergüenza se *ve* en el cuerpo y se le *pone en evidencia* a uno/a cuando los/as otros/as observan. En palabras de Ahmed: “La vergüenza se siente como estar expuesta [...], pero también involucra un intento de esconderse, un ocultamiento que requiere que el sujeto le dé la espalda al otro y se voltee hacia sí mismo” (ídem). Esa es la doble carga de la vergüenza, la misma que ha

experimentado Miriam Lewin al escuchar recurrentemente la pregunta por la razón de su reaparición y liberación, y frente a la cual solo podía “encogerse de hombros y bajar la vista”. Una sensación que se percibe en el cuerpo precisamente porque el tormento ha ocurrido *sobre* la materialidad del cuerpo: la vejación, la picana, la violencia sexual, el cautiverio, las “salidas”, las “visitas”, el “trabajo” vigilado, “las formas refinadas de tortura”; todo ese juego perverso que conformó la experiencia concentracionaria han sido, ante todo, intervenciones *sobre* los cuerpos de las mujeres militantes.

Por otro lado, el planteo de Sara Ahmed propone otro aspecto del sentimiento de vergüenza que puede contribuir a comprender la memoria de Lewin de la experiencia concentracionaria. Argumenta que la vergüenza también surge cuando uno/a percibe el fracaso de un ideal ante otros/as, cuando “hemos fallado en aproximarnos a un ideal” que se ha construido en el marco de un proyecto de vida (ibídem: 169).

Ya hemos analizado las tensiones entre los mandatos idealizados de la “buena madre” y la “buen soldado” en el capítulo séptimo. En este caso, las alusiones a la vergüenza que evoca el testimonio de Miriam Lewin muestran, además, cómo la violencia física, psicológica y sexual en el centro clandestino de detención actuaron premeditadamente sobre esos dos mandatos tan profundamente arraigados en las subjetividades de las mujeres: por un lado, las expectativas de la norma heterosexista del cuidado que resguardaban el “tesoro de la sexualidad” de las mujeres; por el otro, el mandato revolucionario del combate, la abnegación y el sacrificio.¹⁰³ En esta clave, percibir que se colaboraba con los represores, que se delataba a compañeros/as y/o que se “salía” o se “acostaba” con los perpetradores eran la clara expresión de la ruptura de esos mandatos y de la sensación de vergüenza. En palabras de Ahmed, “la vergüenza también puede experimentarse como el *costo afectivo de no seguir los guiones de la existencia normativa*” (ibídem: 170; las cursivas son del original).

103 Resulta importante señalar aquí que Montoneros concebía el momento de la tortura como una prolongación del combate. Así lo expresaba la publicación *Evita Montonera*, en su quinto número, de 1975.

En suma, había un dolor en la vergüenza que contribuía a su “desubjetivación”. La vergüenza, o como pudiera ser nombrada, era un “asunto del ser” (ibídem: 167) que atravesaba y modificaba todo lo que ella era, su condición de mujer y su militancia política; de allí la expresión de los represores, “puta y guerrillera”. Y, como tal, constituía parte de la tecnología concentracionaria que promovía la responsabilización de la víctima respecto de su cautiverio; en otras palabras, trasladarle a ella las causas de los tormentos. Los dispositivos de tortura, además de múltiples, fueron también poderosos dispositivos que operaron sobre los afectos y sobre la relación con el propio cuerpo.

La salida del centro clandestino de detención, como recuerda Lewin, no fue un mero cambio de situación en su vida, sino una reaparición progresiva, estrictamente vigilada, bajo constante amenaza y ante la atenta mirada de los perpetradores que, en muchas ocasiones, implicó continuidades con aquella experiencia. El sentimiento de vergüenza fue parte de ese proceso extenso y corporalmente doloroso; o, dicho de otra manera, la vergüenza fue la marca afectiva de la experiencia concentracionaria.

La supervivencia, la desposesión y la praxis de la responsabilidad. “Escracharnos” y “pensar después del miedo”

Como sobrevivientes y militantes de los años sesenta y setenta, las voces de Calveiro y de Lewin han permitido construir una reflexión profunda sobre las marcas físicas, afectivas y sociales que el terrorismo de Estado dejó en sus cuerpos y subjetividades, así como también sobre los mandatos y ciertas prácticas políticas, militares y organizativas de la militancia revolucionaria de los años sesenta y setenta. Al hacerlo, han interpelado esas huellas del pasado y rastreado qué de todo aquello aún forma parte de la subjetividad, como una cualidad no querida o como una condición que aún requiere tiempo de elaboración.

Calveiro, por su parte, ha desarrollado su trabajo priorizando su voz como militante de aquellos años, pero sin desplazar su

condición de sobreviviente. Su ejercicio de memoria ha intentado responder aquella pregunta planteada inicialmente: “¿a nosotros no nos cabe responsabilidad alguna?”. Con un tono interpelatorio, no solo apuntó a las Conducción Nacional de Montoneros, sino también a todos/as aquellos/as militantes que contribuyeron a construir el proyecto revolucionario, pero también a “propiciar el desastre”. Desde ese *nosotros/as*, Calveiro ha propuesto un acto de hacerse cargo, distinto de la imputación condenatoria y de la extensa lista de errores y aciertos políticos; en su caso, se ha orientado por una “sincera crítica de lo actuado” tomando el cruce entre la dimensión ética y política como un cruce fundamental. Por un lado, recupera no solo las marcas del dolor, sino también aquellas asociadas al “amor, a lo aprendido y a lo pendiente”, o bien a la experiencia política vivida con compañeros/as en un proyecto revolucionario que, aun con sus importantes cuestionamientos, había “logrado, hasta cierto punto, construir una alternativa” y “desafiar al poder”. Y la forma de hacerlo es “pensando después del miedo”, pensando “cuáles son las formas legítimas o ilegítimas de la violencia”, construyendo así una reflexión que incorpore esa “crítica sincera” y, a través de ella, un modo de intervenir en el presente, en la “Argentina actual y en nuestra América” (2005 [2013]: 158). Y, por el otro, sugiere:

De la misma manera, el escrache, entendido en forma genérica, es otra de las formas que considero indispensables en la construcción de la memoria. Es necesario escrachar, poner en evidencia, impedir el disimulo de quienes se hacen los desentendidos en relación con las responsabilidades que les cupieron. Hay que escracharnos políticamente hablando, no como un “castigo”, sino como una forma de ser veraces para, de verdad, pasar a otra cosa. En este sentido, escrachar es exhibir-se en términos de la práctica política anterior, de la que hay que dar cuenta para que la presente adquiera nuevos sentidos (ibídem: 17).

El escrache, como práctica para la construcción de memoria, ha sido fundamental en la Argentina durante los años de la impunidad. Específicamente, la agrupación H.I.J.O.S. ha hecho de ella

una poderosa herramienta política y reparatoria que ha permitido visibilizar la impunidad de los represores y concientizar a la comunidad acerca de sus responsabilidades en el terrorismo de Estado. Aquí, Calveiro propone “escracharnos políticamente” y lo asocia a una cualidad ética, “la de ser veraces”, respecto de las prácticas del pasado y de las marcas del presente. Pero también confluye con el acto de “pensar después del miedo” y, por tanto, con una *praxis de la responsabilidad* que ya no solo compromete una palabra pública, sino que también da cuenta de las dimensiones *afectivas, corporales y psicológicas* de aquella experiencia que se revisa; es decir, de una responsabilidad que requiere de la materialidad del cuerpo para asumirse integralmente.

En nuestras palabras, la *praxis de la responsabilidad* permite comprender la confluencia de las dos facetas de la memoria de Calveiro y de Lewin, la de la militante revolucionaria y la de la sobreviviente del terrorismo de Estado. Se podría decir que para “pensar después del miedo” resulta imprescindible exponerse como objeto de la reflexión y “exhibir-se” ante otros/as, con todo lo que ello implica para una sobreviviente de un centro clandestino de detención. Esta forma del hacerse cargo, en suma, pone al problema de la exposición, la reaparición y la supervivencia en un lugar preponderante. Y, en ese sentido, más que pensar estas voces como sujetos que “testimonian una desubjetivación”, como decía Agamben, podemos hablar de sujetos que *testimonian una desposesión*, en términos de Judith Butler y Athena Athanasiou (2017). Una “desposesión” que, según las autoras, implica una doble condición: la primera, una condición que reconoce los efectos en los sujetos sociales de la relación que mantienen con los/as otros/as y con los patrones normativos. La segunda, ligada a la primera, como una condición que se les impone a los sujetos a partir de diferentes formas de vulneración, violencia y privación, habilitadas por las matrices de poder y ejercidas por los sujetos e instituciones en uso del poder en un determinado momento histórico. En suma, según las autoras, lo que pone en evidencia la “desposesión” es la falibilidad estructural de las subjetividades contemporáneas para dar cuenta *plena* de sí mismos. De modo que la responsabilidad pensada desde este concepto se

presenta como forma de respuesta que *asume* y *expone* a la vez que *enfrenta* las condiciones desposesivas.

En los relatos de Calveiro y, sobre todo, de Lewin se puede comprender el problema de la responsabilidad desde este planteo, como una forma de *asumir*, *exponer* y *enfrentar* las profundas marcas –“desposesivas”– que han dejado en sus cuerpos y subjetividades la violencia estatal, los mandatos sociales y políticos, y el proceso de reaparición pública luego de la experiencia concentracionaria. Esas marcas evidencian la doble condición de la desposesión y, desde allí, se asume que la necesidad de hacerse cargo por el accionar político-militante es inescindible de esas marcas constitutivas de sus biografías y de sus vidas presentes. En ese punto, asumirlas es exponerlas, sea en un *diálogo reflexivo* (como en *Ese Infierno*) o en un testimonio desgarrador (como en “Virrey Cevallos”) y, a la vez, contribuir a una tarea que permita quitarse “la culpa de encima” y transformar la vergüenza en una interpelación hacia los/as otros/as que presenciaron sus regresos. Reconocer las implicancias subjetivas de esa sospecha, además, le permite a Lewin hablarle a ellas, a las sobrevivientes mujeres reaparecidas.

La *praxis de la responsabilidad* es también un proceso de reconocimiento dinámico y cambiante que se extiende en el tiempo y que se construye en una permanente negociación. Implica un llamado para que los/as otros/as también se hagan cargo de las formas de *recibir* y *escuchar* su voz. La acción de responsabilidad se presenta entonces como una práctica de *ida y vuelta*, que también incorpora a quien la recibe y escucha, pero no *a como dé lugar*, sino en una escena conjunta de interpelación. En este punto, como demuestran los prólogos a la nueva edición, las transformaciones en los marcos sociales de escucha que habilitó el amplio movimiento de mujeres durante los últimos años fue fundamental en este proceso.

En este ida y vuelta que caracteriza la *praxis de responsabilidad*, el acto de hacerse responsable necesita ineludiblemente del (auto) reconocimiento como sujeto marcado por las diversas violencias. Aquí el (auto)reconocimiento remite, ante todo, a la capacidad de escucha o de “receptividad” (*responsiviness*), según Butler y Athanasiou. Las autoras argumentan que la responsabilidad puede com-

prenderse como “receptividad” hacia otros/as mientras esté fundamentada en la doble condición de la desposesión. La “receptividad” no es una mera apertura hacia un otro (como lo era en el caso de la “epifanía del rostro” levinasiano o de la hospitalidad en Derrida), sino una forma conjunta de la interpelación que sitúa a la pregunta por la ética en la articulación con las operaciones del poder y del lenguaje. De modo que esa apertura no está dada de manera *preontológica* sino normativamente delimitada. Aquí el corrimiento con las premisas de estos autores es visible: una responsabilidad infinita (o infinitamente receptiva) y sin ataduras resulta impensable para las autoras. En nuestras palabras, lo que pone de relieve esta praxis es la *relacionabilidad* y la *sujeción* constitutiva de la responsabilidad; esto es, una forma de comprender cómo estamos sujetos/as con los/as otros/as. Por esta razón, la *dimensión ético-política* es fundamental en el problema.

Tanto Butler como Athanasiou sostienen que esta concepción de la responsabilidad puede operar como parte de una “escena de la lucha política” (2017: 132) a través de la cual los/as sujetos eventualmente puedan hacerse cargo de las normas sociales que los atañen, a la vez que evidencien sus patrones y se orienten críticamente hacia ellos. Al referir a la dimensión ético-política, las autoras se distancian de aquella forma de la responsabilidad que actúa como “responsabilización”, es decir, ignorando la condición de la “desposesión”.¹⁰⁴ En palabras de Butler:

Lo ético no es ni lo moral ni lo derivado de la responsabilización. Y si hablamos de responsabilidad en el contexto de esta idea de lo ético, sería precisamente el contraejemplo del narcisismo moral. No aumento en mi virtud cuando actúo responsablemente, sino que me doy a esa sociabilidad que insiste más allá de los límites del “yo” (ibídem: 135).

104 Según las autoras, la noción de “responsabilización” opera como la “versión neoliberal” de la responsabilidad en la medida en que prescribe una “actitud empresarial y privatista”, y un “ethos de la autoapreciación” (Butler y Athanasiou, 2017: 129).

En este punto, y volviendo a los trabajos de memoria analizados, la *responsabilización* fue expuesta como parte del arsenal psicológico, físico y sexual de los represores contra los/as secuestrados/as en los centros clandestinos de detención. Calveiro afirmaba que la devastación y la destrucción del sujeto requería de ubicar a las víctimas como responsables de los tormentos: señalaba que “era común que [los torturadores] descargaran la culpa sobre la propia víctima que, por su tozudez, los obligaba a torturarla” (1998: 71). La expresión “no te hagás dar” presuponía que la víctima “se hacía dar” o se hacía torturar. Por su parte, Lewin recordaba la expresión recurrente “si colaborás, te vas a tu casa”, seguido de insultos, agravios y amenazas de índole sexual. En sus trabajos, Lewin y Calveiro han intentado reflexionar y resignificar esas marcas de la imposición violenta sobre sus subjetividades. En definitiva, el acto de hacerse cargo como una *praxis de la responsabilidad*.

Conclusiones

Este trabajo se ha orientado a analizar las distintas formas en que la pregunta por la responsabilidad fue asumida por parte de quienes fueron militantes revolucionarios/as durante los años sesenta y setenta. Al hacerlo, hemos reconstruido cómo este problema ha sido un interrogante fundamental para comprender las disputas por los sentidos de memoria, verdad y justicia durante la posdictadura. Así, el problema de la responsabilidad pudo ser comprendido como un *asunto público*: esto es, a) como un problema que ha estado inscripto en una *demanda social* sostenida a lo largo de este período, orientada por una exigencia a asumir las acciones político-militantes del pasado y a reconocer sus implicancias en el presente; b) como objeto de un *debate político-intelectual* de gran relevancia para la posdictadura, que ha condensado diversos posicionamientos respecto a la política, la violencia, la democracia y la justicia; y c) como un fundamento de ciertos *ejercicios de transmisión*, que ha asumido la pregunta por la responsabilidad como un interrogante clave en la transmisión memorial.

En esa construcción, hemos visto que el problema de la responsabilidad no ha sido siempre asumido de la misma manera. Los *sujetos de la responsabilidad* (¿quién?), sus *interlocutores* (¿ante quién?), sus *objetos* (¿de qué) y sus *formas* (¿cómo?) de asumirla han mostrado heterogeneidades, variaciones, tensiones y reformulaciones a lo largo de los años de la posdictadura, tanto en cada uno de los enfoques construidos en las diferentes partes como también en el modo en que se han relacionado unos con otros. Y, en ese sentido, como

mencionamos al inicio, la pregunta acerca de la responsabilidad ha trascendido los interrogantes más recurrentes en los abordajes sobre la militancia revolucionaria: aquellos asociados a la derrota política, al dilema de la política y/o violencia, al reconocimiento del proceso de militarización y burocratización de las organizaciones o bien al delicado asunto de las muertes provocadas en el marco de las acciones y operativos político-militares, entre otros. Si bien han sido objetos relevantes en estas memorias (y en muchas ocasiones, objetos principales), en el recorrido analítico hemos demostrado que existieron otros objetos de la responsabilidad, otros sujetos interpelados y diversas formas de asumir ese reconocimiento.

Ante todo, y como primer punto de las conclusiones, podemos decir que el problema de la responsabilidad ha estado asociado antes que al problema específico de la violencia, a la decisión misma del compromiso político y de vida en ese proyecto revolucionario. En otras palabras, en el marco de la mayor activación política del siglo XX, la responsabilidad se asumió, principalmente, con la experiencia político-militante y el proyecto de vida que allí se construía y, sobre ese fundamento vital, se delinearón todo el resto de las acciones, decisiones y reflexiones posteriores. Esa marca proveniente de tal compromiso de vida fue producto del gran atravesamiento que aquella experiencia significó en las biografías y, en consecuencia, resultó imposible de deslindarla de los trabajos de memoria, aun cuando la revisión haya sido radicalmente crítica y/o condenatoria. En concreto, la responsabilidad ha sido la pregunta con la que se han intentado expresar los profundos sentidos personales, sociales y políticos de tamaño empresa revolucionaria. Como había referido Manuel Cruz, hacerse cargo era, ante todo, tomar una postura respecto de la acción social y asumir sus implicancias del obrar en el mundo: en suma, una condición vital de las memorias.

Un resumen de los enfoques

Este trabajo ha propuesto la construcción de tres enfoques sobre la responsabilidad que podemos resumir del siguiente modo:

La responsabilidad como una falta político-moral

a) Este enfoque ha sido parte y a la vez se ha nutrido del *esquema binario de responsabilidades*, el canon interpretativo para la comprensión del accionar de la militancia revolucionaria durante los años ochenta. En ese marco, el enfoque se articuló con una interpretación sobre la militancia revolucionaria que se fundamentó en el supuesto de una “relación de causalidad” y “equiparación” de las violencias; y se redujo a su forma organizacional y a su vertiente armada, hegemonizada por las dos grandes organizaciones político-militares (Montoneros y PRT-ERP) y un universo masculino de militantes. Asimismo, contribuyó a consolidar una constelación de figuras y representaciones para referir a esas acciones político-militantes: la locura, la soberbia, el mesianismo.

Hacia mediados de los años noventa, este enfoque pretendió tensionar esa dimensión binaria de la responsabilidad, atendiendo a recuperar el rol de otros actores de la “sociedad civil” en el advenimiento de la violencia, aunque, como vimos, ese objetivo no fue logrado completamente. Durante este período, sus planteos se articularon con las críticas al auge de las memorias militantes y, posteriormente, a las políticas de memoria impulsadas por los gobiernos de Néstor Kirchner y Cristina Fernández de Kirchner.

A partir de 2006, y sobre todo de 2014, este enfoque se articuló fuertemente con los planteos de un *proyecto político-intelectual* orientado a disputar los históricos sentidos de memoria, verdad y justicia. A partir del análisis, pudimos rastrear cómo este primer enfoque contribuyó al armado de esa arquitectura teórico-política e intervino en el *horizonte ampliado de disputas* desplegado en este período.

b) Los *sujetos de la responsabilidad* evidenciaron estas marcas. La construcción de esas voces osciló entre el desconsuelo (Pablo Giussani), el desencanto (Oscar Terán), la conmoción (Oscar del Barco), el registro testamental (Héctor Leis) y la exigencia a responder (Claudia Hilb) frente a la demanda social de la responsabilidad. Estos sujetos tendieron a ubicarse en un punto de partida político-moral, construido como la contracara de aquel entramado

cultural que forjó el ideario de la nueva izquierda y en línea con las transformaciones político-intelectuales de los años ochenta. Ese punto de partida tendió a asumirse como un lugar indeclinable que condicionaba el resto de las dimensiones de cómo comprender las acciones del pasado y la asunción de responsabilidad. Esa zona política y moral de la memoria privilegiaba un contenido (auto)crítico, atravesado por la condena y la (auto)imputación (Giussani, Leis), la refracción (Terán) y la crítica “sin concesiones” (Hilb) de los objetos de la responsabilidad. Asimismo, también se ubicaban en un posicionamiento que asumía la demanda de manera *obligatoria* y bajo los criterios de respuesta que se había contribuido a delimitar.

c) *Los/las interlocutores/las* de esos trabajos de memoria ante quienes se asumía la responsabilidad conformaban un *nosotros generacional* relativamente homogéneo y mayoritariamente masculino, forjados en aquel ideario y que, durante aquellos años, se asumieron como “intelectuales comprometidos” y “orgánicos” de la militancia revolucionaria. En el caso de Giussani, además, se personalizaba en la figura de Adriana Kornblihtt y, a través de ella, condensaba una interpelación a la generación de “jóvenes militantes” que optaron por la lucha revolucionaria y murieron por acción criminal del aparato represivo del terrorismo de Estado y, en algunos casos, también por acción de las organizaciones político-militares. En esa línea, la voz de Del Barco se hacía responsable ante las víctimas del EGP y, a través de ellas, convocaba la memoria de las muertes de adversarios políticos y militantes propios. Hilb reforzaba esa interpelación generacional y Leis, en la misma línea, lo hacía ante un conjunto amplio, inespecífico e indiferenciado, “las víctimas, los inocentes y las generaciones posteriores”.

d) En cuanto a los *objetos de la responsabilidad*, los primeros trabajos del enfoque coincidían en reconocer la participación, difusión y reproducción de un determinado ideario político y cultural, en cuyo contenido la violencia admitía un lugar central: la “cultura política de la violencia” (Giussani) o el ideario de la “nueva izquierda” delimitado bajo la figura de la “violencia de las pasiones ideológicas” (Terán). Este objeto, analizado además en articulación con las producciones intelectuales de Ollier y de Hilb y Lutzky, asumía

una concepción abstracta de la violencia que se presentaba como la contracara de lo político. Asimismo, en el reconocimiento de este objeto específico, el “peronismo revolucionario” (comprendido como una entidad homogénea y sin variaciones) constituía una de las expresiones más claras y evidentes de esa “cultura política de la violencia”. Ello se encarnaba en los sentidos que se le asociaban al despliegue de sus acciones político-militantes: la “soberbia armada”, el “culto por la violencia” o una “violencia concientizante”.

A partir de los años noventa y primeros dos mil, ese objeto se tradujo en un llamamiento generacional a hacerse cargo de los efectos concretos del ejercicio de la violencia revolucionaria: específicamente, de las acciones que provocaron muertes de adversarios políticos y militantes propios. Un objeto que, según este enfoque, había sido silenciado durante los años precedentes o constituía un “tema tabú”. Así fue pronunciado, bajo el sintagma “las muertes insignificantes” o “las otras muertes” (Del Barco y Hilb) y comprendido como las consecuencias “premeditadas” de “acciones terroristas” o de una “política terrorista” (Leis). También fue acompañado y reforzado por una crítica político-moral a los fundamentos del proyecto revolucionario que, desde esta perspectiva, crearon el terreno propicio para la concreción de tales actos: el compromiso por un “principio de igualdad” que tenía como realización un “destino trágico”, la construcción de un régimen político, de un proyecto de vida y de una moral de carácter totalitario y coercitivo (Hilb y Terán). De ese mismo objeto se desprendía una concepción específica respecto al vínculo forjado entre las organizaciones político-militares y las subjetividades militantes, comprendido bajo el planteo de la “captura” y la “subordinación”.

e) En cuanto a las *formas de la responsabilidad*, los aportes de Paul Ricoeur en torno a la “responsabilidad como falta” permitieron sentar las bases para comprender una concepción del término que entrecruzaba su sentido jurídico clásico y el sentido moral de la imputación. Pero ese cruce, en nuestro problema, estaba a su vez fuertemente condicionado por la *dimensión política* de la responsabilidad, esto es, por el modo en que estas voces de memoria disputaban los sentidos sobre el pasado reciente e intervenían en

el proceso de memoria, verdad y justicia. En el texto de Giussani la forma de la responsabilidad, si bien pretendía distanciarse de un “presuntuoso *j'accuse*”, sí reconocía una forma de la imputación condenatoria respecto del accionar político-militante y una consecuente retribución asumida como una confesión pública. En el caso de Terán, su hacerse cargo tomaba la forma de una *autocrítica intelectual* que incluía una “actitud refractaria” y de “necesaria separación” respecto del ideario de la nueva izquierda, más que una condena de esos ideales. La voz *conmocionada* de Oscar del Barco asumía una “responsabilidad inaudita” frente a lo irreparable de las acciones de la violencia revolucionaria y un “acto de contrición” que se comprendía bajo la óptica levinasiana de la “epifanía del rostro” y la óptica jasperiana del “acto de salvación” y de “purificación”. La voz de Claudia Hilb planteó una responsabilidad “sin concesiones”, partiendo de una estricta e indeclinable necesidad de hacerse cargo de los objetos reconocidos. Luego, este modo de asumir la responsabilidad se articuló con un planteo orientado a construir una forma distinta de la reparación simbólica y jurídica, en el marco de una crítica a la reapertura de juicios por crímenes de lesa humanidad: una “reconciliación basada en el perdón”, fundamentada teórica y políticamente, que recuperaba la Comisión de la Verdad y la Reconciliación (CVR) de Sudáfrica y una lectura particular de los textos de Hannah Arendt. En estos trabajos se puso en evidencia la *raigambre liberal* del concepto de la responsabilidad y su tensa articulación con las figuras de la reconciliación y del perdón. Estas figuras fueron también recuperadas por Héctor Leis, aunque no en una clave teórica ni conceptual, sino como un posicionamiento respecto al pasado reciente. Como señalamos, la circulación pública de estos planteos contribuyó al armado de un *proyecto político-intelectual* orientado a cuestionar la integralidad de los sentidos de memoria, verdad y justicia hacia mediados de los años dos mil.

La responsabilidad como un balance político-militante

a) Los primeros planteos para construir este enfoque se han podido rastrear en una serie de trabajos aparecidos hacia mediados

de los años ochenta y principios de los noventa, que contribuyeron a poner de relieve la experiencia militante desde una perspectiva diferente al paradigma del *esquema binario*. Los trabajos de memoria de Juan Gelman (en conversación con Roberto Mero) y de Luis Mattini surgieron en un marco político y social convulsionado, atravesado por los levantamientos militares de Semana Santa y el intento de copamiento del cuartel de La Tablada por parte del Movimiento Todos por la Patria. En estos casos, el problema de la responsabilidad ha podido leerse genealógicamente en línea con el conjunto de revisiones críticas e interpelaciones a las Conducciones Nacionales de las organizaciones político-militares desarrolladas en los años setenta.

Hacia mediados de los años noventa, la construcción del enfoque se nutrió de un conjunto de planteos surgidos del auge de las memorias militantes. Luego de la crisis de 2001 y hacia mediados de los años dos mil, estos balances político-militantes contribuyeron con una perspectiva que recuperaba las polémicas en torno a la lucha armada y ampliaba las referencias históricas de la militancia revolucionaria. En la medida en que el *horizonte ampliado de disputas* se fue consolidando a partir de 2006, estas *respuestas político-militantes* buscaron profundizar sus planteos para intervenir en la escena pública.

b) Los *sujetos de la responsabilidad* asumieron inicialmente las voces de referentes políticos que habían tenido cargos jerárquicos en Montoneros y en el PRT-ERP (Gelman y Mattini). Sin embargo, en esa coyuntura, estas primeras voces no se fundamentaron enteramente en la condición clásica del combatiente revolucionario. Esa *autoridad* se percibía en los prólogos y epílogos de los trabajos de memoria, pero se priorizaba la figura masculina del “protagonista activo”. Posteriormente, se acercaron a la figura del/a combatiente revolucionario/a pero no desde las voces de reconocidos militantes con cargos jerárquicos, sino recuperando aquellas de cuadros medios (Flaskamp) o de militantes de base (Sadi) que desarrollaron sus experiencias en otros grupos y espacios de activación política, más allá de las grandes organizaciones político-militares. En estos casos, sus registros reforzaron las condiciones de la *integridad revolucionaria*.

ria y del *imperativo de coherencia política* para la transmisión de sus experiencias.

Hacia mediados de los años dos mil, la cuestión de las *disidencias* políticas de los años sesenta y setenta sentaron una base explícita en los registros de memoria para la asunción de responsabilidad. Hablaban y escribían sujetos que reinstalaban aquellas críticas abiertas a las conducciones de las organizaciones en un lugar central de sus trabajos y, a partir de ellas, ponderaban errores y aciertos (Rodeiro y Pereyra). Se trataba de trabajos fuertemente influenciados por la emergencia de los *nuevos movimientos sociales* de los años noventa, de sus formas organizativas y de las revisiones respecto de los modos de lucha de la “nueva izquierda”.

c) En cuanto a los *interlocutores*, ese *nosotros generacional* mantuvo su condición mayoritariamente masculina respecto al universo de la militancia, pero con el intento de identificar los distintos perfiles y roles militantes dentro de las organizaciones de los años sesenta y setenta. En efecto, ese *nosotros* no era monolítico ni completamente homogéneo; se asumían las diferencias políticas e incluso se visibilizaban los procesos de ruptura y derivas organizacionales. Por otro lado, también se construía un *interlocutor intergeneracional* que intentaba explícitamente interpelar y tender puentes con las nuevas militancias organizadas al calor de las resistencias al orden neoliberal de los noventa y de su crisis.

d) En cuanto a los *objetos de la responsabilidad*, este enfoque fue construido a partir de cómo los trabajos de memoria reconocieron y ponderaron las prácticas, las lecturas y las decisiones político-militantes desarrolladas en los años de la militancia revolucionaria. Una ponderación que se constituyó en un doble sentido: según aciertos y errores, y según a quién se los atribuía. En la construcción del enfoque, la incorporación de las condiciones históricas por parte de los trabajos de memoria fue fundamental y, en ese sentido, también lo fueron las relecturas críticas respecto de las clásicas tesis de Richard Gillespie y de las discusiones políticas en el interior del trotskismo. En los balances, los *aciertos* podían ser resumidos en:

d.1.1) Los *planteos teórico-políticos* durante los momentos de gestación y desarrollo de las organizaciones de la militancia revolu-

cionaria. Por un lado, la continuidad entre la resistencia peronista y la constitución del peronismo revolucionario hacia fines de los años sesenta (Gelman, Flaskamp, Sadi), así como la lectura política que esas organizaciones hicieron respecto de las condiciones prerrevolucionarias luego del Cordobazo. Esta ponderación, desde las perspectivas analizadas, permitieron recuperar el “rol político” del peronismo revolucionario en su amplia política territorial y de alianzas con otros sectores comunitarios, sindicales y universitarios. Por otro lado, el fundamento teórico-político del planteo del PRT respecto de la “democracia revolucionaria” en la estrategia emprendida inicialmente (Mattini). Allí se vislumbraba un “núcleo de verdad” de la política revolucionaria que permitía –o *permitiría*– delimitar el accionar armado, el proceso de proletarización de sus militantes y sus alianzas políticas. En este asunto, también se destacaba la política revolucionaria de carácter internacionalista de ciertas organizaciones del trotskismo argentino y latinoamericano (Pereyra).

d.1.2) La recuperación de las *polémicas en torno a la lucha armada* como un asunto fundamental para construir los balances respecto de la experiencia político-militante. En el trotskismo, estos debates fueron centrales para ponderar los distintos procesos revolucionarios impulsados en la Argentina y Latinoamérica (Mattini y Pereyra ponderaban estas polémicas de distinta manera). Por su parte, en el marco del peronismo revolucionario, Flaskamp recuperaba la idea del “foquismo amplio” como una continuidad crítica de los planteos de Ernesto Guevara y Régis Debray para el contexto argentino. Se pretendía recuperar un vínculo de mayor complejidad entre política y violencia, entre organizaciones político-militares y subjetividades militantes, y entre aquello que se consideraba un error o un acierto político. Esto contribuyó a cuestionar ciertas formas simplificadas de nombrar aquella experiencia por parte del primer enfoque: “la guerrilla”, “la insurgencia armada”, “el foquismo” o “la violencia revolucionaria”.

d.1.3) La revalorización de las *disidencias políticas y de las interpelaciones* a las Conducciones Nacionales. Se valoraba positivamente la actitud crítica desarrollada individual y colectivamente frente a ciertas líneas políticas encaradas por las jerarquías de las

organizaciones político-militares y los intentos por promover espacios de discusión hacia el interior de los espacios. Aquellos trabajos de memoria (Rodeiro y Pereyra) se afirmaban en aquellas críticas e interpelaciones, aunque no se hubieran concretado con éxito en el rumbo político de las organizaciones durante aquellos años. Estas *memorias de las disidencias* les impedía valorar *plenamente* aquello que en el resto de los trabajos de este enfoque se asumía como aciertos políticos, o bien condenar *plenamente* aquello que se asumía como un error o mala lectura política. Asimismo, otros trabajos de memoria como el de Juan Gelman o el de Marisa Sadi también recuperaron positivamente las críticas proferidas por Walsh, Roqué y Galimberti a la Conducción Nacional de Montoneros hacia fines de los años setenta. Con respecto a las acciones y lecturas ponderadas como *errores políticos*, estos balances mencionaron:

d.2.1.) Un conjunto de decisiones y prácticas tendientes a consolidar un tipo de *organización verticalista y vanguardista* en su estructura y un modo de comprender la disputa política de los años setenta delimitada según un *escenario bélico*: entre ellas, se aludía a la reapropiación simplificada de la Revolución cubana, a una mala lectura del rol de Perón durante su proscripción y su tercera presidencia, y a ciertas decisiones tendientes a la militarización y el aislamiento hacia mediados de los años setenta, como por ejemplo, el proceso de clandestinización o la “parcial” tregua militar desarrollada por parte del PRT-ERP durante el gobierno de Cámpora (Gelman, Mattini, Flaskamp). Asimismo, estas voces señalaron que estos errores políticos contribuyeron a desarrollar una *férrea disciplina* moral y militante, y un *funcionamiento sectario y personalista*, que tendieron a generar un tratamiento burocrático de las diferencias políticas a través de, por ejemplo, las promociones y evaluaciones (Pereyra, Flaskamp y Sadi). En algunos trabajos, también se puso de relieve el “vacío” en la definición político revolucionaria de Montoneros (Rodeiro), el fallido intento de construir un “poder dual” (Mattini) y los desfases entre “la táctica y la estrategia” al momento de encarar los procesos de expansión (Flaskamp y Gelman).

d.2.2) Entre esas prácticas, decisiones y lecturas político-militantes, el problema de la *militarización* –o de la “desviación milita-

rista” – fue recurrente. Este problema fue leído críticamente como un peligro y, luego, como una concreción efectiva en un contexto determinado (a partir del año 1974). Ello conllevó a que la *lógica de las armas* redujera y simplificara la *lógica de la política*. Esa preeminencia burocrática y militar, en cuanto “tendencia distorsionada” de la organización y distanciada de la concepción de “guerra revolucionaria”, fue comprendida como una de las causas principales del aislamiento popular y de la desconexión política de las agrupaciones territoriales, universitarias y sindicales (Gelman, Mattini, Sadi y Flaskamp). En el caso de Rodeiro, esa “lectura distorsionada” ya la encontraba presente en los momentos de gestación de Montoneros, en el marco de sus primeras acciones públicas (en la toma de La Catedral en Córdoba o en el secuestro de Aramburu). En el resto de los trabajos, esa lectura se desarrolló de manera progresiva y creciente, a medida que se radicalizaba el accionar político durante los años setenta.

d.2.3) También fueron mencionados ciertos efectos y consecuencias violentas de los operativos armados: entre ellos secuestros y muertes de actores civiles, representantes del gran capital y de otros actores considerados adversarios políticos (Mattini, Gelman, Flaskamp y Sadi). En este punto, también se señalaron las discusiones en torno al uso de la violencia revolucionaria contra militantes propios. En algunos de estos casos, la ponderación admitía profundas limitaciones para comprender y leer las acciones violentas y sus efectos desde una perspectiva ética, moral y política diferente a la construida en la militancia revolucionaria de los años sesenta y setenta: el reconocimiento de esas violencias era asumido, pero desde aquella concepción político-militante.

e) En cuanto a las *formas de la responsabilidad*, los planteos de Ricoeur también permitieron construir una idea de responsabilidad asociada a la “rendición de cuentas” que, articulada con los aportes de Manuel Cruz, destacaba el lugar de la *acción social* como *capacidad de respuesta y toma de posición* respecto a un determinado obrar del pasado. A partir de estos planteos, pudimos asociar el acto de asumir la responsabilidad como una *respuesta político-militante* que no solo se orientaba hacia la demanda social por reconocer las

acciones del pasado, sino también hacia una demanda más amplia que implicaba una contribución a los procesos de activación política y resistencia del presente. Por otro lado, esta forma de la responsabilidad se configuraba bajo el registro de una *ponderación* y una *mediación* en el reconocimiento político, militante y personal de la responsabilidad. En este punto, los señalamientos explícitos a las conducciones de las organizaciones también se entrecruzaban con una voz en primera persona que asumía la participación y el compromiso efectivo en aquellas decisiones. En otras palabras, la asunción de responsabilidad en primera persona se comprendía de manera inescindible de la atribución crítica a la dirigencia de las organizaciones. En suma, una *responsabilidad mediada y ponderada*.

Estas condiciones de la responsabilidad fueron asumidas como un modo de distanciarse de la “autoflagelación” o de la mera “condena” (Gelman). En algunos casos, también permitió construir una forma de la responsabilidad que no solo priorizaba los aspectos exclusivamente políticos y militantes, sino que también los entrecruzaba con las dimensiones éticas y afectivas, como los *legajos político-afectivos* de Marisa Sadi. En otros casos, la *respuesta político-militante* se asumía como una forma de “apertura al diálogo político” (Rodeiro) o como un ejercicio de transmisión motivado por una *pedagogía político-militante* que contribuía con un repertorio de reflexiones y herramientas teóricas para la construcción de organizaciones revolucionarias (Pereyra). En efecto, la *responsabilidad mediada y ponderada* tenía sus matices.

La responsabilidad reflexiva

a) Los planteos del tercer enfoque de la responsabilidad surgieron a partir de un conjunto de trabajos de memoria realizados por mujeres militantes que participaron del proceso de activación política en los años setenta, y publicados durante la segunda parte de los años noventa. Estas voces contribuyeron a poner en evidencia ciertos cuestionamientos al modo en que se referenciaba el universo de la militancia revolucionaria y la concepción político-militante de la responsabilidad. En este sentido, lograron visibilizar el carác-

ter naturalizadamente masculino que se desprendía de los trabajos de memoria del período y, en consecuencia, mostraron una serie de tensiones en los roles de género, en sus expectativas y prácticas dentro del contexto de aquella militancia. En concreto, el surgimiento de estos trabajos nos permitió llevar el foco analítico de la responsabilidad al problema específico del sostenimiento cotidiano de la militancia revolucionaria, al asumir explícitamente las marcas que aquella experiencia dejó en sus cuerpos y subjetividades. En este contexto, los testimonios analizados mostraron un “uso descriptivo” del género, pero igualmente contribuyeron a desplazar los marcos de escucha respecto de aquella experiencia. Las transformaciones sociales, políticas, legislativas y culturales que el amplio movimiento de mujeres y del feminismo produjeron en nuestro país a partir de esos años fueron fundamentales para comprender cómo esos desplazamientos incidieron en la construcción del enfoque.

Por otro lado, los planteos de este enfoque también pudieron leerse retrospectivamente en la genealogía de los debates sobre la experiencia político-militante en el exilio, sobre todo en el proyecto editorial *Controversia*. Las reminiscencias de aquella experiencia han sido fundamentales para comprender las intervenciones de Héctor Schmucler y Nicolás Casullo.

b) Los *sujetos de la responsabilidad* asumieron, en primer lugar, las voces de mujeres militantes y sobrevivientes de aquellos años que expusieron las marcas de sus experiencias políticas desde las condiciones del presente. Sus trabajos de memoria contribuyeron a reponer un conjunto importante de dimensiones sociales, políticas y culturales constituyentes de aquella experiencia militante, pero soslayadas de muchos de los relatos memoriales de los años ochenta y noventa. Al hacerlo, pusieron en evidencia las implicancias subjetivas, afectivas y corporales de haber tensionado o transgredido los roles y las expectativas de género en el marco de sus militancias políticas. Por otro lado, en cuanto voces de mujeres sobrevivientes, también asumieron y enfrentaron públicamente los efectos concretos que el proceso de la *reaparición con vida* dejó en sus subjetividades, luego de sus experiencias concentracionarias: las marcas, las sospechas y los estigmas de la supervivencia.

En segundo lugar, la construcción del enfoque se alimentó también de un conjunto de voces reflexivas masculinas que, sin romper con los mandatos sexistas de la militancia revolucionaria, convocaron una *escena masculina de amistad* entre compañeros y amigos. Esta escena se configuró como parte del debate *No matar*, pero también pudo ser rastreada en una historia compartida a lo largo de los años. Tanto Héctor Schmucler como Nicolás Casullo asumieron la conmoción de su amigo y compañero Del Barco con una profunda capacidad de escucha.

c) En estos trabajos de memoria cobraba una relevancia explícita el interrogante *ante quién se hacía uno/a responsable*. Y, en ese punto, el lugar de los/as hijos/as era preponderante, así como también el de los familiares y amigos/as. *Ante ellos/as*, la asunción de responsabilidad se anudaba fuertemente con las preguntas acerca de cómo narrar aquella experiencia, qué contar de aquel proyecto de vida, cómo explicar la “silla vacía” o el “fracaso de salvar a un hijo”, cómo elaborar la culpa, la incomodidad y las falibilidades de la “madre común” y de la “buen soldado” (los testimonios en *Pájaros sin luz* y *Mujeres guerrilleras*, y también el de Schmucler). En este punto, el problema de la responsabilidad permitía poner en entredicho ciertos silencios y temas pendientes sobre la experiencia política desde un lugar reflexivo. Estas voces también interpelaban ese *nosotros generacional* masculino al visibilizar los modos en que los compañeros varones contribuyeron a delimitar esas marcas sociales de la *reparación con vida*. Ese *nosotros*, en el caso de las voces de Schmucler y Casullo, también se comprendía desde una atención singular a ciertas cualidades no tan recurrentes de los protagonistas varones: intentaban compartir y escuchar los miedos, dolores, rencores y enojos, así como también los afectos y las formas en que aquella experiencia atravesó sus vidas.

d) En cuanto a los *objetos de la responsabilidad*, estas voces asumieron, principalmente, las marcas subjetivas, afectivas, corporales y sociales que la experiencia político-militante les dejó en sus vidas. En el caso de las mujeres militantes, esas marcas estuvieron asociadas a las ausencias y los modos de contar las desapariciones, a las dificultades de rearmar los vínculos sexoafectivos, a las tensiones y

transgresiones de los roles culturalmente arraigados para las mujeres en los espacios de militancia (*Mujeres guerrilleras y Pájaros sin luz*). Al hacerlo, abrían una zona de interrogación, hasta el momento inexplorada —al menos extendidamente—, respecto al sostenimiento efectivo, material y real de los espacios de participación política de la militancia revolucionaria (el trabajo doméstico, el cuidado de los/as hijos/as, la asignación y los acuerdos de los horarios de la militancia, entre otros). Por otro lado, en cuanto mujeres sobrevivientes, también construían una voz reflexiva respecto a las marcas e implicancias de la sobrevida: entre ellas la “sensación de indignidad”, la culpa y la vergüenza por haber construido ciertas “estrategias para la supervivencia” en los centros clandestinos de detención (Miriam Lewin), así como también las marcas del “pacto de sangre” asumido como elemento constitutivo del compromiso revolucionario (Pilar Calveiro). En el caso de Lewin, su voz ponía el foco en los fundamentos del *doble estigma* o esa doble sospecha con la que eran señaladas numerosas mujeres sobrevivientes ante la liberación del centro clandestino de detención. Esos fundamentos, al ser asumidos como objetos de la responsabilidad, podían ser comprendidos como marcas de la violencia sexual dentro de los campos. También remarcaron las implicancias ético-políticas de ciertas “prácticas políticas, militares y organizativas”, impulsadas por las conducciones nacionales en el contexto de la radicalización (Calveiro). Finalmente, entre los *objetos de la responsabilidad*, también se asumió la exigencia por reconocer las acciones violentas que atentaron contra la integridad de adversarios y militantes políticos, sin anteponer la moral ni la ética revolucionaria construidas en los años setenta (en *Mujeres guerrilleras* y las intervenciones de Schmucler y Casullo). En el caso de las voces de Schmucler y Casullo, eso se tradujo en una necesidad de escuchar reflexivamente el llamamiento de Del Barco y hacerse cargo de él. Casullo, además, contribuyó con una reflexión respecto al lugar de la revolución como experiencia trágica y sobre su ausencia en el presente.

e) En cuanto a las *formas de la responsabilidad*, nuestro análisis se nutrió de los aportes de Judith Butler y de Jacques Derrida. Intentamos demostrar que la condición reflexiva era estructuralmente

diferente a la de la reprobación, la imputación y la condena político-moral, pero también diferente a la de la rendición de cuentas y el balance político-militante. Tampoco fue concebido como un escalón intermedio entre el primer y segundo enfoque a pesar de que sus planteos, en muchas ocasiones, se acercaran a las premisas de uno y del otro. Comprendimos, en todo caso, que el problema de la responsabilidad en estos trabajos de memoria se asumía desde una perspectiva diferente, no solo situada en el presente —como todo trabajo de memoria—, sino también como parte de una reflexión ético-política sobre aquella experiencia militante que les permitía a estas voces reconocer (aún con limitaciones y dificultades) los condicionamientos sociales para enunciar públicamente esas marcas del pasado en la actualidad. Y, al hacerlo, se podían releer críticamente aquellos condicionamientos que delimitaron sus acciones y decisiones en el contexto de sus militancias. Las voces de las mujeres militantes en las compilaciones de Ciollaro y Diana nos permitieron analizar un doble ejercicio de la responsabilidad: el de asumir una palabra respecto a esas marcas identificadas, por un lado, y por el otro, el de reconocer los condicionamientos sociales que permitían (u obturaban) enunciarla. La reflexión en este sentido se constituía como una *ética de la lectura biográfica* o, en términos de Butler, como una forma de “dar cuenta de sí mismo”.

Estos planteos de la responsabilidad reflexiva fueron fundamentales para comprender otra forma de asumir la demanda social. En este punto, pudimos ver cómo esas primeras voces expresaron una *negociación tensa* con la demanda y no escondieron sus cuestionamientos en el proceso de asunción de responsabilidad. En todo caso, comprendieron dicha exigencia como una *escena compartida de interpelación* que se desplazaba del lugar de la “obligación a responder” y, en consecuencia, evidenciaba los desfases entre los tiempos subjetivos y los tiempos sociales de lo que implicaba responder públicamente por las acciones del pasado y por las marcas del presente.

Por su parte, también se pudo reconocer esa “obligación de responder” ante la conmoción de Del Barco, pero no desde una concepción moral ni desde una perspectiva político-militante, sino

recuperando las dimensiones éticas, políticas y afectivas de su llamamiento. Schmucler asumía la responsabilidad como una *responsabilidad hospitalaria* mientras que Nicolás Casullo lo hacía como una *responsabilidad trágica*: dos formas que priorizaban la dimensión ético-política del término y la condición reflexiva.

Bajo esta misma condición reflexiva, comprendimos los trabajos analizados en el último capítulo. Las marcas de la supervivencia se traducían en una forma que comprometía la integralidad del acto de hacerse cargo: la materialidad del cuerpo y las condiciones subjetivas, psíquicas y afectivas. La *praxis de la responsabilidad*, entonces, *asumía, exponía y enfrentaba* las profundas marcas de la violencia estatal, de los mandatos sociales y político-militantes, y del proceso de *reaparición con vida* luego de la experiencia concentracionaria. En suma, la responsabilidad asumida era mucho más que una revisión por haber “tomado las armas”. Era, en todo caso, una pregunta por las formas de la memoria y por la sociabilidad en tiempo presente.

Coexistencias, heterogeneidad e implicancias de los enfoques

En la construcción analítica de los enfoques sobre la responsabilidad se han podido observar tres aspectos relevantes: en primer lugar, la *heterogeneidad* y la variabilidad interna de estos enfoques que, como vimos, no se han mantenido homogéneos y han admitido variaciones en sus planteos desde 1983; en segundo lugar, la *coexistencia* temporal que nos ha permitido identificar las tensiones, continuidades y disputas abiertas a lo largo del período analizado; y en tercer lugar, las *implicancias* de sus planteos para el proceso de memoria, verdad y justicia durante la posdictadura. Para finalizar el trabajo, nos referiremos a estos aspectos.

En los años ochenta y primeros noventa, hemos identificado un conjunto de planteos pertenecientes a dos enfoques de la responsabilidad. Sin embargo, no sería prudente afirmar que estos planteos efectivamente coexistieron; en todo caso, podemos decir que los primeros planteos del primer enfoque contribuyeron a consolidar el paradigma de aquel período y, los del segundo, se constituyeron

como planteos críticos que tensionaron relativamente esas premisas anudadas al *esquema binario de responsabilidades*.

Resulta interesante destacar que varios de los trabajos analizados en estos capítulos han sido recuperados en períodos posteriores y han sido fundamentales en el devenir del debate político-intelectual sobre la responsabilidad. En este sentido, hemos podido reconocer diversas *escenas de contacto* surgidas a partir de estas primeras voces que asumieron la responsabilidad en la salida de la dictadura: entre ellas el cruce entre los trabajos de Luis Mattini, Daniel Pereyra y de ciertos testimonios en *Mujeres guerrilleras*; o entre los trabajos de Oscar Terán y de Nicolás Casullo y, también, entre los de Pablo Giussani, Juan Gelman, Oscar del Barco y Luis Rodeiro. Esta última, por su relevancia y su recurrente alusión, cobró mayor preponderancia en nuestro análisis. Allí, la figura de Juan Gelman ha sido articuladora entre los distintos trabajos: como vimos, su balance interpeló el trabajo de Pablo Giussani y, a la vez, fue objeto de señalamiento por parte de Oscar del Barco y de reivindicación por parte de Luis Rodeiro en sus cartas dentro del debate *No matar*. En ese cruce, Del Barco sugería que Gelman había construido un balance “autojustificatorio” de su accionar como un militante político con cargo jerárquico en Montoneros. Y, para el filósofo, eso era inaceptable, precisamente porque el objeto de su responsabilidad era un objeto ineludible, inaceptable e innegociable, “inaudito, en sus palabras”. Su acusación (la de Del Barco) se aproximaba a los criterios delimitados por el régimen de memoria de los años ochenta, aquel que situaba a Gelman en ese lugar de “tener que justificar su accionar”. Pero Gelman se desplazó *relativamente* de ese lugar e intentó construir una respuesta que, sin trastocar los límites de lo que podía ser dicho, asumía de manera *mediada y ponderada* la responsabilidad por su accionar. Esa respuesta no fue considerada como un reconocimiento de responsabilidad desde la óptica de Del Barco. A fin de cuentas, confrontaban dos formas diferentes de la responsabilidad que no atendían al mismo objeto.

El caso de Luis Rodeiro también recurrió a la voz de Gelman para interpelar a Del Barco y reafirmar la memoria de las disidencias políticas como fundamento de su forma de asumir la responsabili-

dad. En este punto, recuperaba al Gelman militante y disidente de Montoneros más que al escritor y poeta. Incluso, también, se podría leer la *voz padecida* de Gelman, tal como fue analizada en el capítulo cuarto, como una voz atravesada por el dolor de las desapariciones familiares y de las marcas de la violencia, anticipando ese objeto de la responsabilidad central en el tercer enfoque.

La responsabilidad y las “otras muertes”. ¿Un objeto novedoso?

En los siguientes períodos analizados hemos visto la coexistencia entre los tres enfoques trabajados. Hacia fines de los años noventa y principios de los dos mil, la circulación extendida de las memorias militantes se constituyeron como una zona a interpelar: para el primer enfoque, esa interpelación se traducía en una exigencia a señalar un silencio o una falta; para el segundo, en un cauce de sentidos para reforzar y/o complejizar los planteos de los balances político-militantes; y para el tercero, en una posibilidad para construir una nueva forma de la responsabilidad. En cualquier caso, las respuestas a esas memorias fueron heterogéneas y variadas.

En esta línea, los planteos organizados en el primer enfoque identificaban un objeto de la responsabilidad que, en su perspectiva, no era atendido por este conjunto de relatos militantes o bien no era tomado con la centralidad que requería: los efectos concretos del ejercicio de la violencia y las muertes de adversarios políticos y de militantes, propios de las organizaciones político-militares de los años setenta. Ese asunto fue el objeto central de la carta de Del Barco en el *No matar* que, con su repercusión, lo ubicó en el centro del debate político-intelectual y obligó a posicionarse.

Sin embargo, en los capítulos correspondientes, hemos intentado poner de relieve las distintas referencias a ese objeto de la responsabilidad con anterioridad al debate y comprendimos que su señalamiento no fue estrictamente novedoso. Además de los trabajos desarrollados en el exilio (que no fueron tomados como parte del corpus), el trabajo de Pablo Giussani había incorporado explícitamente ese asunto, aunque no como centro específico del problema. Al analizarlo, advertíamos que su voz recuperaba la muerte (y la

memoria) de Adriana Lidia Kornblihtt, atribuyéndole la responsabilidad a la dirección de Montoneros (en sus palabras, esas “responsabilidades más esquivas y menos reconocibles”).

Por su parte, los primeros trabajos del segundo enfoque también reconocieron ese objeto, pero desde otro lugar. Gelman y Mattini aludían a ello de manera *mediada y ponderada*, como parte de sus balances político-militantes. Así, eran comprendidas las acciones que provocaron secuestros, y en algunos casos muertes, de adversarios políticos específicamente como un “doloroso instrumento de liberación” o ponderando esas acciones según los errores y los desfases entre la táctica y la estrategia revolucionaria. También las primeras voces del tercer enfoque, sobre todo las analizadas en *Mujeres guerrilleras*, atendían a este asunto desde el lugar que las marcas de tales operativos, concretados o no, les dejaron en sus memorias y subjetividades. Las escenas evocadas en estos casos no negaban el carácter violento, pero tampoco eran atendidas de manera condenatoria o desde la ponderación político-militante, sino que revitalizaban las dimensiones ético-políticas de esas acciones: a veces reconociendo la humanidad del adversario o un límite para concretar ciertas acciones violentas, lo que muchas veces era percibido como limitaciones a su condición de la “buen soldado” revolucionaria.

Distinta era la atención que estos primeros trabajos le prestaban a las acciones violentas específicamente desarrolladas contra la integridad física de los militantes propios: en el caso de Mattini, aparecía una nota al pie; en el testimonio de Flaskamp, se expresaba en relatos de carácter anecdótico que evidenciaban ciertas dificultades éticas para el reconocimiento; en el caso de Sadi, un genuino desconocimiento hacia el asunto, producto de su lugar en la organización; en el caso de Gelman y Flaskamp, también, una referencia mediada y una crítica a los dos códigos de justicia montoneros. En suma, hasta principios de los años dos mil, ese objeto de la responsabilidad era aludido de diversas maneras, pero aludido al fin.

Decíamos que la voz pública de Del Barco, en el contexto de las primeras políticas de memoria impulsadas por Néstor Kirchner, fue determinante para obligar a posicionarse al campo político-intelectual respecto a *este* objeto de la responsabilidad. Pero, como

vimos, varios de los distintos aspectos del *problema integral de la responsabilidad* ya habían sido recurrentemente planteados. Resulta interesante también señalar que ese llamamiento a hacerse cargo lo hizo desde un registro crítico e interpelatorio a ese régimen de memoria; por esa razón, su carta fue incluida en el primer enfoque.

Claudia Hilb, por su parte, aceptó el *llamamiento* de Del Barco y, ante ese “no tan nuevo” objeto, respondió con una profunda revisión de sus fundamentos políticos y morales. Desde su perspectiva, la magnitud de este objeto requería de una asunción pública proporcional y de una obligada aceptación a reconocerlos como tales: una condena expresa, una demarcación explícita de aquellos principios y un reconocimiento sin concesiones. Por otro lado, los esfuerzos de todos estos trabajos del primer enfoque por distanciarse del *esquema binario de responsabilidades* no fueron del todo productivos, puesto que, como vimos con Vezzetti, la incorporación de otros actores sociales para romper con ese paradigma terminó contribuyendo a sostener el marco político moral sobre el accionar de la militancia revolucionaria.

En esta línea, la voz de Héctor Leis reimpulsó la centralidad de este objeto de la responsabilidad para poder construir un camino alternativo de reparación: “verdad, justicia y reconciliación”. En el marco de la reapertura de los juicios por crímenes de lesa humanidad, Leis incorporaba el léxico de la reconciliación como una zona de discusión para el problema de la responsabilidad. La réplica que le concedió Sergio Bufano, si bien crítica, contribuyó a instalar esta discusión.

Decíamos que ante la especificación de tales objetos de la responsabilidad y en el marco de un régimen de memoria diferente al de los años ochenta, estos trabajos de memoria profundizaron el carácter históricamente retributivo del concepto de responsabilidad: una responsabilidad infinita, sin límites, sin concesiones, un acto de contrición, un pedido de perdón, una forma de la salvación. Se convertía en una demanda no tanto anacrónica, pero sí extemporánea, como si fuera una interpelación inextinguible hasta tanto la deuda por tal reconocimiento no fuera saldada.

En concreto, el debate expresó con claridad la coexistencia de los enfoques construidos sobre la responsabilidad. Como parte del segundo enfoque, Luis Rodeiro también intervino con dos cartas y aludió al objeto de Del Barco, pero no bajo los criterios de su llamamiento, sino desde una perspectiva político-militante, reafirmada en su disidencia temprana en el *Documento verde* de 1972. En esta “segunda disidencia”, Rodeiro respondía reconociendo la irreversible tendencia a la militarización ya presente en las primeras acciones político-militares de Montoneros.

Por último, las contribuciones de Héctor Schmucler y Nicolás Casullo también nutrieron el debate desde una condición reflexiva. Schmucler inscribía su “fracaso” para salvar a su hijo desaparecido en las palabras de su amigo y compañero, quien veía en las muertes del EGP también el rostro de su hijo. Los hijos se convertían no solo en interlocutores, sino en el modo de comprender la profundidad ético-política del objeto de la responsabilidad. En el caso de Casullo, su reflexión asumía el problema recuperando las palabras de Del Barco “como un punto cardinal”, pero torsionando los criterios del llamamiento. Se preguntaba por el ejercicio de la violencia como condición trágica de la militancia revolucionaria, entre la “intención de liberación” y “la negación de sí misma”. En todo caso, esa doble marca del “resto trágico” revolucionario –inescindible y potente, pero peligroso e inquietante– era la condición para comprender el problema de la violencia en la experiencia de revolución desplegada en el siglo XX.

Como se ha podido ver, el asunto de “las otras muertes” ha sido un objeto fundamental en el debate *No matar*, pero que también ha tenido sus alusiones en otros trabajos de memoria en períodos anteriores. Si bien esas alusiones han sido limitadas, mediadas o esquivas respecto a ese objeto específico, no han dejado de reconocerlo como tal ni tampoco como demanda social. Sin embargo, el *problema integral de la responsabilidad*, tal como lo hemos planteado al inicio, ha trascendido el desarrollo específico de debate *No matar*.

El horizonte ampliado de disputas (2006-2015)

A partir de mediados de los años dos mil, la coexistencia de los enfoques sobre la responsabilidad ya no se desarrolló en tensión, sino en abierta disputa. La reapertura de los juicios por crímenes de lesa humanidad había efectivamente contribuido a consolidar la convergencia de un conjunto de actores del mundo político e intelectual que cuestionaban estas políticas de memoria, al mismo tiempo que trascendían las históricas demandas de los grupos cercanos a la corporación militar y a la “Memoria Completa”. A ello se sumaban las reconfiguraciones en la correlación de fuerzas políticas luego del conflicto por la Resolución 125 que les permitía ampliar los límites de esa alianza. Como señalamos, se trataba de la consolidación del *proyecto político-intelectual* orientado a disputar la integralidad de la consigna memoria, verdad y justicia. Un proyecto que, a partir del año 2014 y sobre todo de 2015, se vio favorecido y dinamizado por la incidencia del gobierno de Mauricio Macri en el campo político-intelectual. Ese rol dinamizador, principalmente, contribuyó a la construcción de las condiciones político-institucionales que favorecieron la circulación pública de estos planteos; condiciones que, como vimos, se venían gestando tiempo atrás.

En este punto y retomando los aportes de Esteban Torres respecto al tema, este proyecto logró rearticularse como un armado específico a partir de una serie de aspectos: en primer lugar, por la circulación de sus planteos por revistas y debates político-intelectuales (*Lucha armada*, por ejemplo); en segundo lugar, por la convergencia en espacios de encuentro culturales e intelectuales; y, en tercer lugar, por la conformación de grupos institucionalizados con incidencia política (Club Político Argentino, por ejemplo).

En concreto, los planteos contruidos en el enfoque de la *responsabilidad como falta político-moral* han sido una parte relevante del armado de ese *proyecto político-intelectual* en el que, como vimos, convivían posturas reconciliatorias, dialógicas y también negacionistas respecto a lo ocurrido durante los años setenta. En este sentido, como señalamos, el “gradual desplazamiento” de la reconciliación al diálogo no era tanto un corrimiento, sino que evidenciaba

una coexistencia de esos sentidos, sobre todo leída en línea con el resto de los capítulos de la primera parte.

En todo caso, lo que nos interesa remarcar es que la figura del diálogo no era contrapuesta al planteo de la reconciliación, por el contrario, contribuía a complejizarlo. Incluso, también pudimos ver que la figura del diálogo tenía una historia dentro de los trabajos de memoria de los/as militantes y sobrevivientes de aquellos años, que ponía en evidencia diferentes formas de comprenderla. En el trabajo de Luis Rodeiro, el diálogo se percibía como una forma adecuada para revisar las acciones del pasado, pero diferente a la propuesta por Leis y Hilb. Influenciado por las formas organizacionales de los nuevos movimientos sociales de los años noventa, encontraba en la “apertura dialoguista” una “actitud madura”, ciertamente horizontal, para la discusión política en el campo de la izquierda. En su caso, constituía un ejercicio de conversación abierto pero limitado, que instituía un margen en la discusión. En ese punto, se distinguía de la supuesta apertura “desideologizada” del diálogo en el enfoque precedente que, como vimos, estaba explícitamente atravesada por posicionamientos políticos coincidentes y afines al marco político moral sobre la militancia revolucionaria.

Por otro lado, la idea del diálogo también podía ser rastreada en los planteos del tercer enfoque: como sugerimos en el último capítulo, la conversación entre mujeres militantes y sobrevivientes publicadas bajo el nombre *Ese infierno* podía comprenderse como un *diálogo reflexivo*: un diálogo que proponía la reflexión en tiempo presente de las marcas de la supervivencia, un diálogo sin la figura del coordinador y sin la intención de convencer. Se reconocía como un espacio cuidado de conversación entre mujeres que no solo tematizaba los acontecimientos ocurridos en los años setenta, sino también sus experiencias en la posdictadura, durante los ochenta y en los noventa. El asunto era poner en palabras aquello que no había sido escuchado, pero sí dicho y explicitado numerosas veces ante familiares, vecinos y compañeros varones: las tramas de violencias sufridas y su traducción en el presente, los silencios, las sospechas, el *doble estigma*.

Aun así, señalando estos matices, resulta innegable la presencia de la figura del diálogo en las voces de ese arco opositor, heterogéneo políticamente y convergente en términos sectoriales (en eso coincidimos con el texto de Saferstein y Goldentul). Pero, a nuestro entender, lo que se puso de manifiesto hacia 2014 fue una ampliación de esas disputas para comprender la experiencia político-militante de los años sesenta y setenta: un *horizonte ampliado de disputas* por los sentidos de memoria, verdad y justicia. Y en ese punto, el problema de la responsabilidad tuvo un lugar nodal y articulador.

Por otro lado, los trabajos de memoria organizados en el segundo y en el tercer enfoque también pueden ser leídos como parte de ese *horizonte ampliado de disputas* a partir de mediados de los años dos mil. Estos trabajos, como señalamos, también se mostraron divergentes respecto a las políticas de memoria impulsadas durante el kirchnerismo. Esto permitió evidenciar el carácter problemático y simplificado de referirse a una “memoria oficial” o a un relato de memoria “kirchnerista”. Detrás de tales afirmaciones, subyacían ideas y planteos que este intentó deconstruir: la *supuesta homogeneidad* del movimiento de derechos humanos, la *supuesta cooptación* del kirchnerismo respecto de sus demandas, la *construcción monolítica, acabada y sin fisuras* de un relato sobre la militancia revolucionaria por parte de las agencias del Estado durante esta administración y, en nuestro problema, la *supuesta asunción* de un “tabú” o de un silencio frente al tema de la lucha armada. En términos generales, todas estas aseveraciones pertenecieron a una específica construcción de sentidos sobre el pasado reciente que, en nuestra investigación, se enmarcaron dentro del primer enfoque.

En este marco, los balances político-militantes, en cuanto trabajos de memoria, siguieron circulando profusamente y siendo insumos relevantes para las discusiones político-militantes y, también, objetos de estudio para las escrituras académicas e intelectuales.¹⁰⁵ Asimismo, los ejercicios críticos de memoria de carácter reflexivo también jugaron un papel relevante en este período, un contexto

105 Al respecto, ver Perdía (2013) o Gurucharri *et al.* (2020). También, las discusiones aparecidas en la revista *Sudestada* y en el portal web de la Agencia Paco Urondo.

fuertemente atravesado por la presencia pública del movimiento de mujeres y de los feminismos. Como señalamos, en estos años, las demandas del movimiento de mujeres y de derechos humanos construyeron una nueva trama en sus caminos conjuntos y reforzaron la genealogía de esos cruces, muchas veces tensos, pero siempre productivos.¹⁰⁶

En definitiva, la heterogeneidad y las coexistencias de estos enfoques nos permitieron demostrar que la pregunta por la responsabilidad no podía ser reducida a un único objeto ni podía ser respondida de una única manera. Por el contrario, el análisis nos enfrentó a esas variaciones, complejidades y dinámicas específicas a lo largo de los años. Y, en ese sentido, iluminó la integralidad de lo que ha implicado ese acto de hacerse cargo y todo lo que esa pregunta, tan difícil y exigente pero profundamente vital, ha condensado en nuestro modo de vincularnos con el pasado reciente y, sobre todo, con nuestro proceso democrático.

106 En este punto, si bien excede nuestra periodización, podemos señalar que las mujeres de la agrupación H.I.J.O.S., en conjunto con el Grupo de Arte Callejero (GAC), participaban de la marcha del 24 de marzo de 2017 con pancartas intervenidas en un registro queer de sus madres desaparecidas; también, el grupo *Historias desobedientes*, que reunía a un conjunto de hijas e hijos de represores enarbolando las banderas históricas de memoria, verdad y justicia, aparecía públicamente en la marcha del *Ni Una Menos* de 2017.

Bibliografía

- AA. VV. (2007). *No matar. Sobre la responsabilidad*. Córdoba: Editorial Universidad Nacional de Córdoba.
- Actis, Munú; Aldini, Cristina; Gardella, Liliana; Lewin, Miriam y Tokar, Elisa (2001). *Ese infierno. Conversaciones de cinco mujeres sobrevivientes de la ESMA*. Buenos Aires: Sudamericana.
- Acuña, Carlos y Smulovitz, Catalina (1995). "Militares en la transición argentina: del gobierno a la subordinación constitucional". En Acuña, C. *et al.*, *Juicio, castigos y memorias. Derechos humanos y justicia política argentina*. Buenos Aires: Nueva Visión.
- Agamben, Giorgio (2019). *Lo que queda de Auschwitz: el archivo y el testigo*. Buenos Aires: Adriana Hidalgo.
- Allier, Eugenia (2020). "El tiempo presente en la historia: generaciones, memoria y controversia". En Allier, E. *et al.*, *En la cresta de la ola: debates y definiciones en torno a la historia del tiempo presente*. México: UNAM.
- Alonso, Luciano (2022). *Que digan dónde están. Una historia de los derechos humanos en Argentina*. Buenos Aires: Prometeo.
- Álvarez, Victoria (2019). *¿No te habrás caído? Terrorismo de Estado, violencia sexual, testimonios y justicia en Argentina*. Málaga: Universidad de Málaga.
- Amado, Ana (2009). *La imagen justa. Cine argentino y política (1980-2007)*. Buenos Aires: Colihue.

- Andriotti Romanin, Enrique (2013). “Decir la verdad, hacer justicia. Los juicios por la verdad en Argentina”. *Revista Europea de Estudios Latinoamericanos y del Caribe*, n° 94, vol. 4, pp. 5-22.
- Anguita, Eduardo y Caparrós, Martín (1998 [2006]). *La voluntad. Historia de la militancia revolucionaria en argentina*. Buenos Aires: Planeta.
- Antelme, Robert (1947 [2001]). *La especie humana*. Madrid: Arena.
- Ahmed, Sara (2015). *La política cultural de las emociones*. México: PUEG.
- Arendt, Hannah (2009). *La condición humana*. Buenos Aires: Paidós.
- Bacci, Claudia (2015). “Numeralia: ¿cuántas voces guarda un testimonio?”. *Constelaciones. Revista de Teoría Crítica*, n° 7, pp. 528-536.
- Bacci, Claudia; Capurro Robles, María; Oberti, Alejandra y Skura, Susana (2012). *Y nadie quería saber*. Buenos Aires: Memoria Abierta.
- Bacci, Claudia y Scott, Joan Wallach (2014). “Historia, feminismo y política: una entrevista con Joan Wallach Scott”. *Rey Desnudo*, n° 4, año 2, pp. 99-112.
- Barletta, Ana (2002). “Una izquierda universitaria peronista: entre la demanda académica y la demanda política (1968-1973)”. *Prismas. Revista de Historia Intelectual*, n° 6, pp. 275-286.
- Baschetti, Roberto (1994). *Rodolfo Walsh, vivo*. Buenos Aires: Editorial De La Flor.
- Basile, Teresa (2019). *Infancias. La narrativa argentina de HIJOS*. Buenos Aires: Eduvim.
- Basualdo, Victoria (2006/2007 [2010]). “Derivas posibles de la polémica iniciada por Oscar del Barco: reflexiones para una agenda de investigación”. En AA. VV., *No matar. Segundo volumen*. Córdoba: Editorial Universidad Nacional de Córdoba.
- Bertoia, Luciana (2016). “La agenda de memoria, verdad y justicia en tiempos de cambios”. *Aletheia*, vol. 7, n° 13.
- Bonaldi, Pablo (2006). “Si no hay justicia, hay escrache”. *Apuntes de investigación*, n° 11, pp. 9-30.

- Bonasso, Miguel (1997). *El presidente que no fue*. Buenos Aires: Planeta.
- (2001). *Diario de un clandestino*. Buenos Aires: Planeta.
- Bonnin, Juan Eduardo (2015). “Los discursos sobre la reconciliación: variaciones en torno al perdón, la verdad y la justicia”. En Feld, Claudia y Franco, Marina (dirs.), *Democracia, hora cero*. Buenos Aires: FCE.
- Brocato, Carlos (1985). *La Argentina que quisieron*. Buenos Aires: Sudamericana.
- Bufano, Sergio (2004). “La vida plena”. *Lucha Armada*, año 1, n° 1, pp. 22-31.
- (2006 [2007]). “Acerca de la reconciliación”. En AA. VV., *No matar. Sobre la responsabilidad*. Córdoba: Editorial Universidad Nacional de Córdoba.
- Burgos, Raúl (2004). *Los gramscianos argentinos. Cultura y política en la experiencia de Pasado y Presente*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Butler, Judith (2005). *Dar cuenta de sí mismo. Violencia ética y responsabilidad*. Buenos Aires: Amorrortu.
- (2011). “Sexual Consent”. *Columbia Journal of Gender and Law*, vol. 21, n° 2.
- Butler, Judith y Athanasiou, Athena (2017). *Desposesión: lo performativo en lo político*. Buenos Aires: Eterna Cadencia.
- Calveiro, Pilar (1998). *Poder y desaparición. Los campos de concentración en Argentina*. Buenos Aires: Colihue.
- (2004). “Puentes de la memoria, terrorismo de Estado, sociedad y militancia”. *Lucha Armada*, n° 1, pp. 71-77.
- (2005 [2013]). *Política y/o violencia*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Campos, Esteban (2013). “Memorias, ensayos y polémicas. El balance de la experiencia montonera en los años 80”. *Topoi*, vol. 14, n° 26, pp. 6-17.
- Carnovale, Vera (2006). “Memorias, espacio público y Estado: la construcción del Museo de la Memoria”. *Estudios AHILA de Historia Latinoamericana*, n° 2.
- (2011). *Los combatientes. Historia del PRT-ERP*. Buenos Aires: Siglo XXI.

- Castro, Dardo e Iturburu, Juan (2004). “Organización Comunista Poder Obrero”. *Lucha Armada*, año 1, n° 1, pp. 102-121.
- Casullo, Nicolás (2005). “Debate sobre el drama de un poeta y una época”. En AA. VV., *No matar*. Córdoba: Editorial Universidad Nacional de Córdoba.
- (2006). “Memoria y revolución”. *Lucha Armada*, año 2, n° 6, pp. 32-44.
- (2007 [2013]). *Las cuestiones*. Buenos Aires: FCE.
- Cejas, Mónica (2007). “Memoria, verdad, nación y ciudadanía: algunas reflexiones sobre la comisión de la verdad y la reconciliación en Sudáfrica”. *LiminaR. Estudios Sociales y Humanísticos*, vol. 1 (enero-junio), pp. 24-34.
- Ciollaro, Noemí (1999). *Pájaros sin luz. Testimonios de mujeres de desaparecidos*. Buenos Aires: Planeta.
- Confino, Hernán (2022). *La contraofensiva: el final de Montoneros*. Buenos Aires: FCE.
- Cortina Orero, Eduald (2011). *Grupo Obrero Revolucionario*. Buenos Aires: El Topo Blindado.
- Crenzel, Emilio (2008). *La historia política del Nunca Más*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Cruz, Manuel (2007). *Cómo hacer cosas con recuerdos: sobre la utilidad de la memoria y la conveniencia de rendir cuentas*. Buenos Aires: Katz Editores.
- (2015). *Hacerse cargo. Sobre responsabilidad e identidad personal*. Barcelona: Gedisa.
- Cueto Rúa, Santiago (2008). *Nacimos en su lucha, viven en la nuestra. Identidad, justicia y memoria en la agrupación HIJOS-La Plata*. Tesis de posgrado. Universidad Nacional de La Plata, Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación. En *Memoria Académica*.
- (2016). “Ampliar el círculo de los que recuerdan”. *La inscripción de la Comisión Provincial por la Memoria en el campo de los derechos humanos y la memoria (1999-2009)*. Tesis de posgrado. Universidad Nacional de La Plata, Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación. En *Memoria Académica*.

- De Ípola, Emilio (1997). “Un legado trunco”. *Punto de vista*, año 20, n° 68, pp. 24-28.
- De Santis, Daniel (2006). *A vencer o morir. PRT-ERP*. Editorial: Nuestra América.
- Del Barco, Oscar (1980). “Desde el fragor del mundo”. *Controversia*, año 2, n° 9-10, pp. 19-20.
- (2004 [2007]). “Carta enviada a *La Intemperie*”. En AA. VV., *No matar*. Córdoba: Editorial Universidad Nacional de Córdoba.
- Derrida, Jacques (1997 [2008]). *Fuerza de ley. El fundamento místico de la autoridad*. Madrid: Tecnos.
- (1998). *Políticas de la Amistad*. Valladolid: Editorial Trotta.
- (2012). *La escritura y la diferencia*. Buenos Aires: Anthropos.
- Derrida, Jacques y Dufourmantelle, Anne (2020). *La hospitalidad*. Buenos Aires: Ed. La Flor.
- Diana, Marta (1996). *Mujeres guerrilleras. Sus testimonios en la militancia en los setenta*. Buenos Aires: Planeta.
- Duhalde, Eduardo Luis (1999). *El Estado terrorista argentino. Quince años después: una mirada crítica*. Buenos Aires: Eudeba.
- Duhalde, Eduardo Luis y Pérez, Eduardo (2002). *De Taco Ralo a la Alternativa Independiente. Tomo 1: Las FAP*. La Plata: De la campana.
- Duzdevich, Aldo; Raffoul, Norberto y Beltramini, Rodolfo (2015). *La Lealtad. Los Montoneros que se quedaron con Perón*. Buenos Aires: Sudamericana.
- Esquivada, Gabriela (2004). *El diario Noticias. Los Montoneros en la prensa argentina*. La Plata: Editorial Universidad Nacional de La Plata.
- Espósito, Roberto (2012). *Diez pensamientos acerca de la política*. Buenos Aires: FCE.
- (2015). “Prólogo”. En Cruz, Manuel, *Hacerse cargo. Sobre responsabilidad e identidad personal*. Barcelona: Gedisa.
- Feierstein, Daniel (2012). *Memorias y representaciones. Sobre la elaboración del genocidio*. Buenos Aires: FCE.
- (2018). *Los dos demonios (recargados)*. Buenos Aires: Marea.

- Feld, Claudia (2017). "Preservar, recuperar, ocupar. Controversias memoriales en torno a la ex-ESMA (1998-2013)". *Revista Colombiana de Sociología*, vol. 40, pp. 101-101.
- Feld, Claudia y Franco, Marina (dirs.) (2015). *Democracia, hora cero*. Buenos Aires: FCE.
- Fernández Meijide, Graciela y Leis, Héctor (2015). *El diálogo. El encuentro que cambió nuestra visión sobre la década del 70*. Buenos Aires: Sudamericana.
- Flaskamp, Carlos (2002). *Organizaciones político-militares. Testimonio de la lucha armada en la Argentina*. Buenos Aires: Nuevos Tiempos.
- Franco, Marina y Levin, Florencia (2007). *Historia Reciente. Perspectivas y desafíos para un campo en construcción*. Buenos Aires: Paidós.
- Franco, Marina (2015). "La teoría de los dos demonios en la primera etapa de la posdictadura". En Feld, Claudia y Franco, Marina, *Democracia, hora cero*. Buenos Aires: FCE.
- Franco, Marina y Lvovich, Daniel (2017). "Historia Reciente: apuntes sobre un campo de investigación en expansión". *Boletín del Instituto de Historia Argentina y Americana "Dr. Emilio Ravignani"*, tercera serie, n° 47, segundo semestre, pp. 190-217.
- Foucault, Michel (2011). *La historia de la sexualidad. El uso de los placeres (segundo volumen)*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- (2012). *El nacimiento de la biopolítica*. Buenos Aires: Fondo de cultura económica.
- Gabeira, Fernando (1981). *A por otro, compañero*. Barcelona: Anagrama.
- Gago, Verónica (2012). *Controversia: una lengua del exilio*. Buenos Aires: Editorial de la Biblioteca Nacional.
- Gaitskill, Mary (1994). "No ser una víctima. El sexo, la violación y el problema de obedecer las normas". *Debate Feminista*, vol. 10, pp. 67-80.
- Gasparín, Florencia (2017). "El consentimiento en cuestión". *Política y retórica en el guion social de la violación*. Buenos Aires: TeseoPress.

- Gasparini, Juan (1988). *Montoneros. Final de cuentas*. Buenos Aires: Punto Sur.
- Gatti, Gabriel (2011). *Identidades desaparecidas: peleas por el sentido en los mundos de la desaparición forzada*. Buenos Aires: Prometeo.
- Gelman, Juan (1980a [2011]). “Carta abierta”. *Interrupciones 1*. Buenos Aires: Editorial La Página / Seix Barral.
- (1980b [2018]). *Bajo la lluvia ajena*. Buenos Aires: Libros del Zorro Rojo.
- Gillespie, Richard (1987 [2012]). *Soldados de Perón. Historia crítica sobre los Montoneros*. Buenos Aires: Sudamericana (edición en formato digital).
- Gilman, Claudia (2003). *Entre la pluma y el fusil. Debates y dilemas del escritor revolucionario en América Latina*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Giussani, Pablo (1984). *Montoneros. La soberbia armada*. Buenos Aires: Sudamericana-Planeta.
- González, Horacio (2006). “La carta de Del Barco”. En AA. VV., *No matar*. Córdoba: Editorial Universidad Nacional de Córdoba.
- (2016). *La ética picaresca*. Buenos Aires: Caronte.
- González Canosa, Mora (2021). *Los futuros del pasado. Marxismo, peronismo y revolución: una historia de las FAR*. Buenos Aires: Prometeo.
- Grammático, Karin (2011). *Montoneras. Una historia de la Agrupación Evita, 1973-1974*. Buenos Aires: Ediciones Luxemburg.
- Gurucharri, Eduardo; Pérez, Jorge; Fontana, Edgardo y Alfaro, Sara (2020). *La patria socialista. Una historia de la corriente del peronismo revolucionario*. Buenos Aires: Ediciones en lucha.
- Halbwachs, Maurice (1950 [2005]). *La memoria colectiva*. Zaragoza: Prensas Universitarias de Zaragoza.
- Hilb, Claudia y Lutzky, Daniel (1984). *La nueva izquierda argentina, 1960-1980 (política y violencia)*. Buenos Aires: Centro Editor América Latina.
- Hilb, Claudia (2001 [2014]). “La responsabilidad como legado”. En Hilb, Claudia, *Usos del pasado. Qué hacemos hoy con los setenta*. Buenos Aires: Siglo XXI.

- (2005 [2014]). “Moldeando la arcilla humana: reflexiones sobre la igualdad y la revolución”. En Hilb, Claudia, *Usos del pasado. Qué hacemos hoy con los setenta*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- (2014). “Justicia, reconciliación, perdón. Cómo fundar una comunidad después del crimen”. En Hilb, Claudia; Salazar, Philippe-Joseph y Martín, Lucas (eds.), *Lesas humanidad. Argentina y Sudáfrica: reflexiones después del Mal*. Buenos Aires: Katz.
- Honneth, Axel (2009). *Crítica del agravio moral. Patologías de la sociedad contemporánea*. Buenos Aires: FCE.
- Jaspers, Karl (1965 [1998]). *El problema de la culpa*. Barcelona: Paidós.
- Jelin, Elizabeth (2002). *Los trabajos de la memoria*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Jensen, Silvina (2011). “Exilio e historia reciente. Avances y perspectivas de un campo en construcción”. *Aletheia*, vol. 1, pp. 1-21.
- Jensen, Silvina y Lastra, María Soledad (2016). “Formas de exilio y prácticas represivas en la Argentina reciente (1974-1985)”. En Águila, Gabriela; Scatizza, Pablo y Garaño, Santiago (coords.), *Violencias de Estado. Formas y dinámicas represivas en la historia reciente argentina: nuevos abordajes a 40 años del golpe de Estado*. La Plata: Editorial FaHCE.
- Kant, Immanuel (1989). *Metafísica de las costumbres*. Madrid: Ed. Tecnos.
- Larralde Armas, Florencia (2019). “Cartografiar las marcas: intervenciones, disputas y transgresiones en el Espacio para la Memoria, ex-ESMA”. *Kamchatka* (Universitat de Valencia), n° 13, pp. 1-26.
- Leis, Héctor (2006 [2007]). “Los límites de la política. Acerca de la carta de Oscar del Barco”. En AA. VV., *No matar*. Córdoba: Editorial Universidad Nacional de Córdoba.
- (2013). *Un testamento de los años 70. Terrorismo, política y verdad en la Argentina*. Buenos Aires: Katz.

- Lenci, Laura (2008). "Justicia, política y violencia. Un análisis de los cuerpos normativos montoneros 1972-1975". Ponencia presentada en la *Jornada académica Partidos Armados en la Argentina de los años 70*. UNSAM.
- Levín, Florencia (2007). "Trayectorias conceptuales en torno a la noción de responsabilidad y su articulación con la historia reciente argentina". *Prohistoria*, año 11, n° 11, primavera, pp. 11-28.
- Levinas, Emmanuel (2002). *Totalidad e infinito*. Salamanca: Sígueme.
- Lewin, Miriam (2014). "Virrey Cevallos: la casa de la CIA". En Lewin, Miriam y Wornat, Olga, *Putas y guerrilleras*. Buenos Aires: Planeta.
- Lvovich, Daniel y Bisquert, Jacqueline (2008). *La cambiante memoria de la dictadura. Discursos públicos, movimientos sociales y legitimidad democrática*. Los Polvorines / Buenos Aires: UNGS / Biblioteca Nacional.
- Mangiantini, Martín (2014). *El troskismo y el debate en torno a la lucha armada*. Buenos Aires: El topo blindado.
- Marcus, Sharon (2002). "Cuerpos en lucha, palabras en lucha: una teoría y una política para la prevención de la violación". *Debate feminista*, año 13, vol. 26.
- Mattini, Luis (1990 [2007]). *Hombres y mujeres del PRT-ERP*. Buenos Aires: de la Campana.
- Mattini, Luis y Benasayag, Miguel (2013). *La vida es una herida absurda*. Buenos Aires: Quadrata.
- Merleau-Ponty, Maurice (1947 [1968]). *Humanismo y terror*. Buenos Aires: La Pleyade.
- Mero, Roberto y Gelman, Juan (1987). *Contraderrota. Montoneros y la revolución perdida. Conversaciones con Juan Gelman*. Buenos Aires: Contrapunto.
- Moreno, Nahuel (1962). *La Revolución Latinoamericana*. Buenos Aires: Palabra Obrera.
- Noguera, Ana (2019). *Revoltosas y revolucionarias. Mujeres y militancia en la Córdoba setentista*. Córdoba: Editorial de la Universidad Nacional de Córdoba.

- Oberti, Alejandra (2004/2005). “La moral de los revolucionarios”. *Políticas de la memoria*, n° 5, pp. 77-84.
- (2009). “Lo que queda de la violencia política. A propósito de archivos y testimonios”. *Revista Temáticas, Revista de los Pos-Graduandos en Ciências Sociais*, Dossier “Memorias de la Represión en América Latina” (IFCH-Unicamp, Brasil), año 17, n° 34.
- (2015). *Las revolucionarias. Militancia, afectividad y vida cotidiana en los 70*. Buenos Aires: Edhasa.
- Oberti, Alejandra y Pittaluga, Roberto (2006). *Memorias en montaje*. Buenos Aires: El cielo por asalto.
- (2016). “Apuntes para una discusión sobre la memoria y la política de los años 60/70 a partir de algunas intervenciones recientes”. *Sociohistórica*, n° 38.
- Ollier, María Matilde (1986). *El fenómeno insurreccional y la cultura política: 1969-1973*. Buenos Aires: Centro Editor América Latina.
- (1998). *La creencia y la pasión. Privado, público y político en la izquierda revolucionaria*. Buenos Aires: Ariel.
- Palermo, Vicente (2004). “Entre la memoria y el olvido: represión, guerra y democracia en la Argentina”. En Novaro, Marcos y Palermo, Vicente (comps.), *La historia reciente. Argentina en democracia*. Buenos Aires: Edhasa.
- Palti, Elías (2008 [2010]). “La crítica de la razón militante. Una reflexión con motivo de *La fidelidad del olvido* de Blas de Santos y el ‘affaire del Barco’”. En AA. VV., *No matar. Segundo volumen*. Córdoba: Editorial de la Universidad Nacional de Córdoba.
- Peller, Mariela (2016). “La historia de las niñas. Memoria, ficción y transmisión en la narrativa de la generación post-dictadura argentina”. En Escobar, Luis; Giordano, Juan Pablo y Pittaluga, Roberto (coords.), *Figuraciones estéticas de la experiencia argentina reciente*. Santa Fe: María Muratore Ediciones.
- (2023). *La intimidad de la revolución*. Buenos Aires: Prometeo.

- Perdía, Roberto Cirilo (1997). *La otra historia. Testimonio de un jefe montonero*. Buenos Aires: Grupo Ágora.
- (2013). *Montoneros: el peronismo combatiente en primera persona*. Buenos Aires: Planeta.
- Pereyra, Daniel (2014). *Memorias de un militante internacionalista*. Buenos Aires: Razón y Revolución.
- Pineau, Marisa y Flores, Cecilia (2016). “¿Arrepentimiento? ¿Justificación? ¿Voces perdidas? Luces y sombras de los testimonios de los perpetradores en la Sudáfrica post-apartheid”. *Rúbrica Contemporánea*, vol. 5, n° 9.
- Pittaluga, Roberto (2007). “Miradas sobre el pasado reciente argentino. Las escrituras en torno a la militancia setentista (1983-2005)”. En Franco, Marina y Levín, Florencia, *Historia Reciente*. Buenos Aires: Paidós.
- (2017). “Ideas (preliminares) sobre la ‘historia reciente’”. *Revista Ayer*, n° 107, vol. 3, pp. 21-45.
- Plis-Sterenber, Gustavo (2003). *Monte Chingolo: la mayor batalla de la guerrilla argentina*. Buenos Aires: Editorial Planeta.
- Pollak, Michel (1989). “Memoria, olvido, silencio”. *Revista Estudios Históricos*, vol. 2, n° 3, pp. 3-15.
- (2006). *Memoria, olvido, silencio: la producción social de identidades frente a situaciones límite*. La Plata: Ediciones al Margen.
- Pozzi, Pablo (2004). *Por las sendas argentinas... El PRT-ERP, la guerrilla marxista*. Buenos Aires: EUDEBA.
- (2006). “La polémica sobre la lucha armada”. *Lucha Armada*, año 2, n° 5, pp. 44-53.
- Pozzi, Pablo y Schneider, Alejandro (2000). *Los setentistas. Izquierda y clase obrera 1969-1976*. Buenos Aires: EUDEBA.
- Ramus, Susana (2000). *Sueños sobrevivientes de una montonera a pesar de la Esmá*. Buenos Aires: Colihue.
- Rawls, John (1995). *Liberalismo político*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Ricoeur, Paul (1997). “El concepto de responsabilidad. Ensayo de análisis semántico”. *Lo justo*. Madrid: Ed. Trotta.
- (2000). *La memoria, la historia y el olvido*. Buenos Aires: FCE.

- Rinesi, Eduardo (2015). "Notas sobre la tragedia y el mundo de los hombres". *Anacronismo e Irrupción*, vol. 5, n° 8, pp. 271-296.
- Robles, Adriana (2005). *Perejiles. Los otros montoneros*. Buenos Aires: Colihue.
- Rodeiro, Luis (1978). *Vení, volá, sentí...* México: Navegaciones.
- (1996). *Fantasías de bandoneón. Una disidencia montonera*. Buenos Aires: De la Cortada.
- (2005a [2007]). "La dificultad del diálogo y algunas precisiones". En AA. VV., *No matar*. Córdoba: Universidad Nacional de Córdoba.
- (2005b [2007]). "Carta enviada a *La Intemperie*". En AA. VV., *No matar*. Córdoba: Universidad Nacional de Córdoba.
- (2006). "El 'Documento verde'". *Lucha Armada*, año 2, n° 6, pp. 56-61.
- Rot, Gabriel (2000). *Los orígenes perdidos de la guerrilla en la Argentina. La historia de Jorge Masetti y el Ejército Guerrillero del Pueblo*. Buenos Aires: El cielo por asalto.
- (2016). "Un balance de los estudios sobre las Organizaciones Político-Militares argentinas". *Archivos. Historia del movimiento obrero y la izquierda*, año 5, n° 9, pp. 33-54.
- Rot, Gabriel y Campos, Esteban (2010). *La guerrilla del Ejército Libertador. Vicisitudes políticas de una guerrilla urbana*. Buenos Aires: Ediciones El Topo Blindado.
- Rouso, Henry (1994). *The Vichy Syndrome. History and Memory in France since 1944*. Cambridge y Londres: Harvard University Press.
- (2007). "La trayectoria de un historiador del tiempo presente, 1975-2000". En Pérotin-Dumon, Anne (dir.), *Historizar el pasado vivo en América Latina*.
- Rozitchner, León (2006). "Primero hay que saber vivir". En AA. VV. (2007). *No matar*. Córdoba: Córdoba: Editorial Universidad Nacional de Córdoba.
- Sadi, Marisa (2004). *La resistencia después del final*. Buenos Aires: Nuevos Tiempos.
- (2008). "La cuestión de género o la tela de la mujer militante". En Basabe, Omar y Sadi, Marisa, *La significación omitida*.

- Militancia y lucha armada en la Argentina reciente*. Buenos Aires: Editorial Catálogos.
- Saferstein, Ezequiel y Goldentul, Analía (2019). “El ‘diálogo’ como discurso emergente. La articulación de un espacio de ideas en torno a la memoria del pasado reciente en Argentina (2008-2018)”. *Políticas de la Memoria*, n° 19, pp. 15-30.
- Salas, Ernesto (2003). *Uturuncos. El origen de la guerrilla peronista*. Buenos Aires: Biblos.
- Salazar, Phillippe-Joseph (2014). “La reconciliación como modo de vida ética de la república”. En Hilb, Claudia; Salazar, Phillippe-Joseph y Martín, Lucas (eds.), *Lesas humanidad. Argentina y Sudáfrica: reflexiones después del Mal*. Buenos Aires: Katz.
- Salvi, Valentina (2010). “Entre el olvido y la victimización: transformaciones en la narrativa sobre la ‘reconciliación nacional’”. En Pagliani, L. (comp.), *La sociedad argentina hoy frente a los años 70*, pp. 113-142. Buenos Aires: Eudeba.
- (2012). *De vencedores a víctimas. Memorias militares sobre el pasado reciente en la Argentina*. Buenos Aires: Biblos.
- Salvi, Valentina y Feld, Claudia (2019). *Las voces de la represión. Declaraciones públicas de perpetradores de la dictadura argentina*. Buenos Aires: Miño y Dávila.
- Santucho, Mario Roberto (2007 [1974]). *Poder burgués, poder revolucionario*. Buenos Aires: Populibros.
- Saporosi, Lucas (2018). *La experiencia del amor en las producciones estéticas de hijos e hijas de militantes detenidos/los desaparecidos/as. La construcción de un archivo afectivo*. Tesis de posgrado. Universidad Nacional de La Plata, Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación. En *Memoria Académica*.
- (2021). “Hacerse cargo del pasado. Aproximaciones al problema de la responsabilidad en el debate No matar”. *Sociohistórica*, n° 48.
- Schmucler, Héctor (1980). “Testimonio de los sobrevivientes”. *Controversia*, pp. 9-10.
- (1988 [2019]). “Miedo y confusión”. En *La memoria, entre la política y la ética. Textos reunidos de Héctor Schmucler (1979-2015)*. Buenos Aires: CLACSO.

- (2000a [2019]). “Las exigencias de la memoria”. En *La memoria, entre la política y la ética. Textos reunidos de Héctor Schmucler (1979-2015)*. Buenos Aires: CLACSO.
- (2000b [2019]). “Una ética de la memoria”. En *La memoria, entre la política y la ética. Textos reunidos de Héctor Schmucler (1979-2015)*. Buenos Aires: CLACSO.
- (2005a). “Los relámpagos iluminan la noche”. En AA. VV., *No matar*. Córdoba: Córdoba: Editorial Universidad Nacional de Córdoba.
- (2005b). “Notas para recordar la revolución”. *Lucha Armada*, año 1, n° 3, pp. 14-19.
- Scott, Joan Wallach (1986 [1996]). “El género: una categoría útil para el análisis histórico”. En Lamas, Marta (comp.), *El género: la construcción cultural de la diferencia sexual*. México: PUEG.
- (2001). “Experiencia”. *Revista La ventana*, n° 13.
- Semprún, Jorge (1977). *Autobiografía de Federico Sánchez*. Barcelona: Planeta.
- Seoane, María (1991). *Todo o nada*. Buenos Aires: Planeta.
- Sigal, Silvia y Verón, Eliseo (1986). *Perón o muerte*. Buenos Aires: Eudeba.
- Slipak, Daniela (2014). “Sobre pueblos y armas. La revista de la disidencia montonera Columna José Sabino Navarro”. *Revista Identidades*, año 4, n° 6, pp. 56-70.
- (2015). *Las revistas montoneras: cómo la organización construyó su identidad a través de sus publicaciones*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Starckenbaum, Marcelo (2012). “Historia, política y responsabilidad: Oscar Terán y la autocrítica entre los intelectuales de izquierda en Argentina”. *Revista Temas de Nuestra América*, n° 51-52, pp. 143-160.
- Sutton, Barbara (2018). *Surviving State Terror: Women's Testimonies of Repression and Resistance in Argentina*. Nueva York: University Press.
- Svampa, Maristella (2005). *La sociedad excluyente. La Argentina bajo el signo del neoliberalismo*. Buenos Aires: Taurus.

- Svampa, Maristella y Pereyra, Sebastián (2003). *Entre la ruta y el barrio*. Buenos Aires: Biblos.
- Tarcus, Horacio (2006/2007 [2010]). “Notas para una crítica de la razón instrumental. A propósito del debate en torno a la carta de Oscar del Barco”. En AA. VV., *No matar. Sobre la responsabilidad. Segundo volumen*. Córdoba: Universidad Nacional de Córdoba.
- Terán, Oscar (1991 [2013]). *Nuestros años sesenta*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- (2004). “Lecturas en dos tiempos”. *Lucha Armada*, año 1, n° 1, pp. 12-15.
- Terán, Oscar y Sigal, Silvia (1992 [2013]). “Los intelectuales frente a la política”. En Terán, Oscar, *Nuestros años sesenta*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Torras, Verónica (2015). “La delgada línea amarilla”. *Revista Haroldo*. Disponible en: <https://revistaharoldo.com.ar/nota.php?id=34>.
- Torres, Esteban (2017). “El proyecto intelectual: hacia la reconstrucción de un programa teórico para las ciencias sociales en América Latina”. *Cuadernos del pensamiento crítico latinoamericano*, n° 48.
- Tortti, María Cristina (1998). “Protesta social y ‘Nueva Izquierda’ en la Argentina del Gran Acuerdo Nacional”. *Taller. Revista de Sociedad, Cultura y Política*, vol. 6, n° 3.
- Traverso, Enzo (2018). *Melancolía de izquierda*. Buenos Aires: FCE.
- Vázquez Villanueva, Graciana (2017). *Solo decir verdad: memoria, responsabilidad y el esplendor del otro: los discursos sobre no matar de Oscar del Barco y Héctor Schmucler*. Buenos Aires: Editorial FFyL-UBA.
- Verbitsky, Horacio (1995). *El vuelo*. Buenos Aires: Planeta.
- Vezzetti, Hugo (2002). *Pasado y presente. Guerra, dictadura y sociedad en la Argentina*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- (2009). *Sobre la violencia revolucionaria*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- (2013). “Estudio preliminar”. En Terán, Oscar, *Nuestros años sesenta*. Buenos Aires: Siglo XXI.

- Viano, Cristina (2011). “Pinceladas sobre las relaciones de género en la nueva izquierda peronista de los primeros años 70”. *Revista Temas de mujeres*, vol. 7, pp. 233-252.
- Vommaro, Gabriel (2017). *La larga marcha de Cambiemos: la construcción silenciosa de un proyecto de poder*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Walsh, Roberto (1976). “Observaciones sobre el documento del Consejo del 11/11/76”. Recuperado del Centro de Documentación de los Movimientos Armados (CEDEMA) y consultado en cedema.org.
- Weisz, Eduardo (2005). “El ERP-22 de Agosto: una fracción pro-Cámpora”. *Lucha Armada*, n° 2, pp. 26-44.
- Wikinski, Mariana (2016). *El trabajo del testigo. Testimonio y experiencia traumática*. Buenos Aires: La Cebra.

Colección
Entre los libros de
la buena **MEMORIA**

El presente trabajo analiza el problema de la responsabilidad en relación con el accionar de la militancia revolucionaria durante el proceso de activación y radicalización política de los años sesenta y setenta en la Argentina, a partir de una serie de producciones de memoria realizadas por militantes y sobrevivientes de aquel período y publicadas entre los años 1983 y 2015. El trabajo se enmarca en el campo de los estudios de la historia reciente y, específicamente, en el de la memoria.

Se parte de un planteo general que considera el problema de la responsabilidad como un asunto público, esto es, en primer lugar, como respuesta a una demanda social inscrita en las disputas por los sentidos de memoria, verdad y justicia durante el período señalado; en segundo lugar, como parte de un debate político-intelectual de gran relevancia para la conformación de esas disputas; y, en tercer lugar, como fundamento específico de los ejercicios de transmisión de los/las militantes y sobrevivientes de los años sesenta y setenta. En este marco, el trabajo se orienta a comprender analíticamente los diferentes modos de asumir la responsabilidad por el accionar político-militante en el marco de aquella experiencia política.



Libro
Universitario
Argentino

FaHCE
FACULTAD DE HUMANIDADES Y
CIENCIAS DE LA EDUCACIÓN



UNIVERSIDAD
NACIONAL
DE LA PLATA

UNM
UNIVERSIDAD NACIONAL DE MISIONES

EDICIONES **UNGS**

Universidad
Nacional de
General
Sarmiento

ISBN 978-987-630-744-4



9 789876 130744

