

¿Defensa de la democracia o, nuevamente, superstición teórica?

Blas Estévez (UNLP)

estevezblacho@yahoo.com.ar

Introducción

Entre los últimos años de la década de 1960 y mediados de 1970 se desarrolló en Argentina un incremento inédito de organizaciones político-militares de izquierda: Uturuncos, el EGP, las FAP, FAL, FAR, Montoneros y PRT-ERP, por nombrar algunos. Estas organizaciones, si bien quedaron desarticuladas luego de la última dictadura cívico-eclesiástico-militar, suscitaron polémicas, discusiones y estudios no sólo sobre la legitimidad de la lucha armada, sino también sobre la democracia, el Estado y, más general, sobre la concepción de la política misma. Una tendencia de estos estudios se expresó como una crítica a dichas organizaciones y a la violencia política en general; tendencia que comenzó a perfilarse durante la dictadura militar, tanto en el exilio como en el ámbito nacional y perdura hasta nuestros días.¹ Lo que nos permite hablar de una *tendencia* es, en definitiva, el hecho de que variados estudios, artículos, revistas, libros, entrevistas, ensayos, etc. comparten ciertos planteos anclados en presupuestos teóricos e ideológicos semejantes que, sin llegar a constituir un campo totalmente homogéneo, sí constituyen una matriz de pensamiento

¹ Por mencionar algunos ejemplos de esta tendencia: grupos de exiliados argentinos en México, principalmente nucleados en la revista *Controversia*, algunos de ellos participantes directos e indirectos de diversos movimientos políticos que estuvieron vinculados a los movimientos armados ensayaron una crítica bajo la forma de una autocrítica de la opción política por las armas. La revista *Controversia*, si bien comienza a ser publicada en México entre 1979 y 1981, podemos rastrear las posiciones de los intelectuales vinculados a ella desde 1976. En los trece números que la revista publicó se analizó la experiencia guerrillera argentina desde la óptica de la responsabilidad, los derechos civiles y humanos y la defensa de la democracia que las organizaciones armadas habrían contribuido a debilitar. Si bien con posiciones diferentes estas críticas constituyeron la tendencia dominante de la revista. Entre los intelectuales más reconocidos estaban H. Schmucler, S. Caletti, J. C. Portantiero N. Casullo, J. Aricó, O. Del Barco, O. Terán, E. de Ipola, M. Giardinelli, J. Tula. También la revista *Punto de vista*, la cual tuvo vigencia entre 1978 y 2008 presentaba una posición similar, aunque anclada en el territorio nacional y por tanto más matizada debido a las restricciones que la dictadura imponía a las publicaciones. Intelectuales como C. Altamirano, B. Sarlo y H. Vezzetti tomaron como objeto los movimientos armados de fines de la década del 60 y principios de 1970 realizando una crítica a la violencia política, en calve jurídico-moral. Al mismo tiempo en el período señalado podemos hallar estudios paradigmáticos críticos de la lucha armada tales como el del periodista Pablo Giussani quien en 1982 publicara *Montoneros. La soberbia armada*, la compilación de 1984 dirigida por Entelman y Vezzetti titulada *El discurso jurídico*, el trabajo de C. Nino *Ética y Derechos Humanos*; la publicación en 1986 de Lutzky y Hilb *La Nueva Izquierda Argentina 1960-1980 (política y violencia)*, el trabajo de C. Brocatto en 1985 *La Argentina que quisieron*; el texto de R. Gillespie de 1982 (aparecido en español en 1987) *Soldados de Perón*. El período 1990-2003 bajo la forma de estudios testimoniales o de carácter histórico así como de exploración de los ideales de los movimientos armados aparecen una serie de trabajos cuyo objeto fue la violencia política de finales de la década de 1960 y de la década de 1970: el trabajo de C. Altamirano *Montoneros* (1994) así como el de O. Terán *Nuestros años sesentas. La formación de la nueva izquierda intelectual en Argentina, 1956-1966* (1991) realizan críticas, si bien con matices diferentes a Montoneros, pero a la violencia política en general. El período de 2004-2015 es inaugurado a partir de la entrevista realizada a H. Juvé publicada por la revista cordobesa *La intemperie*, donde el antiguo integrante el EGP relata los sucesos que condujeron a la muerte de dos integrantes del movimiento por parte de sus mismos integrantes. O. del Barco, publicó en la misma revista un mes más tarde una carta surgida a partir de la lectura de la entrevista. El debate que suscitó esta carta así como la entrevista abrió nuevamente la discusión, teniendo por saldo una gran cantidad de publicaciones las cuales tuvieron como eje principal de discusión la legitimidad de la lucha armada. Las más de cincuenta intervenciones de intelectuales de variadas posiciones teórico-políticas dieron lugar a la publicación de los dos volúmenes del libro *No Matar*. Sobre la responsabilidad. El primer volumen aparece en 2007, y el segundo en 2010. En el año 2005 reaparecen las críticas en formato libro a la violencia política con la obra de P. Calveiro *Política y/o violencia. Aproximaciones a la guerrilla de los 70*, así como el trabajo de H. Vezzetti *Sobre la violencia revolucionaria* (2013) tanto como el de C. Hilb *Usos del pasado. ¿qué hacemos hoy con los setenta?* (2013) retomaron la discusión en clave crítica en torno a la violencia política.

similar. Por nombrar algunos de estos planteos: la explícita defensa de la democracia y las vías políticas institucionales, del Estado y los derechos ciudadanos, la tajante separación entre la violencia y la política tanto como la atribución de responsabilidad a las organizaciones político-militares de izquierda en el deterioro de las instituciones liberales. Estos planteos elaboran un aparato teórico a partir de un cuestionamiento a las posiciones teóricas y convicciones políticas de estos movimientos de izquierda alzados en armas, los cuales habrían conducido a establecer una sociedad autoritaria con el consecuente deterioro institucional: si bien la derrota militar y política de la izquierda armada parecen innegables, este dispositivo plantea más o menos explícitamente, según el caso, una derrota teórica, en la medida en que las posiciones y concepciones teóricas de las organizaciones político militares de izquierda contribuyeron al deterioro institucional y al terror de la última dictadura. En un mismo movimiento esta crítica construye una defensa de la democracia, de la política como antítesis de la violencia, de las instituciones y la legalidad, estableciendo así una ruptura teórica radical, fundamental, frente a las concepciones de la izquierda armada. Implicaría, para decirlo con Althusser, un cambio de problemática. Sin embargo quisiéramos interrogarnos en este trabajo sobre esta distancia radical que en primera mano seduce por su evidencia pero, si indagamos con atención, parece posible, al menos, plantear la siguiente hipótesis: al contrario de establecer una ruptura teórica radical respecto formulaciones fundamentales de la izquierda armada esta tendencia parece, sin embargo, interior al espacio de la problemática que denuncia y no una transformación o ruptura con la misma. Sin desestimar las debilidades teóricas de la izquierda setentista nos interesa analizar aquí la construcción de esta posición crítica y, especialmente, indagar en los presupuestos teórico-ideológicos sobre los que se asienta. Dijimos arriba que, si bien esta tendencia toma fuerza en el exilio y durante la transición democrática se extiende hasta nuestros días: analizaremos aquí, apenas algunos trabajos recientes: *Sobre la violencia revolucionaria* de H. Vezzetti de 2009, *Usos del pasado ¿Qué hacemos hoy con los setenta?* de C. Hilb de 2013 y algunas intervenciones de *No Matar. Sobre la responsabilidad* (2007-2010) por considerarlos expresiones actuales de dicha tendencia. Una última aclaración que funciona, aquí, como supuesto. En este trabajo asumiremos como cierta la interpretación que Hilb, Vezzetti y las intervenciones del *No Matar* elaboran en torno a las concepciones teóricas de la izquierda armada. Es decir, no analizaremos aquí

la justeza o adecuación entre lo que los autores señalan de las organizaciones político-militares de izquierda y la realidad teórica de estas mismas organizaciones; lo que nos interesa pensar es si la distancia teórica, la ruptura radical con la que se presentan frente a ellas es tal.

Teleología(s)

Comencemos por *Usos del pasado. ¿Qué hacemos hoy con los años 70?* de Claudia Hilb en el cual podemos hallar una incisiva crítica a la lógica medios-fines propia de la izquierda armada. Dicha lógica resulta paradójica según la perspectiva de la autora en el siguiente sentido: a pesar de que dicha izquierda se represente el *fin* como un mundo sin conflictos, justo e igualitario, los *medios* -la lucha armada- que llevan a cabo para conseguirlo son su antítesis exacta; en “el horizonte de pensamiento de dichas organizaciones -dice la autora- se alza la utopía de una sociedad que ha superado el conflicto social y por ende la necesidad de su expresión política”.² Hilb sostiene una posición totalmente diferente frente a la visión instrumental que, según ella, la izquierda en armas hizo de la violencia, criticando su carácter mecánico y lineal. Lo que critica denodadamente nuestra autora es la manera en que la izquierda armada pensó la articulación entre los medios (lucha armada) y los fines (sociedad igualitaria y justa) metiendo la punta de su lanza en el carácter teleológico de esta articulación: un curso de la historia dado de antemano, una vinculación necesaria entre medios y fines, en definitiva, el advenimiento de una sociedad justa e igualitaria de manera inevitable, a la cual se llegaría de modo más directo a través de la lucha armada³. A esta crítica del pensamiento teleológico de organizaciones como ERP y Montoneros se suman las particularidades propias del pensamiento de dichas organizaciones tales como el sacrificio, la muerte glorificada, la idea de vanguardia, la jerarquía, la militarización y especialmente, como dijimos, considerar a la violencia como táctica política. Éstos, dice Hilb, son algunos de los elementos que han contribuido de manera drástica en el advenimiento del terror de la última dictadura. De esta manera notamos cómo la derrota militar y política de la izquierda armada es atribuida a causas endógenas, propias de estas

² Hilb, C. (2013) *Usos del pasado. ¿Qué hacemos hoy con los setenta?* Siglo XXI. Pág. 27

³ Una pregunta similar se plantea Luis Rodeiro: “Preguntarse si las formas organizativas no conllevan la semilla de los ‘autoritarismos’; si ellas –en sí mismas- no preanunciaban ‘la tragedia sanguinaria del estanilismo’; si la ‘toma del poder’, como un hecho fulminante, basta para construir una sociedad o si se requiere algo mucho más colosal, que pasa porque los valores de esa nueva sociedad se vuelvan ‘sentido común’ avanzando paso a paso, ocupando todos los espacios posibles. La ‘revolución’ no es un destino histórico inexorable (...)” *En No matar. Sobre la responsabilidad*, pág. 49. Veremos más adelante que Rodeiro adolece del mismo problema que Hilb: la revolución no es un destino inexorable, pero tampoco encontramos un vínculo necesario, ineluctable, entre medios y fines.

organizaciones: no sólo las creencias, valoraciones, reflexiones teóricas, sino la ingenuidad de considerar un fin victorioso como inevitable a partir de un medio violento que fue, en definitiva, según Hilb, lo que condujo al terror⁴.

Lo inquietante de esta reflexión, sin embargo, es que la forma que asume la crítica de nuestra autora no parece escapar a su crítica misma al atribuir una necesidad lógica entre dichas concepciones y el advenimiento de una sociedad autoritaria; restituyendo así, a su pesar, un razonamiento teleológico. Esta teleología es, sin embargo, sensiblemente diferente a la de los movimientos que critica: en éstos la teleología funciona valorativamente de manera *positiva*, donde la figura idealista del comunismo como sociedad sin conflicto ocupa el lugar del fin necesario, inexorable; en Hilb funciona de manera negativa, dados los valores y concepciones teóricas de la izquierda armada no habría otra salida posible que el advenimiento del terror⁵. Dice la autora “¿cuál habría sido el destino de la experiencia política de 1973-1976 si la oposición radical no hubiera estado hegemonizada por las organizaciones violentas? Resulta difícil saberlo, pero lo menos que puede decirse es que la responsabilidad de la oposición radical en el debacle del gobierno constitucional y en la legitimación de la violencia de todo signo se vería reducida significativamente cuando no anulada”⁶. En el capítulo II⁷ del libro indica que de la lógica medios-fines, ahora, centrará su atención en los fines. Se pregunta ¿qué hubiera sucedido con nuestra utopía de libertad e igualdad sino hubiéramos sido derrotados? Para responder la pregunta toma el ejemplo de la Revolución Cubana y, según su óptica, analiza los motivos de la deriva totalitaria en la que necesariamente cayó por estar determinada por un problema más general: toda utopía libertaria comporta la paradoja de recurrir al totalitarismo o despotismo. Dice Hilb “el bien que concebíamos sólo puede conducir al mal. La igualdad de la revolución cubana sólo se sostiene a través de la persecución, de la asfixia política y del “costo de la felicidad tal cual la entienden los cubanos, obligando a los

⁴ Eugenio Castillo en su intervención en *No Matar* destaca, criticando a Luis Rodeiro, quien postulaba una contradicción entre medios antidemocráticos y fines democráticos: dice allí Castillo que el hecho de desear, en la fabricación de una sociedad nueva, que no se usen las mismas armas que las que usa el enemigo es, al menos, una ingenuidad, pues ambos contrincantes están tramados por una misma matriz histórica cultural. Ver *No Matar. Sobre la responsabilidad*. Pág. 114

⁵ Véase el mismo problema en J. Nun en el artículo de Karczmarczyk, P.. (2017). Grandes relatos y teleología, sentido común y democracia. *Actuel Marx/Intervenciones* (23), 107-128. En Memoria Académica. Disponible en: http://www.memoria.fahce.unlp.edu.ar/art_revistas/pr.8352/pr.8352.pdf

⁶ Hilb, C. (2013) Usos del pasado. ¿Qué hacemos hoy con los setenta? Siglo XXI. Nota n° 10. Pag. 143

⁷ Titulado *Modelando la arcilla humana: reflexiones sobre la igualdad y la revolución*; pág 43-53

hombres y mujeres modernos a ser lo que ellos no son, pero deberían ser”⁸. El carácter teleológico de su razonamiento, a todas luces, resulta evidente.

En el libro de Hugo Vezzetti, *Sobre la violencia revolucionaria* hallamos un razonamiento similar. El autor critica que “las primeras acciones de esa guerra fueron actos discursivos en los que se imponía la certeza en el irreversible rumbo revolucionario que debía triunfar primero en los países periféricos”⁹. Sin querer indagar sobre cuál es el comienzo de esa guerra, es decir, dando por supuesto que efectivamente así, como Vezzetti señala, sucedieron las cosas, lo problemático del planteo puede detectarse no en la denuncia sobre la consideración de la revolución como inexorable, sino en la forma que asume su crítica. Páginas más adelante señala: “Una primera precisión histórica obliga, entonces, a restituir lo omitido: entre la aventura romántica del Che y ese desenlace de muerte y derrota hay que contar, en la Argentina al menos, con esa aventura desvariada que comenzó con una promesa de muerte lamentablemente cumplida para muchos. En el final trágico del Che en Bolivia quedaba *plasmado el destino* de la empresa guerrillera (...)”¹⁰. Aquí el recurso teleológico no es igual al de Hilb el cual advertíamos como *negativo*, ni tampoco al de las organizaciones armadas de izquierda, él mismo *positivo*, sino que es una teleología *retrospectiva*. Al considerar que la derrota de Guevara prenunciaba de manera inexorable el destino de la guerrilla argentina, la necesidad lógica ahora parte de lo dado: el fracaso. Pero ese fracaso estaba ya presente en la derrota del Che y por tanto prefigurado o, en palabras de Vezzetti, *plasmado en el destino* de las organizaciones político militares de izquierda.

En suma, el carácter teleológico atribuido a las organizaciones político militares de izquierda parece reconstituirse, paradójicamente, en las mismas críticas que se le realizan. En Hilb detectamos una teleología negativa expresada bajo la siguiente fórmula: dados ciertos valores y concepciones de los grupos armados y asumiendo un nivel de análisis reducido al interior de estos mismos grupos, no cabía otro destino posible que el advenimiento de una sociedad autoritaria cuyo paradigma fue la última dictadura militar, pero que de todos modos, aun si no hubieran sido derrotados, habría acaecido por estar determinados interiormente (por sus creencias y posiciones teóricas). En Vezzetti la teleología aparece en retrospectiva: a partir del dato de la derrota no se comprende cómo

⁸ Hilb, C. (2013) Usos del pasado. ¿Qué hacemos hoy con los setenta? Siglo XXI. Pág 49

⁹ Vezzetti, H. (2009) Sobre la violencia revolucionaria. Siglo XXI Pág. 154

¹⁰ Op. Cit. 157. El resaltado es nuestro

muchas organizaciones de izquierda sostuvieron la lucha armada cuando la derrota de Guevara preanunciaba el carácter inevitablemente trágico del destino guerrillero con peso de evidencia. Sin embargo, si sostenemos esta semejanza entre los planteos de los autores aquí analizados y el marxismo teleológico tal cual ellos lo conciben, esto no nos impide contemplar la posibilidad de no involucrar a todos los marxismos. Apenas para presentar por contraste este marxismo no teleológico mencionamos lo siguiente¹¹: el curso de la historia, desde esta perspectiva, lejos de ser inexorable, definido a priori, necesario, se encuentra sobredeterminado por la correlación de fuerzas que entre las clases sociales existe; correlación, ella misma determinada por alianzas coyunturales, por modificaciones técnicas de la producción, por conquistas y pérdidas legales, en definitiva por la particular articulación que entre las prácticas sociales de tal o cual formación social específica. Esta correlación de fuerzas no comporta necesidad alguna más allá de las formas concretas de su determinación, cosa que sólo puede establecerse en el análisis concreto de la situación concreta, sin por ello caer en un historicismo, el cual a su forma también comparte el Saber Absoluto necesario para cualquier razonamiento teleológico.

¿Nuevamente una esencia humana?

Volviendo a *Usos del Pasado*, mencionamos arriba que allí se sostiene que la igualdad de la Revolución Cubana sólo es posible con la persecución, la asfixia política y a costa de “la felicidad tal cual la entienden los cubanos, obligando a los hombres y mujeres modernos a ser lo que ellos no son, pero deberían ser”¹². Sin indagar aquí sobre lo que la autora quiere referir con *la felicidad tal cual los cubanos la entienden*, nos interrogamos sobre lo que los hombres *son*. Detengámonos un momento en este punto. Hilb nos explica que “quienes han experimentado inesperadamente la emoción de la acción colectiva en común buscan reproducir y sostener esa experiencia (...)”¹³. Según Hilb son los sujetos los que buscan repetir esta situación, pues la repetición de esa experiencia ofrece al individuo el descubrimiento gozoso de la acción libre: es “la manifestación de la más alta de las

¹¹ Véase para un tratamiento extensivo del problema los ya clásico libro de Althusser: *Pour Marx y Lire le Capital*. También el artículo de Karczmarczyk, P.. (2017). *Grandes relatos y teleología, sentido común y democracia*. *Actuel Marx/Intervenciones* (23), 107-128. En Memoria Académica. Disponible en: http://www.memoria.fahce.unlp.edu.ar/art_revistas/pr.8352/pr.8352.pdf

¹² Hilb, C. (2013) *Usos del pasado. ¿Qué hacemos hoy con los setenta?* Siglo XXI. Pág 49 Aquí también se desliza el razonamiento teleológico, pues ¿cuál es el criterio de esa vinculación necesaria y universal entre una experiencia y su necesaria reproducción sino una condición inexorable en la historia?, es posible, también, interrogarse también sobre cuál es el contenido de esa *emoción*

¹³ Hilb, C. (2013) *Usos del pasado. ¿Qué hacemos hoy con los setenta?* Siglo XXI. Pág. 29

capacidades humanas, de las más propiamente humana de las capacidades: la capacidad de actuar en conjunto.”¹⁴ El hombre se reencuentra de este modo con su dimensión más propia: la libertad. En este punto hay coincidencias inquietantes entre la crítica y el criticado. Por un lado el marxismo (humanista), ese mismo que Hilb critica como anti-político, sostenía que el trabajo era la esencia humana, figura extendida a partir de la edición de *Los manuscritos económicos filosóficos de 1844*. Pero este humanismo que acá queda reformado, permanece, sin embargo, ileso, en la medida en que la libertad de la acción común es, según nuestra autora, lo más propiamente humano. Pero a su vez, el *reencuentro* con lo más propiamente humano supone una separación previa con dicha esencia, a la cual las organizaciones armadas habrían contribuido a reproducir. En suma, Hilb destaca que lo más propio del ser humano, su esencia, es la libertad de actuar en conjunto; esencia que queda desgarrada por la arrogancia de la izquierda armada cuando ésta decía representar a un pueblo que no representaba. La esencia humana queda así alienada. La figura de la alienación tan cara para el marxismo humanista que Hilb atribuye a gran parte de las organizaciones de izquierda, parece quedar paradójicamente restaurada en la misma crítica que establece la autora. Pero, es necesario ir un poco más lejos aún: lo más propiamente humano de esta acción en común no se desarrolla en el aire, sino que es en el marco de una *escena común y pluralista*, cuya forma política más apropiada según nuestra autora es la democracia¹⁵; esto permite la riesgosa adecuación de una esencia humana con la forma política democrática y por tanto una consideración de la democracia como rasgo más propio del ser humano; lo que por lo menos es equiparable al sentido de comunismo humanista que atribuye críticamente a la izquierda en armas. En el caso de Vezzetti se atribuye a las organizaciones de izquierda en armas un *subjetivismo excedido*¹⁶, expresado en ciertas concepciones sobre el heroísmo y el voluntarismo las cuales muestran la arrogancia de las organizaciones armadas inclinadas a pensarse ellas mismas como una vanguardia iluminada. El sacrificio, la asimilación de la muerte como destino inmediatamente probable, la posibilidad de matar, la teoría del foco, representan rasgos de este *subjetivismo excedido* el cual fue promovido según nuestro autor a través de la clásica noción marxista de que *son los hombres los que hacen la historia*. Sin embargo lo que aquí

14 Op. Cit; pág. 31

15 Op. Cit. Pág. 17-43

16 Vezzetti, H. (2009) Sobre la violencia revolucionaria. Siglo XXI. Especialmente los capítulos 3 y 4.

se critica de las organizaciones armadas como un voluntarismo apoyado en un *sujeto de la historia* parece reclamarse, por otra parte, bajo la evidencia de que la derrota de Guevara anunciaba el desastre, elaborando una demanda retrospectiva a dichas organizaciones a haber dejado las armas. El subjetivismo que se critica, termina reponiéndose por la negativa, es decir, reponiéndose en la demanda (retrospectiva) de dejar las armas y haber seguido la vía institucional de la política. La racionalidad transparente, la voluntad, en definitiva, la suposición de un sujeto racional que dispone de su libre arbitrio para elegir tales o cuales medios, tales o cuales fines, un sujeto-causa que termina recomponiéndose bajo una figura negativa: ¿por qué persistieron en la lucha armada cuando a todas luces no había lugar sino para la derrota?. Tal vez la clave no radique en la interioridad de los sujetos, ni en considerar a éstos como causas de las prácticas sociales.

En el caso de Hilb se repone una esencia humana, en el de Vezzetti se apela a un tipo particular de subjetivismo. También aquí contemplamos la posibilidad de enunciar el problema de otra forma: los sujetos en ambos casos o bien están determinados por una esencia humana o bien por un subjetivismo, en definitiva, están tramados por una lógica interna (esencia/voluntad subjetiva). Sin embargo una gran corriente de pensamiento permitió pensar a los sujetos como efectos de una estructura social y no como causas de la misma. Sobredeterminados por prácticas ideológicas, científicas, económicas y políticas que hacen de ellos lo que Balibar llamaba *formas de existencia histórica de la individualidad*, los sujetos son tramados históricamente; una subjetividad si, pero sin interioridad. En este sentido al contrario de considerar una práctica social, cualquiera fuese, como el efecto producido a través de la praxis de un sujeto, es el sujeto mismo el efecto de una práctica social. Esta forma de plantear el problema corre con la ventaja de no diluir la complejidad de lo social en la individualidad, en aspectos morales y éticos. ¿Sostener esta perspectiva no resulta una intervención viable que nos permitiría escapar del riesgo que supone el hecho de establecer una crítica de la violencia política reduciéndola al violento y por tanto recubriendo la violencia estructural misma del modo de producción capitalista?¹⁷

¹⁷ La filosofía contemporánea no cesó de discutir este problema. Como representantes del anti-humanismo que piensa al sujeto como efecto podemos encontrar, por mencionar algunos, a Spinoza, Althusser, Foucault, Lacan, Canguilhem, Balibar, Macherey, Lecourt. Aunque también en la tradición anglosajona con Wittgenstein.

Hasta acá destacamos cómo el carácter teleológico, así como el subjetivismo y la esencia humana que se critican terminan reapareciendo en las críticas que Hilb y Vezzetti realizan. Lo que a continuación nos interesa resaltar es, según nuestra perspectiva, el problema más espinoso y por tanto al cual le dedicaremos una mayor atención: la distinción entre violencia y política.

Violencia y política

Claudia Hilb en el comienzo del libro aludido comienza planteando tres interrogantes de los cuales analizaremos el primero el cual aborda el impacto de la violencia política en la existencia misma de la política¹⁸. Para responder estos interrogantes Hilb asume dos supuestos: “abordaré estas preguntas evitando en la medida de lo posible, la interpretación en términos históricos, es decir, no me referiré a las condiciones sociales y políticas que en la segunda mitad de los años setenta llevaron a muchos a sostener que sólo la vía violenta podía garantizar la obediencia de ‘los que mandan’ a la voluntad popular libremente expresada. Intentaré evitar también hasta donde pueda la subsunción de la *antipoliticidad* de las ideologías marxistas o proto-marxistas de dichas organizaciones en la negación de la política (...)”¹⁹. Hilb tiene inmediatamente la respuesta de su primer pregunta: procuraré, dice, sacar a la luz el carácter esencialmente anti-político de la violencia²⁰; es decir, si la violencia es esencialmente anti-política, la política y la violencia están radicalmente separadas. Apoyándose en H. Arendt, particularmente en su distinción entre *violencia reactiva* y *violencia racionalizada, instrumental*, Hilb destaca el carácter esencialmente antipolítico de este último tipo de violencia: la figura más extendida de esta *violencia instrumental* es la lógica medios-fines, la cual en las organizaciones alzadas en armas asume la paradójica forma de medios (violentos)-fines (utópicos). La *violencia reactiva*, sin embargo, tiene un grado de politicidad que la torna legítima en especialísimas circunstancias: cuando una “instancia pública común está anulada”²¹. Esta *escena en común*, la cual no niega según la autora la posibilidad de conflicto, supone un elemento compartido, un aspecto *común* a todos los integrantes que participan de dicha escena. Por

¹⁸ El segundo interrogante aborda la adhesión a las organizaciones político-militares y el tercero se detiene en los valores éticos de quienes sostuvieron ese compromiso con la lucha armada.

¹⁹ Hilb, C. (2013) Usos del pasado. ¿Qué hacemos hoy con los setenta? Siglo XXI. Pág. 19-20

²⁰ Op.Cit. Pág. 20

²¹ Hilb, C. (2013) Usos del pasado. ¿Qué hacemos hoy con los setenta? Siglo XXI. Pág 21

tanto, esta *escena común* supone en sus integrantes una *igualdad*, algo común a todos. La figura clásica de esta instancia común que condensa intereses divergentes y posibilita la *comunidad* es el Estado y más especialmente el derecho: el Estado en tanto polo de demanda de justicia e igualdad representaría los intereses de un todo común formalizado en la igualdad que suponen los individuos en tanto sujetos de derecho. La política, en este sentido, tiene su espacio de efectividad al interior de este marco institucional y legal, el cual cincela los límites de dicha escena en común. La forma política más adecuada que destaca Hilb, la cual permite preservar dicha escena común, es la democrática, en tanto forma política a partir de la cual es posible consensuar sin violencia (aunque asumiendo el conflicto) la heterogeneidad de perspectivas, constituyendo en dicho consenso la nombrada *escena común*²². En este sentido la violencia llevada a cabo por las organizaciones de izquierda es índice de un desplazamiento desde el ámbito político al ámbito de la violencia, desgarrando dicha *escena en común* y, por tanto, anulando la posibilidad misma de la política. La política deja de ser el lugar deseado para la resolución de conflictos y da paso a la violencia. Ello a pesar de que el horizonte ideal de la izquierda en armas sea una sociedad sin conflictos, lo que supone también un olvido (utópico) de la política. Aquí damos con el carácter “esencialmente anti-político de las ideologías marxistas” que la autora destaca, pues la violencia de las organizaciones armadas de izquierda no habría sido predominantemente una violencia reactiva, sino más bien una violencia racionalizada, la cual según la óptica de Hilb comporta un carácter esencialmente anti-político²³. Violencia y política quedan tajantemente separadas, siendo la vida en democracia esencialmente política y por tanto expresión de la anti-violencia.

En *Sobre la violencia revolucionaria* Hugo Vezzetti atribuye a las organizaciones armadas buena parte de la responsabilidad en la decadencia de las instituciones democráticas que con la dictadura militar habría encontrado su cumbre. En este sentido realiza un análisis de ciertas creencias y valores, pero también concepciones teóricas de dichas organizaciones: la idea del hombre nuevo, el humanismo marxista, el culto al sacrificio, a la muerte, a la moral guerrera, es decir, centra su atención en las particularidades de estas organizaciones las

22 Héctor Leis en *No Matar...* sostiene una posición similar: los argentinos, dice allí, fuimos incapaces de construir una comunidad política reconciliada (como sí habrían hecho España o EEUU); apela a la necesidad de una reconciliación para construir una memoria histórica única y no plagada de facciosidades que él encuentra como rasgos inherentes al ser-argentino: unitarios-federales, peronismo-antiperonismo. *No Matar. Sobre la responsabilidad* Vol I. Pág 331-335.

23 Hilb, C. (2013) Usos del pasado. ¿Qué hacemos hoy con los setenta? Siglo XXI. Pág.17-43

cuales habrían contribuido al deterioro institucional mencionado al prevalecer en ellas un culto a la violencia que destituye cualquier forma política de resolución de conflictos. Dice Vezzetti “no digo que donde hay violencia no hay política. Pero no hay nada más alejado de la política que la terrible consigna que rezaba ‘el poder nace del fusil’ que podía servir igualmente a una milicia revolucionaria o a una banda de gánsters (...) hay no sólo diferencia sino verdadera oposición entre el poder político y la violencia sistemática organizada”²⁴. Lo interesante aquí no es tanto la consigna política citada por Vezzetti, discutible al menos, sino la tajante separación entre violencia sistemática y el poder político el cual es atribuido al consenso. Si bien Vezzetti nos aclara que el Estado fue protagonista en la historia argentina de gran número de muertes, piensa este accionar, según entendemos, como una anomalía²⁵: el Estado sería la garantía de la justicia e igualdad, salvo cuando funciona de manera imperfecta u obligado a hacerlo por condiciones externas, tales como las que habrían impuesto los diversos grupos guerrilleros o la crueldad de un tirano. Es decir, salvo contingencias excepcionales. De este modo el Estado queda presentado como la instancia que permite hacer viable el poder político, no ya a través de la violencia, ni del sometimiento ideológico, sino a través de un tipo particular de consenso anclado en la decisión y voluntad de los sujetos. Allí el rostro más íntimo de la política que la violencia guerrillera, según su perspectiva, no hizo sino desaparecer.

La separación tajante de la violencia y la política que tanto Hilb como Vezzetti defienden teóricamente se presenta así como la antítesis de las posiciones de las organizaciones armadas de izquierda, las cuales las habrían asociado trágicamente. En el caso de Hilb esta separación le permite pensar a la violencia como aquella práctica que desgarrar la posibilidad de la política en la medida en que desgarrar la *escena común* en la que deben dirimirse los conflictos sociales. Escena común que postula una igualdad entre los actores sociales. En Vezzetti lo que desgarrar es la posibilidad del consenso, el cual reposa sobre la conciliación de los actores en conflicto, sin establecer distinciones entre dichos actores en tanto sujetos de derecho y otorgando a ellos la voluntad de elección. En ambos casos la democracia es la forma política preferible en la cual tanto el *consenso* como la *escena común* quedan a resguardo, protegiendo a su vez a la política de la violencia. Tanto Vezzetti como Hilb concluyen que las organizaciones armadas de izquierda incurren en el

²⁴ Vezzetti, H. (2009) Sobre la violencia revolucionaria. Siglo XXI. Pág 64

²⁵ Op. Cit.; pág. 52-53

fatal error de postular la violencia como medio para la consecución de fines abstractos cuya figura principal es una sociedad sin conflictos atribuyendo un carácter imaginario a estos postulados, los cuales han sido reivindicados por muchos marxistas y revolucionarios. Sin embargo no parece ser radicalmente diferente al carácter imaginario que comporta la concepción de la democracia realmente existente como cuna de la no-violencia, sea bajo la figura del consenso, sea bajo la figura de la escena común. Lo que Vezzetti critica como imaginario mitológico de las organizaciones armadas, comparables a religiones según su perspectiva, no termina de desaparecer en su crítica de la violencia a partir de considerar que en democracia la violencia queda sepultada bajo la insignia de la política como consenso, el cual supone al igual que en Hilb, la posibilidad de conciliación entre las clases sociales. Sin embargo cabe aquí la reiterada pregunta ¿el deterioro institucional no estaba ya dado a partir de crímenes tales como la Patagonia Rebelde, la masacre de José León Suarez, la proscripción del peronismo, el bombardeo a la plaza de mayo, la triple A, por señalar algunos hitos históricos nacionales? ¿Alcanza con postular las particularidades teóricas de estos movimientos en tanto causas endógenas que al desarrollarse en su misma lógica condujeron al terror de la dictadura? Y más lejos aún, ¿alcanza con pensar la violencia en la figura empírica de los guerrilleros y sus buenas o malas creencias para postular una democracia impoluta en la medida en que es *consensuada*? ¿No resulta esto problemático en especial en esta coyuntura latinoamericana donde la democracia condujo a un giro conservador el cual provoca (tal vez de otra manera que con las armas, pero también con ellas) sistemáticamente una violencia estructural que difícilmente sea menos monstruosa que la criticada por Vezzetti y Hilb?

Sin desdeñar los aportes de estas perspectivas contemplamos la posibilidad de pensar estos problemas desde otra perspectiva.

Estado, lucha de clases, dictadura de clase y violencia

Louis Althusser en un libro inédito hasta 2016 llamado *Les Vaches Noires*²⁶ (Las Vacas Negras) sostiene que hay una distinción teórica central que aquí nos sirve para pensar la relación entre política y violencia: por un lado, dice Althusser, está la *forma política* de la

²⁶ *Les Vaches Noires* aparece en 2016 editada por Goshgarian. Su elaboración, la cual si bien está plagada de avatares, se remonta al año 1976. Aún no contamos con la traducción al español, salvo la presentación del editor que apareció en la revista Demarcaciones n° 5 traducida por P. Karczmarczyk.

dominación y por otro lado, aunque estrechamente vinculada, la *forma de dominación* misma²⁷. La forma política de dominación o forma de gobierno puede asumir diversas gramáticas: dictatorial, tiránica, monárquica, pero también, y aquí el problema, democrática liberal. Por otra parte, pero vinculada a la forma política de dominación, tenemos *la forma de dominación misma*, la cual reposa sobre relaciones de poder más fundamentales, las cuales implican violencia, imposición, sujeción, explotación, servidumbre e, incluso, terror. En definitiva esta forma de dominación puede resumirse en el sintagma *dictadura de clase*. Esta forma de dominación o, lo que es lo mismo, esta dictadura de clase no puede ubicarse entre las formas político-legales, en la esfera jurídico-política, sino que está por debajo de las mismas, como su condición de posibilidad. Democracia liberal y terror, democracia liberal y explotación, democracia liberal y violencia, desde esta perspectiva parecen no contraponerse radicalmente como nuestros autores nos sugieren pensar. Demos un rodeo por el derecho para mostrar cómo funciona la forma política de la dictadura de clase burguesa, propia del modo de producción capitalista. Conocemos el argumento del texto de Marx *La Cuestión Judía* de 1843: los “Derechos del Hombre”, son los derechos de un hombre abstracto que no existe en parte alguna. Frente a tal abstracción tenemos a los individuos concretos y reales, reducidos a condiciones de alienación por las condiciones de vida alienadas en la que se desempeñan. A estos individuos los derechos del hombre los declaran libres e iguales. Pero, dice Althusser, no basta con señalar esta contraposición entre lo abstracto y lo concreto ya que esta igualdad y libertad no son puramente imaginarias sino una forma política típica de la dictadura de la burguesía, por lo tanto, terriblemente real²⁸. Esta paradoja del derecho, el hecho de ser real pero necesariamente formal, requiere una explicación: el derecho no puede existir sino determinando por un lado las relaciones entre individuos y cosas y, por otro, las relaciones entre individuos e individuos, sin importar en ninguno de los dos casos qué cosas, ni qué individuos. Sin embargo, en el centro de estas relaciones hay una relación fundamental: la relación de intercambio. Dice Althusser, apoyándose claramente en el tomo I de *El Capital*: formalmente la relación de intercambio es la libre relación entre un vendedor y un comprador, en la cual el primero posee una mercancía con total disposición y el segundo el dinero para comprarla; esta relación es, por definición, una relación entre equivalentes,

²⁷ Althusser, L. *Les Vaches Noires*, Ed. PUF; pág. 233-249

²⁸ Op. Cit.; pág. 279

entre valores iguales. Sabemos que el secreto de la ganancia capitalista no radica en el engaño²⁹. Si el derecho es formal esto quiere decir no que es opuesto a la realidad concreta sino que la expresa exactamente, concretamente en su forma, en la relación de igualdad y libertad del intercambio de mercancías. Es forzoso que los hombres sean libres e iguales para ser libres de poner en venta una mercancía y ser libres de poder comprarla. En el caso específico del capitalista esta libertad se expresa de dos maneras: libre para comprar los medios de producción, libre para comprar la fuerza de trabajo necesaria para ponerlos en funcionamiento, su libertad, por tanto, es la de la explotación. La libertad del trabajador es: o bien vende la única mercancía que posee (su fuerza de trabajo) o bien es libre de morir de hambre. De allí que Althusser piense la plusvalía como extorsión en la medida en que estamos compelidos, sea una clase, sea otra, a desempeñarnos dentro de este tipo de relaciones sociales. Pero como no se trata solamente de abstracciones indica que esta extorsión de la plusvalía es un proceso concreto y real de violencia por la cual una clase concreta y real, la capitalista, se hace de la fuerza de trabajo de la clase obrera, también concreta y real para extraer de ella la mayor parte posible de valor. Este proceso de violencia, esta extorsión, asume históricamente diversas formas, determinadas por la correlación de fuerzas de la lucha de clases, donde el derecho burgués -o la democracia burguesa- es sólo una de sus formas políticas de realización. Vemos así que la dictadura de clase se realiza no sólo bajo las formas políticas de su poder, sino también bajo la forma de su explotación y bajo las formas de su dominación ideológica.

Pero podemos ir más lejos aún. Siguiendo al mismo Althusser de *Les Vaches Noires* podemos ver que hay, al menos, dos maneras de pensar la lucha de clases. Por un lado la teoría burguesa otorga una primacía a las clases por sobre la lucha de clases; ésta, la lucha, es comprendida como un efecto secundario, contingente, de la existencia de las clases sociales. Esto tiene efectos políticos importantes: el más preocupante para Althusser es que abre la posibilidad a una conciliación entre clases sociales las cuales son antagónicas por principio. Por otro lado, a diferencia de esta tesis, Althusser postula la identidad de las clases y la lucha de clases, sosteniendo que al interior de esta identidad hay una primacía ya no de las clases sociales por sobre la lucha de clases sino a la inversa: una primacía de la

²⁹ Ver *El Capital*, Tomo I, especialmente la sección 3° *Producción de plusvalor absoluto*; Pág. 215-379. Sección 4° *Producción del plusvalor relativo*; Pág.379-610; Sección 7° *El proceso de acumulación del capital* (pág. 695-971). En Marx, K. *El Capital. Crítica a la Economía Política*; Libro primero. Ed. Siglo XXI; Trad. Pedro Scaron; 2009 (1867).

lucha por sobre las clases³⁰. Si tenemos en vista que la relación social de producción, la cual produce y reproduce en el mismo proceso de producción a las clases sociales y, más aún, si hacemos caso a la tesis de que el proceso de producción coincide con el de explotación, podemos comprender el énfasis de Althusser en la imposibilidad de conciliación. Es la lucha de clases la que trama las clases sociales y por tanto no es posible que existan clases sin conflicto: si pensamos lo contrario habilitamos la idea de que es posible una producción capitalista sin explotación y allí sí que nos corrimos de los márgenes de lo pensable³¹. Pero también podemos extraer consecuencias de esta tesis: si la existencia de clases sociales se debe a la lucha de clases, es decir, si no es posible que las clases sociales no estén sino en una condición de lucha constante, tampoco es posible alguna institución capaz de condensar y fundir los intereses antagónicos de cada una de ellas en un todo común, representándolos con ascética neutralidad: el Estado tal como fue concebido no sólo por Vezzetti y Hilb sino por gran parte de la tradición filosófica es la figura más fuerte de esta representación. Detengámonos un momento en este punto: el Estado aparece en *Les Vaches Noires* bajo la metáfora de la máquina: toda máquina opera transformaciones en su objeto, transformaciones concretas y reales; así como la máquina de vapor transforma el calor en movimiento, lo mismo ocurre con el Estado: es la máquina que transforma las relaciones de fuerza de la lucha de clases en relaciones jurídicas regladas en leyes. Transforma, por tanto, la fuerza en poder, la fuerza en ley, más lejos aún, transforma, dirá Althusser, el poder absoluto (dictadura de clase) que se encuentra más allá de las leyes en poder de ley. La ventaja de esta fórmula es que permite ver que las leyes no son más que relaciones de fuerza que se ejercen bajo la forma general del derecho, bajo la forma de la regla y, en consecuencia, permite ver que la pureza del derecho (tan cara para la ideología jurídica) no es más que la transformación de la violencia en ley. Sin embargo pasamos demasiado rápido por la cita de Althusser: si el Estado es la máquina que transforma el poder absoluto en ley, tenemos derecho a preguntarnos ¿qué realidad quiere señalar Althusser con este *poder absoluto*? Es esta especie de poder que ejerce necesariamente toda clase dominante (sea feudal, burguesa, proletaria) pero que está más allá de la política, más allá de la ley.

³⁰ Althusser, L. *Les Vaches Noires*, Ed. PUF; pág. 389-419

³¹ Un ejemplo de ello puede pensarse a partir de la ley de Le Chapelier bajo la cual se abolía una de las particularidades del modo de producción feudal (la asociación gremial o corporativa) *liberando* a los individuos para volver a sujetarlos inmediatamente como *trabajadores libres* forzados, paradójicamente, a vender su fuerza de trabajo o morir de hambre.

Poder absoluto que abarca toda la vida social, de la base a la superestructura, pasando, pero solo pasando, por la política. Este poder absoluto es lo que denominamos arriba *dictadura de clase*: un poder absoluto no en el sentido de ser incondicionado (justamente es lo contrario) sino para señalar la forma de dominación que excede la forma política, poder absoluto que es ejercido por una clase particular, la efectivamente dominante, la cual Althusser identifica constantemente con la clase burguesa. En definitiva, poder absoluto es igual que dictadura de clase, la cual, como vemos no es incompatible con las democracias realmente existentes.

Nos interrogamos sobre una posible consecuencia que se desprende de este análisis: considerar la política y a la violencia radicalmente separadas no sólo reduce a la primera a la noción de consenso y, siendo el Estado quien representa dicho consenso la limita al orden jurídico-parlamentario, sino también este razonamiento conduce a invisibilizar las formas menos espectaculares de la violencia política haciendo de ellas la condición *normal* de la democracia. Balibar, en un sentido similar, al realizar una original lectura de *El Capital*, señala que esta obra podría entenderse como un tratado de violencia estructural instituida por el capitalismo³². No sólo en lo referente al célebre capítulo XXIV del Libro Primero (*La Llamada Acumulación Originaria del Capital*) sino también en la identidad entre el proceso de producción y de explotación, en la demostración de la tendencia del capitalismo a la sobre-explotación, al inherente y creciente proceso de asujamiento de los individuos a la forma mercancía.³³ En *Violencias, identidades y civilidad* Balibar relaciona violencia y derecho de una manera radicalmente diferente a la expuesta por nuestros autores: nos hallamos, dice, ante una dificultad prácticamente insuperable que existe para trazar una línea demarcatoria suficientemente inequívoca en el seno del dominio de la ley, entre justicia y violencia. Por último, Balibar también nos provee de otro concepto que nos permite plantear los problemas estudiados desde otro ángulo, poniendo en suspenso la idea de Hilb de que en la *escena en común* prevalece la política y no la violencia: el concepto de *violencia ultra-subjetiva*. Dice Balibar: la violencia ultra subjetiva está ligada a una obsesión de purificación de la alteridad en el seno de la mismidad; es decir, un proceso de violencia que tiene un carácter inherente al “ser en común”, aquel que Hilb defiende por hallar en él las formas más alejadas de la violencia. Por el contrario la constitución del

³²Balibar, E. “Violence et civilité”; Ed. Galilée; 2010. Pág. 273

³³Marx, K. “El Capital” Libro I Capítulo VI (inédito); Ed. Siglo XXI 2011.

nosotros, según Balibar, remite a la construcción de cierta unidad homogénea que tienen en la exclusión y purificación del *nosotros* su rasgo violento.³⁴

Desde la perspectiva de Vezzetti y Hilb la separación tajante de la violencia y la política tiene por consecuencia un estrechar idealmente a la práctica de la política a un ámbito jurídico al tiempo que esculpe una figura del Estado como instancia neutral, resolutive de conflictos, polo de justicia e igualdad. Así las cosas, la idealidad de las organizaciones armadas de izquierda puede ser equiparable a la idealidad de concebir a la política y a la violencia como radicalmente separadas con el consecuente peligro de recubrir la violencia democrática con un manto ideológico que concibe a la democracia como esencialmente no-violenta.

¿Defensa de la democracia o, nuevamente, una superstición teórica.?

La disyunción presente en el título de este trabajo (defensa de la democracia o, nuevamente, superstición teórica) tal vez más provocativa que inteligente, señala, sin embargo, el problema que pretendemos plantear: ¿podemos defender la democracia realmente existente haciendo caso omiso a los niveles de violencia, crueldad, explotación y fabricación sistemática de sujetos desechables que tienen lugar justamente en ellas? Dicho de otra manera ¿no incurrimos en una superstición sobre la democracia presentándola bajo una fe desmedida, bajo una valoración excesiva que termine recubriendo *su violencia* (seguramente menos espectacular que la de los 60-70 pero, tal vez, más inconmensurable) como *lo no visto*, como lo invisible de una problemática? En este sentido, más allá de que este trabajo esté reducido a posiciones precisas de autores concretos, estamos menos motivados por una crítica al autor que por pensar el problema de manera más general. Si es cierto que gran parte de las diversas críticas que se realizaron a las organizaciones político-militares en estos últimos años, así como las aparecidas en la década de 1990 comparten presupuestos teórico-ideológicos semejantes a aquellas que dominaron las reflexiones sobre la violencia política en los años de dictadura y en la transición democrática, estamos en

³⁴ En *No matar* Jorge Jinkis critica la posición de del Barco según la cual el principio *no matarás* es el fundamento de toda comunidad. Según Jinkis del Barco olvida que la definición de toda comunidad implica la construcción de un *nosotros* a partir de un *otro* inadmisibles en ese *nosotros*. Esto no excluye, por terrible que sea, la posibilidad de que una comunidad en el proceso de su formación elimine a ese *otro*. Pág. 121-131. J. B. Ritvo por su parte elabora una intervención en el mismo sentido a partir de vincular el principio teológico *No Matarás* con la ley del Talión. Ver pág. 131-141. Por último la polémica de Bayer con Giardinelli de 1993 se enmarca en esta discusión: allí Bayer defiende el derecho a matar al tirano, Giardinelli, por su parte, establece que no está bien matar ni al tirano ni a nadie siendo este el principio de la vida en comunidad. El problema surge cuando esa vida en comunidad se desarrolla a costa del asesinato, del terror, de la muerte, de la explotación. Ver Bayer, Osvaldo (2009) *Entredichos*. Comp. Fabián D'Aloisio y Bruno Napoli. Ed. La Página. Pág. 213-235

condiciones de preguntamos aquí si esta semejanza teórico-ideológica no es el índice de que la enorme discusión sobre la opción por las armas no se ha movido sino dentro de unos parámetros teórico-ideológicos estables, en el marco de lo que con Althusser podríamos denominar una “problemática” teórico-ideológica, cuya caracterización cabría construir. Para adelantar una primera caracterización podríamos decir que las críticas iniciadas en los años de dictadura militar y el período de transición democrática se desarrollan en el marco del avance de una tendencia en el campo intelectual argentino: la producción académica, editorial y de revistas político culturales registró un énfasis particular en la filosofía del derecho y la ética, tanto así como en preocupaciones de tipo normativas que se profundizan con el proceso de transición democrática. Esta tendencia teórico-ideológica nacida en los primeros años de la dictadura militar y profundizada en la transición democrática, aparece bajo la forma de un discurso juricista de matriz liberal. Las décadas posteriores, hasta entrada la segunda década del año 2000, estuvieron modeladas por la efectividad de este discurso, así lo señala Starcenbaum, al sostener que es evidente que las tendencias fundamentales de la lectura *ochentista* permanecieron intactas -y sobre todo, incuestionadas- en la mayor parte de los esfuerzos por abordar la década de 1970³⁵. Los casos analizados aquí parecen darle la razón a esta posición. ¿Estamos en condiciones, entonces de pensar esta tendencia como una problemática teórico ideológica?

Según Althusser el concepto de problemática refiere a una estructura teórica definida, independiente de los sujetos, la cual determina el planteamiento de los problemas científicos: la ciencia “no puede plantear problemas sino en el terreno y en el horizonte de una estructura teórica definida, su problemática, la que constituye la condición de posibilidad definida absoluta, y por lo tanto, la determinación absoluta de las formas de planteamiento de todo problema, en un momento dado de la ciencia”. Las condiciones de existencia del objeto o del problema dependen por tanto de sus condiciones de producción que exceden a los sujetos. “Ya no es el ojo (el ojo de un espíritu) de un sujeto el que ve lo que existe en el campo definido por una problemática teórica; es ese campo mismo el que se ve en los objetos en los problemas que define (...)”³⁶. Pero también hay problemáticas ideológicas las cuales definen problemas, justamente, ideológicos: un problema de este tipo tiene la particularidad de haber sido formulado partiendo de su respuesta, como su reflejo

³⁵ Starcenbaum, M. (2013) ¿Qué hacemos hoy con los setenta: una respuesta a Claudia Hilb. *Sociohistórica*, n° 31. Pág. 1

³⁶ Althusser, L. & Balibar, É. (1967/2012) *Para leer El Capital*. México. Siglo XXI. Pág. 33-34

exacto, es decir como un problema que debía plantearse para que la solución ideológica fuese precisamente *su* solución³⁷. La formulación de un problema ideológico no es sino la expresión teórica de las condiciones que permiten una solución ya producida fuera del proceso de conocimiento (ya que es impuesto por instancias y exigencias extra teóricas sean intereses religiosos, morales, políticos, etc.). El problema queda enterrado en su solución. En los casos aquí analizados hallamos que la defensa de la democracia, del Estado, de la ley, junto a la tajante separación de la política y la violencia, elaboradas a partir de la crítica a las organizaciones armadas de izquierda son *soluciones* que nuestros autores encuentran de antemano, justificadas no teóricamente, pues vimos que en su crítica teórica se mantienen ilesos los mismos elementos que se critican, sino políticamente, a partir de sus creencias políticas y la condena moral que dirigen a la izquierda en armas. De otra manera: se plantea un problema, el del deterioro de la institucionalidad a partir de la violencia de las organizaciones armadas, se critica a dichas organizaciones y se presentan una serie de tesis que están, ellas mismas, involucradas en los mismos errores, en la misma derrota teórica que atribuyen a dichas organizaciones pero se llega a una solución: ésta última dada de antemano en la medida en que está justificada no teóricamente, sino a nivel de las creencias de nuestros autores, por legítimas o no que éstas puedan ser³⁸. Esto tiene, según intentamos mostrar, consecuencias importantes a nivel ideológico-político: tal vez la más gravitante de ellas sea recubrir las formas menos espectaculares de la violencia que tenazmente comporta la vida democrática realmente existente. En virtud de ello fue que presentamos la distinción fundamental de *Les Vaches Noires*, esto es, la forma de dominación y la forma política en que ésta se realiza, pues nos permite *ver* las formas de violencia que conviven con la democracia realmente existente. ¿Sostener esta distinción no es una intervención viable que nos permitiría no sólo inscribir una nueva lectura sobre la violencia política sino también, y más fundamentalmente, nos permitiría escapar del riesgo que supone el hecho de establecer una crítica de la violencia política reduciéndola al violento y por tanto recubriendo la violencia estructural misma del modo de producción

37 Op. Cit.; pág. 99

38 Podrá objetarse que lo que aquí fue puesto en comparación fue la perspectiva de autores contemporáneos, ligados a una problemática que nace durante la dictadura militar pero se refuerza en el período de transición democrática, con la perspectiva de las organizaciones militares y políticas de izquierda que las precedieron. Sin embargo en este trabajo asumimos explícitamente el supuesto de no indagar sobre la justeza de los juicios que nuestros autores realizaron sobre los movimientos armados, en virtud de que aquí estamos motivados por la forma que asumió dicha crítica, la cual adolece de los mismos problemas sobre los que reniega. Si las organizaciones de izquierda y las críticas que sobre ellas cayeron y caen comparten o no la misma problemática debe ser el resultado de un análisis específico sobre ese problema que excede los límites de esta presentación

capitalista que tiene lugar en las democracias realmente existentes? ¿no deberíamos tener especial cuidado en aceptar de manera excedida esta democracia en virtud de no recubrir ideológicamente la forma de dominación propia del modo de producción capitalista, tan cargada de violencia como las décadas de los 60-70? Tal vez, abrir el debate desde esta perspectiva, nos permita pensar la incompatibilidad entre democracia y capitalismo y no caer en la amable superstición, más ligada al orden del deseo que al análisis teórico. de considerar a la democracia realmente existente como la forma política, por excelencia, no-violenta.

Bibliografía:

- Althusser, L. & Balibar, É. (1967/2012) *Para leer El Capital*. México. Siglo XXI
- Althusser, L. (2016) *Les Vaches Noires*. París. PUF
- Balibar, É. (2010) *Violence et civilité*; París. Ed. Galilée
- Bayer, Osvaldo (2009) Entredichos. Comp. Fabián D´Aloisio y Bruno Napoli. Ed. La Página.
- Hilb, C. (2013) *Usos del pasado. ¿Qué hacemos hoy con los setenta?* Siglo XXI
- Karczmarczyk, P. (2017). *Grandes relatos y teleología, sentido común y democracia*. Actuel Marx/Intervenciones (23), 107-128. En Memoria Académica. Disponible en: http://www.memoria.fahce.unlp.edu.ar/art_revistas/pr.8352/pr.8352.pdf
- Starckenbaum, M. (2013) *¿Qué hacemos hoy con los setenta: una respuesta a Claudia Hilb*. Sociohistórica, n° 31, <http://www.sociohistorica.fahce.unlp.edu.ar/>
- Marx, K. *El Capital. Crítica a la Economía Política* (2009/1867) Libro primero. Ed. Siglo XXI; Trad. Pedro Scaron.
- No Matar. Sobre la responsabilidad*, Vol. I y II (2007-2010). Ed. La intemperie, El Cíclope y Editorial Universidad de Córdoba.
- Vezzetti, H. (2009) *Sobre la violencia revolucionaria*. Siglo XXI