

## VI

### La pos-dictadura: el campo intelectual

En la “Introducción” a este trabajo hablamos de las dificultades que enfrentamos toda vez que intentamos periodizar de una u otra manera los setentas y los ochentas en la Argentina. No resulta sencillo producir cortes significativos en el continuo histórico, sobre todo en años cuya conflictividad y densidad no dejan de provocar controversias. En última instancia, todo corte tiene algo de justificación *a posteriori*, de artificio metodológico para limitar un objeto de estudio que fatalmente termina desbordándolo hacia el pasado y hacia el futuro. Esto último tiene especial interés cuando hablamos de “los años de plomo”, de “la década vacía”, de “los años ciegos”, porque tanto el debate político acerca de los *primeros* setentas, como el surgimiento a la luz de lo producido en el país y en el exilio durante la dictadura, se llevaron a cabo *en otra década*: sobre este hecho, creemos, no se ha reparado lo suficiente. Así, las numerosas polémicas que atraviesan el campo intelectual en los años de la transición - en especial de 1983 a 1986- ponen de manifiesto un sesgo acumulativo (había mucho para discutir porque hacía mucho que no se discutía) y un sesgo catártico (había mucha necesidad de discutir para romper el silencio impuesto, la distancia compulsiva). Sin embargo, el hecho de que esta puesta al día en el debate intelectual haya tenido lugar años después y habiendo atravesado experiencias políticas altamente traumáticas no representa sólo una transformación del contexto, sino, sobre todo, una transformación de los actores. Un testimonio recurrente, especialmente - pero no exclusivamente- en los escritores exiliados, es aquel que afirma que el regreso del exilio es imposible, porque el que regresa es *otro*. Sobre los setentas, entonces, discutieron *otras* personas en *otra* década, y esto nos debe alertar sobre los recaudos metodológicos necesarios para desandar esa nueva versión de los setentas por momentos muy diferente a la que efectivamente aconteció.

Pero independientemente de la continuidad de un debate intelectual que había sido interrumpido por el golpe militar, y de las transformaciones ideológicas que se operaron en los años de la dictadura, el impacto positivo que implicó la asunción de un gobierno democrático para la ciudadanía, y para los intelectuales y artistas en particular, puede leerse abundantemente en los testimonios de entonces. Frases como “empezar de cero” o “empezar de nuevo” atraviesan esos testimonios, como si se tuviera conciencia de estar viviendo una etapa fundacional en la que debían rediscutirse necesariamente los presupuestos ideológicos sustentados en la década anterior. Sin embargo, la “primavera” alfonsinista, que tuvo su

---

28. *Cit.*; p. 3).

apogeo en 1985 -con el Plan Austral, lanzado en enero por el entonces ministro Juan Sorrouille, y el Juicio a las ex-Juntas Militares de gobierno, que comienza en abril de ese año- tendrá una breve duración, ya que en el '86 comienzan a percibirse signos de deterioro en la estabilidad política y económica: los sucesivos paros decretados por la CGT y las crecientes presiones de la corporación militar debilitan de un modo progresivo la capacidad de maniobra del gobierno democrático. En diciembre de ese año se sanciona la Ley de Punto Final y la suspensión de juicios a los militares; en abril del '87 se produce el alzamiento militar de Semana Santa, y en junio la Ley de Obediencia Debida absuelve de responsabilidad a los militares encargados de la represión durante la "guerra sucia". El ordenamiento de la economía se desbarranca y el llamado "Plan Primavera" de inicios del '88 parecía fracasado antes de comenzar.

1983-1986, entonces, fijan aproximadamente los límites de esa primavera democrática, y fijan también el marco de un ciclo de esperanza y desilusión para numerosos intelectuales respecto de la política, como si se reiterara, una vez más -salvando las notorias diferencias entre ciclo y ciclo- la experiencia frustrada durante el frondicismo y las expectativas, también frustradas, de muchos jóvenes peronistas de los *primeros* setentas, con la "primavera" camporista en el '73.<sup>160</sup> Pero también en ese período los intelectuales protagonizan un momento de intensos debates y acaloradas polémicas sobre una serie de tópicos que reseñaremos más adelante: recuperación/transición democrática, reconstrucción de la cultura, reconfiguración del campo intelectual y literario, serán las figuras que desde entonces denotarán ese período; sin embargo, esas figuras, por sintéticas, incluyen diferentes dimensiones de análisis que es menester deslindar. Para comenzar, volveremos por un momento a los testimonios de los exiliados.

## 1- El regreso, el "desexilio"<sup>161</sup>, las mutaciones políticas

Nos interesan especialmente tres aspectos: a) la intensidad subjetiva y el valor simbólico de la experiencia del regreso; b) los conflictos políticos y laborales de la reinserción de los exiliados en la vida social; c) la transformación de los actores a partir de la experiencia del exilio.<sup>162</sup>

---

<sup>160</sup> Esta nota merecería un estudio pormenorizado, pero las menciones de Frondizi, Cámpora/Perón y Alfonsín -y no de la UCRI, el PJ o la UCR- parecen poner de manifiesto la débil integración de los intelectuales en la actividad política organizada y la identificación con procesos políticos -a menudo efímeros- encarnados por ciertos líderes más que con partidos de larga tradición en la vida política del país.

<sup>161</sup> La expresión "desexilio" fue acuñada por el escritor uruguayo Mario Benedetti, y fue muy utilizada en los debates del período en cuestión. Cfr. Benedetti, Mario. *El desexilio y otras conjeturas*. Madrid, 1984; y *El desexilio o la contranostalgia*. México, Nueva Imagen, 1986.

Horacio Salas cierra así un artículo: “En octubre del 83 aterricé en Ezeiza decidido a recomenzar de cero. El resto es otra historia” (*CH*; p. 559). La lectura de otros testimonios parece confirmar la actitud de Salas: cuando se regresa comienza otra historia, como si el regreso tuviera un sentido de ruptura fuerte con el pasado, como si se tratara de una nueva “fractura”. Esta fractura ha quedado identificada con el término que consagró Benedetti: el “desexilio”; esto es, la incertidumbre que despertó la reintegración social y cultural de los que regresaban. En efecto, la mayoría de ellos se enfrentó a una pregunta de difícil respuesta, quizás a causa de su ambigüedad: “¿Por qué volviste?”. Lo cual podía leerse de dos maneras: o bien por qué volviste a este país con su altísima inestabilidad política; o bien por qué -mejor- no te quedaste donde estabas. De manera que *del* regreso no se habla, pero todo se habla *desde* el regreso, un inequívoco lugar de enunciación para enfrentar las polémicas de la reconstrucción. La incertidumbre de la que hablábamos se manifiesta en diferentes niveles: desde la reinserción laboral hasta las variadas formas en que podían ser recibidos, pasando por la recuperación de ámbitos, objetos y paisajes que podrían reavivar el dolor, porque “ya nada está como era entonces”. Un dato puede resultar significativo: según Hipólito Solari Yrigoyen, entonces embajador itinerante, “la gran mayoría de los argentinos que vuelven quieren hacerlo en forma anónima. El primer ministro francés les ofreció a los argentinos un avión oficial para regresar y nadie lo aceptó. No querían volver en un avión que fuera esperado por periodistas y filmado por la televisión” (*LAE*; p. 143). Pero también existían otras razones para el anonimato: no sólo el temor acumulado en años, sino procesos judiciales aún abiertos o que podrían reabrirse; todos sabían que se había recuperado la democracia pero los fantasmas de la dictadura no habían desaparecido.<sup>163</sup>

Pero veamos, en primer lugar, un cuadro sobre los años en que regresaron los escritores exiliados. Como las referencias aportadas en capítulos anteriores, el cuadro sólo tiene un carácter indicativo: algunos escritores volvieron al país y regresaron luego a su lugar de exilio, otros retornaron definitivamente con posterioridad a las fechas que fijamos como límites, otros adoptaron una vida casi nómada:

**1981:** Eduardo Mignogna.

**1982:** Héctor Tizón.

**1983:** Osvaldo Bayer, Nicolás Casullo, David Viñas, Horacio Salas, Tomás Eloy Martínez, Martín Caparrós.

---

<sup>162</sup> En las referencias bibliográficas, utilizaré los criterios explicitados en la nota 139 del capítulo anterior.

<sup>163</sup> Para muchos, este panorama representó una nueva decepción y quizás el testimonio más desolador haya sido el del poeta Juan Gelman: en una entrevista de mayo de 1994 afirmó que de todas las formas del exilio, la peor es la de ser extranjero en la propia tierra (“Formas del exilio” [En: *Página 12. Primer Plano*. Buenos Aires, 22 de mayo de 1994]).

**1984:** Pedro Orgambide, Alberto Szpumberg (regresó y volvió a irse), Humberto Costantini, Antonio Di Benedetto, Mempo Giardinelli, Juan Martini, Osvaldo Soriano, Vicente Battista.

**1986:** Cristina Siscar, Tununa Mercado, Noé Jitrik.

No regresaron o sólo lo hicieron de modo esporádico: Juan Gelman, Edgardo Cozarinsky, Blas Matamoro, Gerardo M. Goloboff (se radicó en Argentina recién en 1998), Juan José Saer.

Fallecieron en Argentina: Antonio Di Benedetto (1986); Humberto Costantini (1987); Daniel Moyano (1991).

Fallecieron en el exterior: Manuel Puig (1990); Alberto Adellach (1997).

Como vemos, si la experiencia del exilio tiene su pico entre el '75 y el '76, la del regreso, claramente, lo tiene entre el '83 y el '84. Los testimonios al respecto abundan; veremos el primero de los aspectos: la intensidad subjetiva y el valor simbólico de la experiencia del regreso. ¿Por qué regresaron?; ¿era posible volver o el exilio es una experiencia irreversible?; ¿era posible no volver sin experimentar un sentimiento de culpa?; ¿existió el “desexilio”?:

- *Por último, ¿hay desexilio?*

- No lo creo. Se vuelve y el país ha cambiado, uno mismo ha cambiado, las piezas del rompecabezas ya no encajan. (...) El regreso fue, en mi caso, el reencuentro con muchos vacíos, y es así como la memoria regresa a sus vacíos, y también el encuentro con presencias inesperadas: la presencia del temor, pero a la vez la memoria de lo que pasó y olvido de lo que pasó. (Juan Gelman, *TQA*; pp. 46 y 48)

Retomé de inmediato mis hábitos y creí hallar, eso sí, una especie de entrañable respeto en muchos de mis paisanos. El país estaba devastado, en ruinas, con dolores individuales y colectivos que ninguno podríamos olvidar. Y fue sobre esa desdichada intemperie que debimos, todos, recomenzar. (...) Ni entiendo ni me gusta la palabra “desexilio”; prefiero decir regreso; aunque uno no se haya ido de verdad nunca, porque siempre es posible regresar. Es como volver a vivir; de alguna manera, una vuelta a la semilla, en el mejor de los casos. (Héctor Tizón, *TQA*; pp. 84-85)

- *Para algunos el retorno implica un cierre, ¿existe el llamado desexilio?*

- Claro que existe. Y es penoso. Algo de esa experiencia está en mi novela *La convaleciente*; su protagonista, una mujer, habla en primera persona: “La enfermedad ha terminado -me dije- y, con ella, la fiebre de nuestra juventud. Lo importante es recomenzar, seguir viviendo. ¿Pero cómo?”. Es lo que yo mismo me preguntaba al regresar. Como mi personaje, yo sentía que “los que regresábamos de algún modo interrumpíamos una rutina, cierta continuidad... éramos como enfermos que regresaran de un inmenso hospital y se instalaran, sin pedir permiso, en medio de la vida que había seguido sin nosotros, a pesar de nosotros”. (Pedro Orgambide, *TQA*; p. 160)

- *¿Existe el mentado desexilio?*

- Sí, por supuesto. Pero con varias ventajas con respecto al exilio. Uno vuelve a su país. No importa que uno deba empezar casi desde cero, que deba hacer curriculum como si nunca hubiera hecho nada. Yo tenía la impresión de que me habían dado una inyección de energía. Miraba la ciudad como si fuera nueva, pero con una cosa muy importante a favor: recuperaba su historia. Por otro lado viví toda la euforia de la vuelta de la democracia, fue una experiencia inolvidable. (Horacio Salas, *TQA*; p. 189)

Mario Benedetti habla del desexilio. El desexilio es no permitirles a los hijos, que se han criado fuera, seguir adelante. Yo no tengo toda la partitura, no tengo continuidad en el tiempo, por eso no puedo volver. Para regresar, me tendrían que devolver ese tiempo, lo cual es imposible. Esos doce años que llevo acá hacen que me falte la continuidad; Ovidio demostró literariamente que no se puede volver. No se regresa de ningún exilio, el exilio es irreversible. Sería un despropósito volver atrás. Además no tengo adónde volver. Perdí mis vínculos laborales y a mis amigos: Di Benedetto y Haroldo Conti. (Daniel Moyano, *TQA*; p. 225)

Incertidumbre, extrañamiento, depresión, deterioro, “desacomodo”, son la imágenes que se superponen a la ilusión del regreso y del reencuentro. Existe, claro está, una dimensión política que abre esperanzas; existe, además, la posibilidad de reintegrarse a la vida activa en el país; sin embargo, las que aparecen como *figuras* dominantes en los testimonios tienen poco que ver con la ilusión de futuro; por el contrario, prevalecen las imágenes de desasosiego ante una tierra diferente y devastada:

Cuando volví, ya tenía incorporada la visión de la extranjera. Mi relación con Buenos Aires dejó de ser *natural*. La pienso mía, pero la siento ajena y hostil. Además la ciudad se ha transformado. No encuentro a los amigos; y los lugares que subsisten me parecen decorados vacíos o llenos de extraños. (...) Estaban los zombies de siempre, que habían vivido en una burbuja; aquellos a los que les resultaba sospechosa; los que me miraban como a una arribista o una inmigrante que viene a disputarles el terreno; y algunos que, quizás a causa de su propio duelo, me reprochaban el hecho de estar, después de todo, viva. (...) Por lo demás, me sentía tan sola como cuando llegué a Francia. (Cristina Siscar, *TQA*; pp. 59-60)

No llegué “al país”; apenas si llegué a Buenos Aires... que quizás sea el ineludible (y mitificado) *país* al que regresamos, en un primer aterrizaje, los que optamos por irnos con el comienzo de la dictadura militar en 1976. Y pues bien: deterioro. Vertiginosa corrosión es el núcleo, casi abrumador, de mis primeras impresiones. Algo así como los viejos barrios de Madrid que aún conservan las marcas de la guerra civil; o los barrios más antiguos de Berlín -Alexanderplatz, por ejemplo- que todavía exhiben la lepra de los bombardeos... Regresar a Buenos Aires también cargaba con una sensación pirandelliana: Matías Pascal asomando a su propio entierro. (David Viñas, *LAE*; p. 169)

Parecía fácil seguir una corriente de opinión, después de todo el exilio había francamente concluido [a fines del '85], muchos amigos habían

regresado, otros, que se quedaban, no explicaban bien por qué lo hacían y algunos de los que habían vuelto se habían incorporado a la vida activa, ciertos ámbitos bullían, se podía pensar en un renacimiento del fervor, se podía sentir que una reconstrucción estaba comenzando o podía comenzar en cada ámbito de la vida y de la cultura. (...) Pocas veces en mi vida tuve una depresión semejante [cuando regresa a Argentina]; hasta hoy no me lo puedo explicar: las nubes me hacían daño, las fachadas de las casas que conocía me lastimaban, las expresiones de cortesía formal me mataban, las casas que visitaba con intención de comprar me sumían en pánico, los intentos de consolarme de algunos amigos compasivos me herían, los recuerdos me asediaban y, en medio de toda esa enorme negatividad, me daba cuenta, porque el estado depresivo comporta una lucidez sin desmayo, de que nadie quería de verdad mi regreso o, para ser justos con las posibilidades de los demás, que nadie podía asegurarme un regreso tal que yo pudiera restablecer viejas confianzas perdidas, que yo pudiera canalizar lo que sabía y había aprendido en nuevos cursos de acción o de saber. (Noé Jitrik, *PQV*; pp. 87-88)

Ese plomo encima de la cabeza, como la plancha de metal arltiana, era la depresión del regreso. Mucha gente que ya estaba protegida dentro de sus paredes de albergue y que creía haber consumado el regreso a la Argentina, no pudo sacarse de encima el plomo y renunció, regresándose a México. (Tununa Mercado, *PQV*; p. 120)

Habíamos imaginado el regreso como un momento de exaltación, de dicha. No sabíamos que al primer desarraigo de dejar nuestro país, seguiría este otro, con un nuevo dolor y un nuevo extrañamiento. (...) La posibilidad del regreso, replanteaba el significado mismo del exilio. Si bien la mayoría de los exiliados optaban por volver, otros decidían quedarse en el país de adopción. (...) La mayoría habíamos decidido regresar. Los que llegamos como extranjeros, regresábamos con nuestros hijos nacidos en el exilio, los que serían extranjeros en nuestra propia patria. (...) Culpables de pensar, de decir y escribir lo que pensábamos, ahora volvíamos a la Argentina, sabiendo que nuestra presencia podía alegrar a unos e impacientar a otros. (Pedro Orgambide, *PQV*; pp. 127-129)

El temor al regreso, ese sentimiento nuevo e insólito, hacía estragos, mezclado con la lógica ansiedad, las inexplicables culpas, los años que habían pasado y el volver a dejarlo todo, cerrando un presente que bien o mal funcionaba, para apostar a un futuro incierto, como siempre ha sido el futuro argentino para nuestra generación. Cada uno que retornaba era un pedazo de esos años que se iba, era volver a hacer recuentos, volver a llorar (Mempo Giardinelli, *PQV*; p. 68)

El segundo de los aspectos que nos interesa es el que se refiere a los conflictos laborales y políticos de la reinserción de los exiliados en la vida social en Argentina. Los exiliados volvían -con matices que iban desde la arrogancia hasta la humildad- a ocupar los lugares de los que habían sido desplazados, y todo conflicto laboral era, a la vez, político; quiero decir que más que un derecho laboral -en la mayoría de los casos no habían existido

despidos formales- se pretendía ejercer un derecho político. El ámbito universitario fue una de las excepciones; mediante la llamada Ley Stubrin no se reincorporó a los profesores que habían sufrido exilio sino a través de una vía indirecta: la revisión de los concursos docentes realizados durante la dictadura. Por otra parte, el entonces embajador itinerante Hipólito Solari Yrigoyen comenzó una activa campaña para repatriar a los exiliados, pero esa campaña, explícitamente, no ofrecía puestos de trabajo ni expectativas cercanas de conseguirlos.<sup>164</sup> Será común, por tanto, leer en las declaraciones de los exiliados una sensación recurrente de haber llegado a un lugar que los rechaza -o al menos que no desea sus retornos- y que prefiere no discutir del pasado:

- *En alguna entrevista señalaste que el entonces presidente Raúl Alfonsín no apoyó el retorno de los que estaban viviendo fuera del país.*

- Aquí hay dos cuestiones. Primero: gente como el senador radical al que le pusieron una bomba en la Patagonia y se exilió en París, Solari Yrigoyen; convocó en el año '84 a exiliados en Europa para que volvieran a la Argentina, sin ofrecer ayudas de ninguna naturaleza (casa, laburo, etc.). (...) Segundo: los que volvieron se las tuvieron que arreglar como podían. (Juan Gelman, *TQA*; p. 45)

Cuando volví no encontré trabajo, por eso debía regresar a Alemania seis meses, lograba las divisas allá y las gastaba acá. La televisión argentina estaba intervenida por los radicales. (Osvaldo Bayer, *TQA*; p. 71)

Muchos exiliados volvimos pensando que aquí íbamos a tener un provenir en la cultura, que se nos iba a utilizar. Pero nada de eso pasó. (...) Aquí el que no se sometió al estatus radical o al menemista, no ha tenido ninguna participación. (Osvaldo Bayer, *TQA*; p. 77. Reproducido de Angel, Raquel. *Rebeldes y domesticados [Los intelectuales frente al poder]*. Buenos Aires, El Cielo por Asalto, 1992)

Y... al volver tenés que dar examen de ingreso, ganarte espacios, toda esa putada. Desde ya. Tenés un capital simbólico, que es más simbólico que capital. Digo, ¿no? Y en el otro extremo, Grondona. Imaginate. Grondona en la televisión, donde no hay nadie no digamos crítico, sino levemente rezongón... (David Viñas, *TQA*; p. 135. Reproducido de Angel, Raquel. *Rebeldes y domesticados [Los intelectuales frente al poder]*. Buenos Aires, El Cielo por Asalto, 1992)

Pero sobre todo era enfrentarme a esa dureza, esa frialdad de un mundo académico del cual habían sido borrados muchos amigos y del cual había sido expulsado repetidamente mi padre; tratar de hacerme un lugar como docente, en una universidad que tenía prejuicios con los exiliados; convencer a muchos colegas de los que transitaron el duro exilio interno que no volvía para ocupar su lugar, que tan solo quería recuperar-hacerme, el mío. (Adriana Puiggrós, *PQV*; p. 145)

---

<sup>164</sup> "Hablé en ellas [asambleas realizadas en las embajadas] con toda claridad: la Argentina es un país en crisis y el gobierno no estaba en condiciones de resolver los problemas de trabajo y de vivienda de los que regresarán." (Hipólito Solari Yrigoyen, *LAE*; p.142)

Frágil democracia, en la que se oía el discurso falaz de los *dos demonios*. Por él fui procesado al regresar al país. Extraña paradoja: tener que justificar la publicación, en el exilio, de unos escritos adversos a la dictadura. (...) A ninguno le fue fácil recuperar el lugar que le correspondía. Eso cuando lo recuperaba. Porque el proscrito de la cátedra, el expulsado del periódico, el médico cesanteado en el hospital, por lo general encontraron usurpados sus lugares. Hubo que empezar de nuevo. (Pedro Orgambide, *TQA*; pp. 152 y 160)

Después se advirtió que ésa era la política que había elegido el gobierno radical respecto al exilio. No hacer ningún gesto, no mostrar ninguna voluntad de reunión, como si no hubiéramos sido parte de un país de terror, y neutralizar por lo tanto la posibilidad de un regreso político colectivo para los argentinos, que en sentido contrario, es decir, como ingreso político a México, no había sido puesto en duda por los mexicanos. (Tununa Mercado, *TQA*; p. 213)

El tercer aspecto está en relación con lo dicho al comienzo de este capítulo. El extrañamiento del regreso era doble: ni los exiliados que regresaban eran los mismos, ni tampoco lo eran aquellos con quienes se reencontraban, y que habían debido soportar el exilio interior. Para los proscritos, quienes se habían quedado en el país habían sufrido, en muchos casos, una suerte de lavado de cerebro: Siscar habla de “zombies”; Adriana Puiggrós, de una “gran frivolidad”. Existía una resistencia a que los recién llegados pretendieran saber qué ocurrió bajo la dictadura mejor que los que la vivieron en carne propia, y la reacción será contra los que con cierta arrogancia se endilgaban un presunto heroísmo en la lucha contra la dictadura “desde afuera”. En fin, de la “fractura” ya hemos hablado. Lo que nos interesa ver ahora es cómo pueden percibirse en los testimonios de unos y de otros las mutaciones políticas y culturales que fueron modificando a los actores. Una de las recurrentes formulaciones adopta la forma de la “autocrítica”, una autocrítica planteada a menudo como una *novela personal o generacional*: en qué me equivoqué, en qué nos equivocamos. Este tipo de planteos contrasta vivamente con las posturas que los mismos actores solían sostener una década atrás, en las que la dimensión subjetiva quedaba sepultada bajo el peso de los imperativos políticos. Ahora, los análisis políticos abundan en reconocer errores, distanciarse de cualquier forma de dogmatismo, revalorizar la democracia -los exiliados refieren que experimentaron democracias “en serio”- y admitir que “el fin no justifica nunca los medios”:

Sigo creyendo que el único compromiso válido es el que sirve al ser humano en su totalidad; el maniqueísmo que postula que ejerzamos el terror para salvar a la humanidad en nombre de la moral es malo y mucho peor el que invoca una “moral revolucionaria”. (Héctor Tizón, *TQA*; p. 83).



Pero se trataba además, y así lo pensamos y lo hicimos, de revisar también seriamente y sin concesiones lo actuado por el campo de las izquierdas, tratando de rescatar lo que lo inspiró, lo que motivó a una generación por la justicia y otra historia, y la cuota cuantiosa de errores y engendros iluministas, autoritarios, despreciativos de la vida, que habíamos engendrado. (...) Extranjería entonces, después de la década de exilio, para no volver a mitificar nada obscenamente, ni pueblo, ni cultura, ni superioridad alguna, ni hombres ni supuestas potestades. (Nicolás Casullo, *TQA*; pp. 108 y 115)

Darí­a todo, absolutamente todo, a cambio de que mi hermano Tito, o Haroldo Conti, o Isabel Valencia, pudiesen estar aqu­ı ahora tomando un caf­e con nosotros. Estoy casi convencido de que murieron por ideas que val­ıan menos que ellos mismos. (...) Se debi­o, creo, a que de un lado y el otro se lleg­o a la conclusi­on de que “el fin justifica los medios”. Y eso es un callej­on sin salida, una trampa mortal. El fin no justifica nunca los medios. (...) Cuando un hombre empieza a pensar que algunos fines justifican algunos medios, est­a dando el primer paso a la convalidaci­on de la tortura. (...) Mi Diablo personal es el fascismo (durante mucho tiempo lo encontraba s­olo en la derecha, luego, tristemente, empec­e a detectarlo tambi­en en cierta izquierda). (Mario Paoletti, *PQF*; pp. 32-33)

Yo pertenezco a una generaci­on signada por lo pol­ıtico. (...) La diferencia est­a en que yo antes cre­ıa viable un modelo de organizaci­on igualitario movido por el motor de la solidaridad. Pero se trataba de un modelo para ­ngeles, no para hombres. (Mario Paoletti, *PQF*; p. 45)

Pero la gente que vino despu­es, como los Montoneros, eran los mejores de una gran frivolidad; los dem­as esos peque­os delincuentes que el exilio puso en evidencia. (...) En esa ­poca, hab­ıa un gran empobrecimiento de la experiencia humana, un empobrecimiento como el que tiene lugar cada vez que se sigue ciegamente una ideolog­ıa. Peor a­un, la ideolog­ıa de entonces era reivindicatoria, y esa es la m­as peligrosa. En nombre de los humillados y los oprimidos, se estaba dispuesto a humillar y a oprimir. (...) Recuerdo que una cantidad de gente que en esa ­poca ingresaba en sociolog­ıa para hacer la revoluci­on, despu­es termin­o haciendo entrevistas de selecci­on de personal para empresas que representaban al capitalismo internacional en la Argentina. (Edgardo Cozarinsky, *PQF*; pp. 141 y 143)

Ha de ser por eso que me disgusta ahora que a veces se idealice el pasado o se ofrezcan visiones edulcoradas de nuestra tragedia. Nos cost­o demasiadas vidas, demasiados hermanos perdidos, demasiado dolor. Por eso hoy el ejercicio de la memoria debemos hacerlo ante todo con honestidad. Y honestidad significa, de entrada, reconocer nuestros errores. (...) Aparte de esto ­ltimo, que para m­ı es irreductible, est­an los errores que cometimos, como generaci­on: 1) Fuimos infantilmente impulsivos, fuimos sectarios, la inmensa mayor­ıa impreparados. Quiero decir: hubo m­as coraz­on que inteligencia. (...) 2) No entendimos a la sociedad argentina, que no soport­o el vanguardismo de los j­ovenes de entonces. Cre­ıamos que el pueblo jams­ se equivocaba, y esa idealizaci­on populista nos cost­o demasiado cara. (...) 3) Ten­ıamos hermosos ideales pero el

fundamentalismo los echó a perder y nos hizo mucho daño. (Mempo Giardinelli, *PQV*; pp. 63-64)

Maniqueísmo, engendros iluministas y autoritarios, ideas que valen menos que las personas, modelo para ángeles y no para hombres, frivolidad, sectarismo, populismo, fundamentalismo: estos son los tópicos que aparecen una y otra vez en las “autocríticas” de los exiliados; incluso la palabra ideología, que inundaba el discurso político de los setentas, ahora aparece como la culpable del “empobrecimiento de la experiencia humana”. La recuperación de esa experiencia se pone de manifiesto en la resistencia a elaborar teorías más o menos sistemáticas sobre lo ocurrido: no es lo que pasó, sino lo que *nos* pasó. Sin embargo, algunos testimonios, como el de Alberto Szpumberg, combinan el reconocimiento de “errores” y la transformación de la propia experiencia con un discurso reivindicatorio de lo hecho en el pasado, repitiendo, incluso, algunas figuras discursivas típicas de los setentas -”combatientes hermosamente anónimos”-:

En el exilio también tomé conciencia de los errores de la izquierda en general, esos errores que algunos ‘nuevos filósofos’ suelen aprovechar para justificar su pase a la derecha. (...) No sin dificultad conquisté la libertad interior suficiente como para abandonar esquemas, incursionar por nuevos terrenos, como, por ejemplo, leer a muchos socialistas utópicos, profundizar algunos temas de la cultura judía, de la filosofía presocrática; en fin, muchas cosas, pero como te decía, con ese deseo cada vez más fuerte de cambiar la vida, de tomar el cielo por asalto, y también con la convicción cada vez más firme de que la historia es obra de los pueblos, de los de abajo, de los combatientes empecinada, hermosamente anónimos. (Alberto Szpumberg, *TQA*; pp. 174-175. Reproducido de una entrevista de Jorge Fondebrider, publicada en *Mascaró* N° 7, Buenos Aires, abril de 1987)

Finalmente, la dimensión autocrítica, que prevalecía en el período que nos ocupa, tiende a desdibujarse con el paso del tiempo: en el citado volumen de la revista *Tramas* sobre “Los años ‘70”, de 1996, algunos escritores, después de la decepción alfonsinista y en pleno menemismo, atenúan sus críticas al pasado:

Los ‘70 los puedo reconstruir, los ‘80 son como un páramo; tengo esa sensación de años vacíos. (...) ...en los ‘70 sentía que participaba de algo, que podía modificar, que tenía una salida, una trascendencia. Ahora el escepticismo viene del hecho de que estamos viviendo en democracia. (Sylvia Iparraguirre; pp. 90-91)

Del ‘83 para acá ha habido, sin ninguna duda, intentos de recomponer el sistema cultural (incluyo ahí a la literatura), pero nada que se equipare con la fertilidad de aquella etapa (1955-1976), de cuyas resonancias aún vivimos. (Eduardo Romano; p. 125)

No, yo creo que había que hacer lo que hicimos, como intelectuales, como escritores, es decir, contribuir a plasmar un gran sueño. No se logró. En muchos casos nuestro sueño se pervirtió, pero eran los riesgos de una época y de un momento, y yo desde un lugar de mi propia alma me siento muy feliz de haber corrido esos riesgos aunque los frutos que coseché sean tan amargos. (Vicente Zito Lema; p. 149)

Si el período '83-'86 había alimentado esperanzas y, por ende, posibilitado una mirada crítica al pasado, una vez derrotado el alfonsinismo esa mirada crítica tiende a desaparecer: un difuso sentimiento de nostalgia por “aquellos buenos tiempos” parece ser el antídoto, muchas veces acrítico y complaciente, para enfrentar la desazón ante la década menemista.

## **2- Algunos temas en debate durante la pos-dictadura**

### **2.1- De la “filosofía de lo concreto” a la dimensión utópica**

Hablábamos de mutaciones políticas: una de las transformaciones que resultan más evidentes y que -quizás por su evidencia- no ha sido debidamente señalada se podría plantear en esta pregunta: ¿por qué se insiste en calificar de utópica a la empresa política y cultural de los *primeros* setentas si es fácilmente comprobable que en los documentos de la época se rechaza sistemáticamente esa calificación?. Esta pregunta admite dos respuestas: o bien la empresa era utópica y los actores no eran conscientes de eso, o bien la empresa no lo era y han sido los mismos actores quienes en los ochentas y los noventas modificaron su caracterización de los hechos del pasado. Antes de intentar una respuesta, es necesario constatar lo que venimos afirmando.

En el último número de *Los Libros* -el 44, fechado en enero-febrero del '76- publicado antes de la clausura de la revista ordenada por la dictadura militar, se publicó un artículo del filósofo chino Tchang En-Tse (pp. 17-20) cuyo título era “La verdad concreta”; el contenido del mismo se ponía de manifiesto en uno de sus subtítulos: “El análisis concreto de las realidades concretas” (p. 19): o sea, la realidad es “concreta”, y si se la escruta a través de un análisis “concreto”, se llega a la verdad “concreta”. El adjetivo había ensanchado su campo semántico, es decir, ya no era simplemente aquello que se definía -binariamente- como lo opuesto a lo “abstracto”, sino que lo “concreto” se había convertido en el objetivo de la reflexión teórica y, aun más, de la acción política. Quiero decir que se transformó en un tópico discursivo de aquellos años toda vez que el discurso se refería a los caminos posibles de la *praxis* política. Si volvemos por un momento al debate del N° 6 de *Nuevos Aires*, reseñado en el capítulo II, veremos hasta qué punto se encontraba difundido el adjetivo en un campo semántico ligado al discurso político:

Respecto a tu intervención, me parece que pone el énfasis en la necesidad de lo *concreto*, pero se maneja con modelos abstractos. Para la cuestión del intelectual de partido y los intelectuales independientes y los francotiradores, elaborás un modelo a partir de los errores políticos de ciertas organizaciones sin caracterizar qué origen real tiene ese error político, sin discutirlo en función de las posibles vías al socialismo en el país *concreto* en que se ha dado ese error y de qué partidos se trata. Entonces te digo que si vas a manejar un modelo tratemos de verlo en función de situaciones *concretas*. (Ricardo Piglia; p. 17)

Yo creo que para mí queda claro que continuás funcionando en un esquema que no se hace cargo de la realidad *concreta*. Porque este problema no se puede discutir en términos exclusivamente teóricos, sino en términos de la realidad *concreta* que se está moviendo en este momento del movimiento revolucionario en la Argentina y donde se pueden insertar los intelectuales. Porque si no tenemos ese movimiento *concreto*, la discusión es totalmente abstracta. (José Vazeilles; pp. 68-69. En ambas citas la cursiva es nuestra)

“País”, “situaciones”, “realidad”, “movimiento” aparecen adjetivados con el estereotipo -en el sentido de que no parece modificar el significado del sustantivo-.<sup>165</sup> Y si lo “concreto” se identifica alternativamente con la verdad o con la realidad, lo “abstracto” se identifica con la utopía. Así, toda vez que se utiliza el término “utopía” en los textos de los *primeros* setentas, adquiere connotaciones fuertemente negativas. El término, como es sabido, deriva de los clásicos renacentistas, especialmente *Utopía*, de Tomás Moro -conocida en latín en 1516 y en inglés en 1551-, y *La ciudad del Sol*, de Tomasso Campanella, de 1602. Sin embargo, no eran los clásicos los que resonaban en el uso de la palabra en los setentas, sino un texto muy difundido entonces en los círculos marxistas: *Del socialismo utópico al socialismo científico*, de Friedrich Engels. Publicado originalmente en francés en 1880, el texto del “folleto” es una reformulación de tres capítulos de un clásico de Engels, conocido como el *Anti-Dühring* (1878); de su amplia difusión da cuenta el propio Engels en su prólogo a la edición inglesa de 1892: “En 1883 nuestros amigos de Alemania publicaron el folleto en su idioma original. (...) No sé de ninguna otra publicación socialista, incluyendo nuestro *Manifiesto Comunista* de 1848 y *El Capital* de Marx, que haya sido traducida tantas veces.”<sup>166</sup> Allí, el adjetivo utópico sirve para calificar a variantes del socialismo que se

---

<sup>165</sup> Sólo hemos encontrado en Julio Cortázar una reacción contra la insistente apelación a lo “concreto”. En su polémica con Oscar Collazos, leemos: “Curiosamente, esta última acepción de la realidad no es la que motiva su ensayo; de hecho, el acento está firmemente puesto en lo socio-cultural, en lo ‘concreto’. A Collazos le interesa una realidad que cabría llamar inmediata; tiene buen cuidado de no caer en el vocabulario que llevó a la noción y a las consecuencias del ‘realismo socialista’,...” (*Nuevos Aires*, Nº 1. *Cit.*; pp. 34-35)

<sup>166</sup> Engels, Federico. *Del socialismo utópico al socialismo científico*. Buenos Aires, Ed. Polémica, 1973; p. 15.

basaban en una fe más o menos ilusoria en el progreso de la humanidad y en un diagnóstico equivocado de la situación social y, por ende, de las soluciones posibles para remediar sus males. Dice Engels: “En 1802, vieron la luz las *Cartas ginebrinas* de Saint-Simon; en 1808, publicó Fourier su primera obra, aunque las bases de su teoría databan ya de 1799; el 1 de enero de 1800, Robert Owen se hizo cargo de la dirección de la empresa de New Lanark” (p. 55). El texto es una abierta polémica contra las influyentes teorías de principios del siglo XIX, inspiradas en estos tres hombres. No es nuestro interés reseñar los alcances de esa polémica, sino advertir que la oposición científico/utópico, que el texto de Engels instaura, resultará decisiva en los usos del adjetivo “utópico” en los artículos y documentos de los setentas en Argentina. Dice Mario Benedetti:

Muchos escritores que se dijeron revolucionarios, demostraron más tarde que en realidad sólo apuntaban a una *revolución utópica*. (Aclaremos, de paso, que en nuestro concepto, la *revolución utópica* no es por cierto un asalto a lo imposible, sino más bien la admisión tácita de que la revolución es algo tan inaccesible y tan lejano, que nadie debe caer en la ingenuidad de organizar su asalto; la *revolución utópica* es un imposible *no asaltable*, un imposible cuyo asalto está prohibido.) Tiene la ventaja de que es perfecta, pero la desventaja de que nunca se realiza, lo cual constituye para algunos pusilánimes un panorama nada decepcionante. La *revolución posible*, en cambio, tiene la desventaja de que es imperfecta, pero la ventaja de que es verosímil; es decir, que a veces la historia le otorga su aval.<sup>167</sup>

Y Oscar Landi en el debate de *Nuevos Aires*, N° 6:

La gran mayoría de este amplio y heterogéneo campo que se llama “intelectual” está objetivamente del lado de los intereses populares y en esa medida se reconocen niveles diferentes de inserciones en el proceso revolucionario. Cualquier apelación al pasaje inmediato a una política proletaria respecto a la gran masa intelectual es una apelación eticista y utópica. (p. 92)

¿Qué itinerarios recorren lo “concreto” y lo “utópico” durante la dictadura y la pos-dictadura?. Mientras que la filosofía de lo “concreto” desaparece<sup>168</sup>, se asiste a un curioso resurgimiento de la dimensión utópica esta vez con connotaciones marcadamente positivas. Las citas podrían, en

---

<sup>167</sup> Benedetti, Mario. “El escritor latinoamericano y la revolución posible” (En: *Crisis*, N° 3. Buenos Aires, julio de 1973; p. 34. La cursiva en el original).

<sup>168</sup> En rigor, no desaparece del todo, ya que pueden rastrearse algunos usos análogos del término en textos posteriores, como uno de Angel Rama de 1980: “Se sabe hoy que la cultura argentina no es, exclusivamente, el Teatro Colón, el diario *La Nación* o la revista *Sur*, pero la solución alternativa populista asumió similares forma autoritarias, generalizadoras e impositivas, presentándose como el producto de otras élites intelectuales dictaminando a partir de una escasa o empobrecida experiencia de lo concreto” (“Argentina: crisis de una cultura sistemática” [En: *Punto de Vista*, N° 9. Buenos Aires, julio-noviembre de 1980; p. 9])

este sentido, multiplicarse al infinito, ya que el uso del término -con un alcance semántico muy difuso- excedió los límites del debate intelectual y se extendió a ámbitos muy diversos: agrupaciones estudiantiles y grupos de teatro se denominarán “Utopía”; un disco de Joan Manuel Serrat tendrá ese título; *Clarín* publicará un suplemento encabezado por la pregunta ¿“Necesitamos los argentinos una utopía?”<sup>169</sup>; una película de David Blaustein se refiere a los Montoneros: quienes eran “la soberbia armada” y los “soldados de Perón”, ahora son “*Cazadores de utopías*”<sup>170</sup>. Pero, aunque nos limitemos a nuestro campo, la omnipresencia del término resulta por lo menos llamativa, sobre todo en boca de protagonistas de los sesentas y los setentas: al menos en tres oportunidades Noé Jitrik vuelve sobre la dimensión utópica:

No es propio del intelectual solamente reconocer la situación presente. Si no aparece un elemento utópico, yo sospecho de ese intelectual, lo considero parcializado: no es un intelectual de tiempo completo. Si no hay utopías, no hay constitución, no hay crítica, nos quedamos en lo inmediato. (...) No es que las utopías en que hayamos caído sean todas válidas y que tengamos que sacralizarlas, pero es la propia dimensión de la utopía la que no se puede descartar. Nosotros renunciamos a la utopía demasiado pronto.<sup>171</sup>

En relación con tal situación, ¿qué puede hacer la crítica literaria? Yo creo que casi nada. Razón por la cual no queda otra, para ser realistas, que ser utópicos y seguir construyendo: los escritores en la utopía del gran texto, los críticos en la utopía del cumplimiento de las condiciones epistemológicas de su función. Estas utopías son lo único real, todo lo demás son nostalgias y exigencias -reproches- recíprocas que no se pueden satisfacer,...<sup>172</sup>

Pero, curiosamente, cuando utiliza el término referido al pasado, desaparece la connotación positiva, como si lo positivo fuera sólo la utopía *presente*:

Eso es lo que produjo en Buenos Aires las llamadas “cátedras nacionales”, que son grupos de esa extracción y que son coincidentes ideológicamente y correlativos con todo ese surgimiento de la utopía montonera, que hace

---

<sup>169</sup> Suplemento *Cultura y Nación*, Buenos Aires, 23 de mayo de 1985. Con entrevistas a Mauricio Abadi, José M. Castiñeira de Dios, Beatriz Sarlo y Susana Torrado.

<sup>170</sup> Sobre la película de Blaustein, cfr. los artículos de Carlos Altamirano y Raúl Beceyro en *Punto de Vista*, N° 55. Buenos Aires, agosto de 1996; pp. 1-12.

<sup>171</sup> “Renunciamos a la utopía demasiado pronto”. Entrevista de Ernesto Tiffenberg (En: *El Porteño*, N° 40. Buenos Aires, abril de 1985; p. 77).

<sup>172</sup> “Los caminos de la producción imaginaria son múltiples”. Entrevista de Graciela Speranza y Aníbal Jarkowski (En: *Crisis*, N° 66. Buenos Aires, noviembre-diciembre de 1988; p. 43).

del peronismo el caldo de cultivo o el sitio donde reclutar los elementos que van a posibilitar una acción revolucionaria.<sup>173</sup>

Esta actitud es bien visible no sólo en Jitrik, sino en muchos de los intelectuales que participan de la encuesta organizada por *Tramas* que ya hemos comentado: la defensa de la dimensión utópica parece ser una reacción contra el pragmatismo y el *posibilismo* que atraviesa la política en los noventas, y esa reacción se funda en el recurso de *atribuir* a los setentas la paternidad de los “sueños utópicos”.

La épica y la utopía han sido desterrados para los años 90. Todos nos hemos vuelto pragmáticos. (Andrés Rivera; p. 51)

Quizá por eso su vocación es inevitablemente conmovedora: porque el grado de entrega, abnegación y elevación moral, y la fuerza de los principios que teníamos, hoy son obviamente ejemplares. Por eso sigo pensando que nada de todo aquello fue inútil. Y sigo pensando que la capacidad de generar utopías es lo que más enaltece a cualquier generación. (Mempo Giardinelli; p. 69)

La combatividad popular y la emergencia de grupos armados, inscriben a la violencia en una voluntad de transformar la sociedad, cambiar la historia, explorar “las posibilidades laterales de la realidad”, función que Raymond Ruyer otorga a las utopías. (...) Una sociedad pragmática y sin utopías sería una sociedad sin metas, una sociedad que elimina todo proyecto colectivo de futuro, que ha perdido el sentido de Totalidad en un sólido horizonte distópico. (María Elena Legaz; pp. 100 y 103)

En todos los casos, parece evidente lo que veníamos diciendo y nos acercamos a una respuesta para la pregunta inicial -“¿por qué se insiste en calificar de utópica a la empresa política y cultural de los *primeros* setentas si es fácilmente comprobable que en los documentos de la época se rechaza sistemáticamente esa calificación?”-. Volvemos por un momento a las precisiones cronológicas del capítulo I y a las diferencias que permiten establecer un corte entre los sesentas y los *primeros* setentas. En este sentido, es posible afirmar que a la empresa revolucionaria de los setentas de ninguna manera es posible calificarla de *utópica*, no sólo porque en aquellos años, como hemos visto, ese adjetivo se rechazaba de plano, sino porque existía, en palabras de Beatriz Sarlo, un tono de *inminencia*: “algo está por suceder que los tiene como protagonistas”<sup>174</sup>. De modo que cuando en los ochentas y en los noventas se habla de los “sueños utópicos” de los setentas se está operando una verdadera *proyección* -sobre todo cuando quienes producen la *atribución*

---

<sup>173</sup> “La lengua: apropiaciones y resistencias”. Entrevista de Néstor Aguilera y Silvana Mandolessi (En: *Tramas. Cit.*; p. 39).

<sup>174</sup> “Cuando la política era joven” (En: *Punto de Vista*, Nº 58. Buenos Aires, agosto de 1997; p. 16).

han sido protagonistas en los setentas-; la recuperación de la dimensión utópica es una necesidad que plantean insistentemente los intelectuales de la pos-dictadura, *lo que no implica* que esa dimensión estuviera presente en los setentas: se trata más bien -o más borgeanamente- de una *atribución errónea*. Con mucha claridad lo han visto Luis Guzmán, cuando afirma que “los ‘70 no son el triunfo pero sí la puesta en práctica en términos de poder real, de lo que en los ‘60 podía aparecer como del orden de lo utópico” (*Tramas. Cit.*; p. 78), y Raúl Beceyro, cuando, a propósito de la película de Blaustein, coincide con la idea de *proyección* o *atribución* que hemos expuesto, ya que allí se añora, según Beceyro, “la utopía del pasado que podría irrigar las utopías futuras”<sup>175</sup>.

## 2.2- De la “primacía de la política” a la reivindicación de la ética

Dice Luis Alberto Romero: “Las formas de hacer política del pasado reciente -la intransigencia de las facciones, la subordinación de los medios a los fines, la exclusión del adversario, el conflicto entendido como guerra- dejaban paso a otras en las que se afirmaba el pluralismo, los acuerdos sobre formas y una subordinación de la práctica política a la ética”.<sup>176</sup> Ya hemos hablado de la “primacía de la política” en los *primeros* setentas; en los ochentas, se puede advertir, como afirma Romero, un desplazamiento de la política y, correlativamente, una presencia cada vez más central de una suerte de imperativo ético en el discurso -¿en las conductas?- de los intelectuales. Pero en lo que no se ha reparado lo suficiente es en cuál era el lugar de la ética en el discurso de los setentas. En la mayoría de los casos, el discurso de la ética se encuentra denunciado como una verdadera *coartada*. Según vimos, el sociólogo Oscar Landi decía que pretender que la “gran masa intelectual” adopte “una política proletaria” era “una apelación eticista y utópica”. La coordinación de los dos adjetivos nos permite poner en contacto sus significados, ya que en lo “ético” se puede verificar idéntica estructura de *coartada* que hemos visto en lo “utópico”. Veamos un par de ejemplos del debate del N° 6 de *Nuevos Aires*:

... se puede decir en primer lugar que la manera en que se suele plantear el problema de la relación intelectuales-revolución o intelectuales y política en los regímenes socialistas, suele estar planteada falazmente y lleva por lo tanto a quedar atrapado en una pinza en la cual la respuesta al conflicto

---

<sup>175</sup> “Fantasmas del pasado” (En: *Punto de Vista*, N° 55. Buenos Aires, agosto de 1996; p. 10).

<sup>176</sup> Romero, Luis Alberto. *Breve historia contemporánea de Argentina*. Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 1994; p. 331. Citado por Sábato, Hilda. “Historia reciente y memoria colectiva” (En: *Punto de Vista*, N° 49. Buenos Aires, agosto de 1994; pp. 33.34). En *Breve historia de la Argentina*, de José Luis Romero (Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 1999; primera edición en Eudeba, 1965), se agrega un capítulo final escrito por Luis Alberto Romero en el que se lee una afirmación semejante a la citada: “A diferencia de experiencias anteriores, la politización se tiñó de una dimensión ética...” (p. 193).



uno la tiene que dar en términos que tienen que ver más con la ética que con la política y con el socialismo. (Juan Carlos Portantiero; p. 107)

Remontarse de efecto a causa supone la mediación inexcusable de la producción teórica de conceptos que den cuenta del mecanismo interno de la explotación (extracción de plusvalía) que tiende a enmascarse, que tiende a desplazar las causas del problema a la ética, (el patrón ambicioso que “roba” al obrero) y que muchas veces se deriva en una estrategia de “humanización del capital”. En política esto es toda la ideología reformista de tipo distribucionista, de alguna manera lo que hay que hacer es distribuir mejor la riqueza y no terminar con las relaciones objetivas de explotación. (Oscar Landi; pp. 89-90)

Si la dimensión “utópica” derivaba del “socialismo utópico” que Engels había sometido a crítica, el adjetivo servía para denunciar una coartada - recordemos las reflexiones de Benedetti-: dejar librada la realización de una sociedad más justa a la buena voluntad de algunos burgueses o a un futuro siempre diferido, era una manera de no asumir la responsabilidad de transformar, mediante la acción revolucionaria, las caducas estructuras del capitalismo. Del mismo modo, si la acción política se identificaba con la acción revolucionaria, la exigencia “ética” era una apelación que “enmascaraba” los límites de clase de ciertos grupos políticos que no asumían esa acción revolucionaria. Así, lo “ético” terminó por asociarse con las ideas de reformismo y humanismo burgués, y por identificarse, en Argentina, con las posiciones del Partido Socialista y, en gran medida, del Partido Comunista. El “enmascaramiento” era doble: mediante la ética se desplazaba al deber revolucionario, pero también esa actitud era asumida no sólo por partidos políticos de derecha, sino por partidos políticos de izquierda que -según los intelectuales de la izquierda y el peronismo revolucionarios- se caracterizaban precisamente por sus “claudicaciones éticas” -baste recordar el insistente reproche contra esos partidos por haber apoyado a la Unión Democrática en las elecciones de febrero de 1946. Así, la palabra ética se había transformado en el instrumento más idóneo de las ideologías de derecha y de la izquierda reformista para anular la política; como si la ética fuera un *antes* de la política, una suerte de refugio de las conciencias tranquilas y de los estómagos llenos: proclamarse un hombre ético representaba un escudo para no ensuciarse con los avatares políticos de su tiempo.

Muy diferente deviene la connotación del término una década después, una vez operada por la dictadura una profunda “privatización de lo público” y “despolitización de la vida social”, según el diagnóstico que traza Beatriz Sarlo.<sup>177</sup> La anulación de los espacios públicos de debate, la expulsión de los intelectuales hacia el exilio, el silencio o la marginalidad, y la desaparición de cualquier proyecto colectivo, transformaron a las decisiones que debieron tomarse en cada caso en opciones individuales

---

<sup>177</sup> “El campo intelectual: un espacio doblemente fracturado” (En: Sosnowski, Saúl [comp.]. *Op. cit.*; pp. 103-104)

que no podían ya medirse desde un proyecto político futuro, sino más bien desde los estrechos límites con que una ética personal podía enfrentarse al avasallamiento de la dignidad. Podríamos decir que gran parte de los debates entre los que se fueron y los que se quedaron oscilan entre la ética -asociada a decisiones individuales- y la política -asociada a proyectos colectivos de futuro-; o, más bien, a cómo justificar desde la política -si era más productivo *políticamente* resistir desde adentro o denunciar desde afuera- opciones que habían quedado libradas a una ética -la “dignidad” de los que resistieron, el “coraje” de volver, etc.-. De modo que los efectos de las políticas de la dictadura son una de las causas del desplazamiento de la política por la ética.

Una segunda causa es algo posterior: me refiero a un nuevo fracaso en la participación de intelectuales en un proyecto político que se vislumbraba como *progresista* y que terminó atrapado en la doble pinza de las limitaciones propias y los embates corporativos. Gran parte de los debates de la pos-dictadura rondan, precisamente, el tema de la “ética de la participación”, y la adhesión, desde el interior del radicalismo o a través de un “apoyo crítico” desde la izquierda, al gobierno alfonsinista marcará una línea divisoria cuyo diseño nunca fue definitivo. Para algunos intelectuales, era “político” “ocupar espacios” en el gobierno y orientarlo hacia posiciones más progresistas, pero cuando esas posiciones fueron retrocediendo hasta desaparecer, ¿era “ético” continuar apoyando al gobierno -por ejemplo, desde la sanción de la Ley de Punto Final?: otra vez, de la “política” a la “ética”. Por otra parte, estaba aún fresca una concepción marcadamente épica de la política, de donde la participación en un gobierno democrático poco tenía que ver con las grandes transformaciones que se postulaban una década atrás. De manera que no hubo, en rigor, una ética de la participación; la participación es política, mientras que la ética sigue una lógica inversa, una lógica de la *sustracción*: lo ético es *no* participar toda vez que se lesionan principios fundamentales desde la conducción política. Esta oposición entre política y ética, proyectada sobre la coordenada pasado-presente, puede leerse, también, en algunas respuestas a la encuesta de *Tramas*:

El imaginario de los '70 nos sirve como marco de evaluación de la acción política contemporánea. El descreimiento es real tanto en los jóvenes como en los viejos, para los inexpertos como para la experiencia de los pensantes. Pensar no conduce a mucho, sólo a zozobra, y la experiencia de los '70 me sirve para ser más cauto en la política partidaria y mucho más feroz en la exigencia ética. (Nicolás Rosa; p. 131)

Sartre sostenía que la política era la ética de nuestro tiempo, por eso no escribió nunca su ética anunciada en *El ser y la nada*, porque para él los trabajos políticos de los últimos años venían a ser la ética. Aceptemos eso o no, hay un hecho que hoy no se está entendiendo, salvo que se entienda por política discusiones entre radicales y peronistas o entre peronistas y peronistas, porque en este país no hay partidos políticos, es decir, es una

interna del peronismo en general desde hace mucho tiempo. Hay otra palabra que es la palabra ética. ¿Cuál es el modo ético para un intelectual de instalarse como tal en el mundo? La política ya no va, no esta política sino los grandes relatos políticos; parece que ya no existen como suele decirse frecuentemente, “ha caído el muro de Berlín”, como si eso fuera algo más que un hecho meramente edilicio. (Abelardo Castillo; p. 28)

El “imaginario de los ‘70”, dice Rosa, nos sirve como “marco de evaluación” del presente. Si la política ya no es lo que era, dice Castillo, nos queda la ética. La equivalencia política=setentas y ética=ochentas/noventas conlleva el cruce de las coordenadas: lo ético es no dejarse atrapar por las formas que la política ha asumido en el presente. Sin embargo, como ocurre con el término “utopía”, no sólo la política del pasado nos sirve como “marco de evaluación” del presente, sino que la ética del presente nos sirve para *proyectarla* hacia el pasado. La operación es evidente en las respuestas de Mempo Giardinelli:

La nuestra [generación] fue, más allá de sus yerros, generosamente ética. Por eso la recordamos aquí: porque siempre son preferibles las generaciones apasionadas aunque metan la pata hasta el cuadril, a las generaciones que parecen ser pragmáticas desde el vamos. (p. 69)

Lo “ético” es no ser pragmáticos -o, al menos, no ser sólo pragmáticos-: esta afirmación, válida para el momento de enunciación (los noventas), se proyecta hacia el pasado, hacia una generación que subsumió la ética en la política y que diluyó el debate sobre los valores en una axiomática que casi nadie se atrevía a discutir. Ni “utópicos” ni “generosamente éticos”; por el contrario, la lectura de los textos y documentos de los setentas pone en evidencia una verdadera pasión por lo concreto y un coercitivo imperio de la política que sepultaba -como desviación o coartada- cualquier apelación desde la ética. Y pone en evidencia, además, que lo “utópico” y lo “ético” son categorías de los ochentas y noventas que, atribuidas a los setentas, no hacen más que distorsionar la lectura que podamos hacer de aquellos años.

### **2.3- De la “liberación nacional” a la “cuestión democrática”**

“Liberación o dependencia” era una de las consignas centrales en los *primeros* setentas. Entonces, no parecía discutirse demasiado con relación a la llamada “teoría de la dependencia”; se trataba de una verdad incontrastable. Sí, en cambio, se discutía mucho sobre los caminos posibles para la liberación; según vimos en el capítulo II, mientras los jóvenes peronistas se embanderaban tras la liberación “nacional”, la izquierda hablaba de liberación “social”, y había quienes hacían confluir los adjetivos: liberación “nacional y social” (la “fórmula exacta”, de acuerdo con el proyecto de *Crisis*). Los modelos, obviamente, remitían a los llamados

“movimientos de liberación nacional” y esa genérica denominación requería sólo una vaga fe antiimperialista para ser incluido en la clase; de modo que allí convivían, entre otros, la revolución cubana, el peronismo, la experiencia de la Unidad Popular en Chile y los Tupamaros en Uruguay, por citar sólo algunos ejemplos latinoamericanos. Los caminos de la liberación, entonces, eran múltiples y dependían de los contextos políticos de cada país o de cada región; sin embargo, los éxitos o fracasos que fueron sucediéndose derivaron en interminables “cuestiones de método”: el fracaso de Guevara en Bolivia podía indicar que el camino no era la guerrilla rural sino la urbana; el derrocamiento de Allende en Chile ponía en tela de juicio la “vía pacífica” al socialismo. De manera que, contra lo que suele afirmarse -la idea de revolución como identificatoria de los setentas-, liberación no era sinónimo de revolución; la revolución era uno de los modos, pero no el único, de producir la liberación nacional y social. Pero aunque el término revolución estuviese asociado fundamentalmente a cierta izquierda, existía una suerte de lugar común que llevaba a considerar como inconcebible el triunfo en un frente -la cuestión nacional: la derrota del imperialismo como en Cuba y Vietnam- sin el triunfo en el otro -la cuestión social: la derrota de la burguesía, la emancipación del proletariado-. La síntesis de la cuestión nacional y de la cuestión social sólo podía pensarse en términos de la “cuestión política”.

En el Nº 15 de *Punto de Vista*, de agosto-octubre de 1982, Carlos Altamirano publica “Lecciones de una guerra”, un artículo sobre la guerra de Malvinas, presentado como una nota editorial mediante un acápice en el que se lee: “Desde esta perspectiva, Carlos Altamirano propone algunas perspectivas sobre los últimos sucesos en el marco de las cuestiones nacional y democrática” (p. 3); de ambas “cuestiones”, sostiene el autor que “ninguna puede resolverse verdaderamente sin la otra” (p. 5). La reacción de la revista tenía que ver con quienes sostenían que la guerra de Malvinas podía enmarcarse en la serie de luchas antiimperialistas: ¿podía reivindicarse como antiimperialista una aventura militar encabezada por una dictadura acusada de violar sistemáticamente los derechos humanos, o existía una cuestión *previa*, una cuestión de legitimidad, una “cuestión democrática”?

¿Cómo y por qué emerge la cuestión democrática -ausente por completo en los debates de los setentas- en la Argentina de principios de los ochentas?. Podemos anotar algunas posibles respuestas. En el contexto nacional confluyen:

- a) la derrota del '76 y la sangrienta represión posterior, lo que obliga a toda una generación a replantear sus presupuestos ideológicos, a valorar los beneficios del estado de derecho, y a desechar de manera progresiva las vías violentas de dirimir las cuestiones políticas;
- b) la experiencia del exilio, que implicó, como hemos visto, una confianza creciente en los regímenes democráticos *en serio* en donde el trabajo intelectual podía ejercerse con dificultades pero en un marco de tolerancia

y respeto, y en donde las injusticias sociales podían atenuarse y aun remediarse sin necesidad de recurrir a transformaciones radicales;

c) la guerra de Malvinas y sus “lecciones”: no toda guerra antiimperialista es una guerra justa; no es posible legitimar a la dictadura aun cuando su aventura militar hubiese sido exitosa; la derrota debe servir para replantear autocríticamente algunos de los axiomas que caracterizaron la discursividad política de una década atrás.

Pero también el contexto internacional había cambiado sustancialmente:

a) los Estados Unidos no parecían encarnar más esa suerte de imagen del mal absoluto que tenían en los setentas, ya que la administración Carter (1977-1981) no había sido demasiado condescendiente con la dictadura argentina. La asunción de Ronald Reagan como presidente representa el regreso de “los halcones” y una dura imagen de que *the Empire strikes back*; sin embargo, durante la guerra de Malvinas fue Fidel Castro quien recibió y prestó apoyo al canciller de la dictadura, Nicanor Costa Méndez: todo el ordenamiento ideológico de enemigos y aliados edificado en los setentas parecía desmoronarse;

b) intelectuales y políticos comienzan a ver con simpatía la consolidación de las socialdemocracias en Europa. En España, la derrota del “Tejerazo” en 1981 y el triunfo de PSOE en 1982 no sólo fortalecieron la estabilidad democrática post-franquista sino que consolidaron incluso la monarquía en la figura exitosa del rey Juan Carlos. En Francia, François Mitterrand gana la presidencia en 1981, Olof Palme vuelve a ser primer ministro de Suecia en el ‘82 y en Italia Bettino Craxi encabeza una coalición y asume el gobierno en el ‘83. Estos gobiernos mantendrán estrechas relaciones con la democracia naciente en Argentina;

c) respecto de Latinoamérica, los exiliados argentinos en México parecían entusiasmarse más con la administración de López Portillo que con la revolución sandinista en Nicaragua de 1979, asociada a menudo con la deteriorada imagen del castrismo; la defensa de esta última quedó reducida, en la mayoría de los casos, a ex-militantes que visitaron Managua o a figuras del exilio europeo, en especial Julio Cortázar. En cambio, se veía con interés la Alianza Democrática que iniciaba hacia el ‘83 la resistencia a la dictadura de Pinochet en Chile y el retorno a la democracia en el Uruguay -el presidente Sanguinetti asume en el ‘84-;

d) los derroteros del llamado “socialismo real” movían al escepticismo y aun a la decepción. La muerte de Mao en el ‘76 conlleva a la persecución y arresto de la llamada Banda de los Cuatro y a un desvío progresivo del régimen chino de los postulados revolucionarios. El Vietnam triunfante en la guerra antiimperialista firma acuerdos militares con la U.R.S.S. e inicia la invasión militar a Camboya en el ‘78, desatando una de las guerras más cruentas desde el fin de la segunda guerra mundial. En el ‘79, la U.R.S.S. invade Afganistán y recibe el repudio y la condena de la comunidad internacional;

e) la revolución islámica en Irán (1979) demostró una vez más que el antiimperialismo podía estar asociado al fundamentalismo religioso y a la

intolerancia ideológica; por esa razón, la opinión pública internacional osciló entre la condena o el apoyo con reparos. Como Vietnam, a poco de resultar triunfante, Irán se enfrentó en una prolongada guerra con Irak;

f) también resultó creciente el rechazo que las sociedades democráticas europeas opusieron a las acciones de los grupos terroristas: la ETA en España, los *Baader-Meinhof* en Alemania y la Brigadas Rojas en Italia, en especial luego del secuestro y asesinato de Aldo Moro en 1978.

Había entonces razones, sustentadas en la experiencia nacional e internacional, para justificar la emergencia de la “cuestión democrática”. Esta emergencia tendrá el carácter de un verdadero programa para los intelectuales nucleados en *Punto de Vista*: algunos artículos aislados, como el ya mencionado de Altamirano del N° 15, se integrarán a una serie que se inicia formalmente en el N° 17, de abril-julio del '83. Pero más allá de los artículos, que luego comentaremos, resultan de interés las dos notas editoriales del año '83. En la del N° 17 se fija posición ante la convocatoria electoral; en la del N° 19 se comenta el triunfo de Alfonsín: contrastar una con otra permite advertir un creciente interés y adhesión al proyecto de gobierno, ya que lo que en julio era sólo una posibilidad, en diciembre ya se había concretado. En la primera, se afirma que

Con las elecciones anunciadas para el 30 de octubre se abre la posibilidad de democratización de la sociedad argentina. (...) Para que un proceso de democratización efectiva pueda abrirse paso, las bases y los instrumentos de esa minoría reaccionaria, que ha sido también el aliado histórico de nuestra dependencia económica, deben ser desarticulados. (...) Sabemos que el retorno formal a la Constitución del '53 no significará, por sí, la democratización. (...) En nuestra perspectiva, democracia supone una transformación profunda de las situaciones de desigualdad y por lo tanto una vía de reparación de la injusticia en todos los niveles. Hoy, en la Argentina, la democratización es una meta, pero la política no es sólo enunciado de metas: es también camino.

Y, más adelante, se manifiesta la voluntad de reabrir el debate en el campo de la izquierda sobre la base de una revisión de los fundamentos teóricos y de las conductas políticas que marcaron la década:

... sería olvidar la experiencia de esta década (porque en nuestra memoria debe estar presente toda la década), si cada posición intelectual se convierte en una máquina de guerra intolerante, dispuesta a que suenen nada más que sus argumentos y a demonizar toda diferencia. El terrorismo ideológico no tiene causas buenas y suele preceder o acompañar al otro terrorismo, cuya perversa dialéctica hemos conocido. (...) ... esa reconstrucción exigirá debate y espíritu crítico, pero también nuevas ideas. Y los intelectuales no deben participar de ella con mentalidad de preceptores o de profetas, sino como ciudadanos.

La oposición entre democracia formal -casi siempre identificada con la Constitución del '53- y “democratización” como un proceso que incluye la

superación de desigualdades sociales, será uno de los tópicos de los debates de la reconstrucción. El tipo de argumentación permite ver la persistencia de la “cuestión social” -”dependencia económica”, la oposición “meta/camino”-, y esa persistencia se justificaba en la incertidumbre del resultado electoral. Así, los destinatarios del segundo párrafo citado parecen ser los otrora militantes de izquierda, pero sobre todo los peronistas, ya que la candidatura de Italo Luder tenía poco que ver con actitudes de revisión y mucho con fantasmas del pasado que regresan para instalarse en el centro de la escena política. Los cambios que se advierten en la nota editorial del N° 19 van más allá de simples matices en la explicitación de las posiciones: en una similar estructura de dos partes, primero se analiza -y celebra- el resultado electoral:

Después de las elecciones del 30 de octubre, la Argentina se dispone a iniciar una **nueva** etapa bajo el signo de la **democracia**. Todas las esperanzas se han condensado en esas dos palabras, sobre las que parece necesario interrogarse. Por primera vez en su historia, el peronismo ha perdido una elección realizada sin proscripciones y, lo que es sin duda más significativo, por primera vez en los últimos treinta años, otro gran partido construyó una mayoría electoral que incluye no sólo a capas medias sino a franjas importantes obreras y populares. (La negrita en el original)

Se reconoce, además, “una doble renovación ideológica y política”: por un lado, en el interior del radicalismo y, por otro, en “el discurso alfonsinista”:

Lo nuevo que este discurso transmitía puede resumirse en algunos temas: democracia política, democracia sindical como requisito de mejores condiciones de negociación para los sectores obreros y populares, control gubernamental de las corporaciones...

En la segunda parte, una vez más, la mirada al pasado y la invitación al debate:

Se ha abierto también la posibilidad de reexaminar críticamente nuestro pasado más reciente, condición indispensable para la producción de una izquierda que no sucumba a la doble tensión hacia el populismo o el dogmatismo.

Estimo que estas posiciones resultaron representativas de una amplia franja del campo intelectual. En primer lugar, las prevenciones contra el triunfo de Luder que advertíamos en el primer editorial aquí se confirman, ya que lo que se menciona inicialmente es la derrota del peronismo “por primera vez en la historia”; en segundo lugar, la idea de *novedad* resuena en todo el texto -”la Argentina se ha colocado en la línea de partida”, se afirma-: “nueva etapa”, “renovación”<sup>178</sup>, “nuevo y posible”; en tercer lugar,

---

<sup>178</sup> El término “renovación” está presente tanto en la corriente interna del radicalismo que lideraba Alfonsín -”Movimiento de Renovación y Cambio”-, como en la llamada “renovación

la confianza en la democracia ha desplazado al “camino” a la “democratización”; en cuarto lugar, puede leerse con nitidez que el “discurso alfonsinista” es un *más allá* de las expectativas que podía despertar el partido radical: el interés de la revista se deposita en el programa y en la figura del presidente electo y mucho menos en un partido que sobradas veces había demostrado sus limitaciones y claudicaciones a la hora de gobernar; por último, la apertura a la revisión del pasado está claramente dirigida a los sectores intelectuales identificados con el peronismo -el “populismo”- y a los identificados con la izquierda tradicional o revolucionaria -el “dogmatismo”-.

Decíamos que la emergencia de la “cuestión democrática” se inicia formalmente en el N° 17 de la revista. Allí, además del editorial reseñado, se publica el trabajo “¿Qué democracia?”, de Osvaldo Guariglia, que está encabezado de esta manera: “En la sección que se inaugura con este ensayo, *Punto de Vista* irá presentando posiciones a través de las que la revista entiende abrir un espacio para la discusión, la exposición de ideas diferentes y la réplica” (p. 15). Esas “posiciones” se irán explicitando especialmente a partir del N° 20, de mayo del ‘84, con la inclusión en el Consejo de Dirección de Juan Carlos Portantiero y de José Aricó, que habían regresado de su exilio en México; en la revista se advierte un giro hacia la teoría política que tendrá como eje dos cuestiones: las relaciones entre democracia y socialismo -o cómo apoyar a la democracia naciente desde la izquierda-, y una profunda revisión del pensamiento marxista -contra los desvíos “populistas” y “dogmáticos”-. Así, Portantiero plantea la primera cuestión:

La necesidad de reflexionar seriamente sobre la permanencia de la figura del ciudadano, de los partidos y del parlamento, se impone en el socialismo con fuerza de una premisa inevitable de toda teoría y práctica democráticas.<sup>179</sup>

Y Oscar Terán la segunda:

Mas a quienes se aferran con honestidad a la letra y al espíritu del marxismo he querido transmitirles la sospecha de que su doctrina no es la sal de la tierra ni los revolucionarios son un criterio de verdad, que cada quien tiene el antimarxismo que se merece y que, en vez de refutar con ira

---

peronista” que surge en el interior del partido justicialista poco después de la derrota electoral del ‘83.

<sup>179</sup> Portantiero, Juan Carlos. “Socialismo y democracia. Una relación difícil” (En: *Punto de Vista*, N° 20. Buenos Aires, mayo de 1984; p. 5). Además, de Ipola, Emilio y Portantiero, Juan Carlos. “Crisis social y pacto democrático” (En: *Punto de Vista*, N° 21. Buenos Aires, agosto de 1984; pp. 13-20); Nun, José. “Democracia y socialismo: ¿etapas o niveles?” (En: *Punto de Vista*, N° 22. Buenos Aires, diciembre de 1984; pp. 21-26). Puede verse también la entrevista de Daniel Molina “Juan C. Portantiero y José Aricó: Repensar la democracia” (En: *El Porteño*, N° 27. Buenos Aires, marzo de 1984; pp. 16-20).



a quienes lo impugnan, más bien harían en meditar sobre las razones de aquella sospecha.<sup>180</sup>

Pero si, como dijimos, la posición de *Punto de Vista* resultaba representativa de un vasto sector del campo intelectual, distaba mucho de ser unánime. Tempranamente, fueron apareciendo intelectuales que más que acentuar los beneficios de vivir en democracia, indicaban con desconfianza las limitaciones del sistema para resolver desigualdades sociales e inequidades históricas. Castigados por la dictadura al silencio o al exilio, los intelectuales no sólo comenzaban a evaluar las responsabilidades del pasado, sino los compromisos del presente: algunos se suman al proyecto alfonsinista; se comienzan a reacomodar los peronistas derrotados en el '83; sectores de izquierda democrática apoyan sin llegar a fundirse con el proyecto; la izquierda más ortodoxa sigue recelando de la democracia como fin y criticando los límites de clase del parlamentarismo burgués. Ya a mediados del '83, antes de realizarse las elecciones y ante la pregunta "¿cuáles son sus expectativas ante el proceso de democratización?", el escritor Juan Sasturain contesta: "Sólo diría, como dicen algunos compañeros peronistas por ahí, que el proyecto de una democracia estable con libertad de prensa y sin pueblo no me gusta. Que el regreso de diez escritores y la aparición de veinte revistas de opinión no tiene nada que ver con la justicia y la distribución del ingreso, la economía al servicio del pueblo y otras banderitas que no pensamos arriar"<sup>181</sup>. Mientras en *Punto de Vista* se creía posible un esfuerzo de integración de las libertades públicas que garantiza la democracia y las exigencias de una más justa distribución del ingreso -la "relación difícil" entre democracia y socialismo que planteaba Portantiero-, Sasturain minimiza la importancia de las primeras y desconfía de que el próximo gobierno garantice la segunda. Esta actitud distanciada y recelosa se hará cada vez más crítica con el paso del tiempo. En un extenso editorial de *El Ornitorrinco* de septiembre de 1985, Abelardo Castillo explicita la situación dilemática a la que se enfrentan los intelectuales a la hora de evaluar el proceso democrático en el país:

Porque si las Madres de Plaza de Mayo y los culpables de las muertes de sus hijos, si comunistas, peronistas o intransigentes, y el presidente de la Sociedad Rural, si Borges y Herminio Iglesias, articulan la palabra "democracia", se puede sospechar que no están pensando en el mismo modelo social. (...) Nada de lo cual me impide preguntarme si el gobierno, el parlamento -el oficialista y el de oposición-, el aparato estatal que ha reemplazado a la dictadura militar, en suma, tiene el derecho de ser

---

<sup>180</sup> Terán, Oscar. "Una polémica postergada: la crisis del marxismo" (En: *Punto de Vista*, Nº 20. Buenos Aires, mayo de 1984; p. 21). Además, Nun, José. "La rebelión del coro" (En: *Punto de Vista*, Nº 20. Buenos Aires, mayo de 1984; pp. 6-11).

<sup>181</sup> En *Pie de Página*, Nº 2. Buenos Aires, invierno de 1983; p. 16.

llamado democracia. (...) Lo que en países como el nuestro, y, para ser más precisos, lo que en Latinoamérica se entiende por democracia, es la reaparición transitoria de un orden formal, nominal, con que una sola clase, la burguesía, reacomoda cada tanto sus estructuras de poder. (p. 2)

Y concluye:

La realidad no es como uno quiere: es como se da. Defender la estabilidad de Alfonsín, en nuestro país, es una necesidad prioritaria, si se es realmente un hombre de izquierda. Pero no se trata de defenderla en nombre de la propiedad privada, de la conciliación de clases, del Mundo Libre, de la libertad abstracta, de los fetiches con que se maneja la burguesía liberal: hay que defenderla en el preciso momento histórico en que estamos, y en nombre de la vida. La nuestra y la de nuestros hijos. (p. 5)<sup>182</sup>

El apoyo al gobierno de Alfonsín como una suerte de “mal menor” ante los riesgos de un nuevo golpe militar fue, para algunos -como Castillo-, una “necesidad prioritaria”; para otros, aventar el fantasma de un golpe no era más que una coartada, una maniobra del gobierno para diluir las voces de la oposición y para ocultar sus propias limitaciones. También en septiembre del '85, Ricardo Piglia evita caer en esa coartada y vuelve a formulaciones “setentistas” mediante una reinterpretación de la dimensión utópica en clave marxista:

Las palabras se gastan más rápido que el dinero en la Argentina. Ya existe hasta una utopía alfonsinista, según creo. Cuando yo digo utopía pienso en la revolución. La Comuna de París, los primeros años de la Revolución Rusa, eso es la utopía. Y eso es la política. Ser realistas es pedir lo imposible. Baudelaire y Marx tenían los mismos enemigos. ¿O vamos a entender ahora la política como la renovación parcial de las cámaras legislativas o los vaivenes de la interna peronista? En este país hay que hacer la revolución. Sobre esa base se puede empezar a hablar de política. De lo contrario, prefiero conversar sobre la variante de Kasparov en la formación Scheveningen de la defensa siciliana o sobre el empleo del subjuntivo en la prosa de Musil. Me parecen temas mucho más interesantes y provechosos.<sup>183</sup>

En abril de 1986 vuelve a salir la revista *Crisis* con el N° 41: enlazaba, de esta manera, su segunda etapa con la primera, que se había cerrado en el N° 40, cinco meses después de producido el golpe militar. Ahora su “Director Periodístico” es Vicente Zito Lema, y Eduardo Galeano y Osvaldo

---

<sup>182</sup> Castillo, Abelardo. “Editorial. Latinoamérica: democracia y rebelión” (En: *El Ornitorrinco*, N° 12. Buenos Aires, agosto-septiembre de 1985; pp. 2-5).

<sup>183</sup> “Novela y utopía”. Entrevista de Carlos Dámaso Martínez (En: *La Razón*, 15 de septiembre de 1985). Reproducido en: Piglia, Ricardo. *Crítica y ficción*. Buenos Aires, Universidad Nacional del Litoral, 1986; pp. 155-172.

Soriano figuran como “Asesores editoriales”. Lo llamativo de este primer número de la segunda etapa es que incluye, como título central, un informe sobre “Las izquierdas en América Latina” y, a continuación, una “Zona de reflexión”, en la que escriben David Viñas, León Rozitchner y Juan José Sebreli. Es decir que cuando la revista, en su reaparición, intenta retomar un debate desde la izquierda, no decide volver a sus columnistas de la primera etapa, sino que va aun más atrás y convoca a tres hombres de *Contorno*, prácticamente ausentes en la primera *Crisis*.<sup>184</sup> Si hay algo en común en los tres artículos es la insistencia en la vigencia del marxismo, a pesar de las derrotas y de los errores del pasado. Así concluye Viñas:

Pues bien, el umbral (la franja correspondiente al salto cualitativo eventual) está marcado en América latina, en tanto contexto, por las muertes de Allende en Chile, y de Guevara en Ñancahuazu. Marcas fúnebres. Qué duda. Pero en cuyo revés de la trama no sólo hay que leer los límites de la condescendencia del parlamentarismo tradicional o los errores tácticos de una estrategia cabal, sino la vigencia y no precisamente el “revival” del marxismo. Entendámonos: no de un marxismo progresista y más o menos tolerado; tampoco eso que suele llamarse humanismo marxista. Ni cielos ni cataplasmas. Tampoco una escolástica de santoral académico. Hostias no, ni **happy end**; textos clausurados los dos, al fin de cuentas. Y mucho menos citas intimidatorias o la consabida ortopedia catequística. ¿Un marxismo desilusionado y trágico quizá?<sup>185</sup>

Y Rozitchner comienza con un diagnóstico inequívoco, fuertemente polémico respecto de un discurso generalizado en el que se sostenía que la caída de la dictadura y el advenimiento de la democracia eran el fruto de la resistencia y de las luchas populares:

La democracia actual fue abierta desde el terror, no desde el deseo. Es la nuestra, pues, una democracia aterrorizada: surgió de la derrota de una guerra. No la que nosotros ganamos adentro, sino que ellos perdieron afuera. Y ese deseo regalado, impuesto, se le nota a la izquierda.<sup>186</sup>

A partir de este primer número, *Crisis* irá distanciándose de una actitud de expectativa e irá endureciendo cada vez más sus críticas al gobierno. En el N° 51, de febrero de 1987, una breve nota editorial titulada “Pérdidas” da cuenta de una ruptura en el equipo de conducción de la revista precisamente “por no compartir la línea editorial que impulsa la dirección”; los artículos que habían provocado el cisma fueron un *dossier* sobre el Punto Final, publicado en el N° 50, y el informe sobre “La cruel realidad

---

<sup>184</sup> De los tres, sólo Viñas participa en dos oportunidades en *Crisis* (N° 1 y 15).

<sup>185</sup> Viñas, David. “Los intelectuales y la revolución” (En: *Crisis*, N° 41. Buenos Aires, abril de 1986; p. 28). La negrita en el original.

<sup>186</sup> Rozitchner, León. “El espejo tan temido” (En: *Crisis*, N° 41. Buenos Aires, abril de 1986; p. 29).

argentina”, del N° 51, introducido por una dura columna anti-alfonsinista firmada por Zito Lema.

Pero la reacción alfonsinista contra la izquierda no escapa a la polémica y responde con igual dureza, especialmente desde la columna del periodista Enrique Vázquez en la revista *Humor*. En enero del '86, Vázquez publica un artículo en el que ataca la persistencia de la izquierda en la consigna “liberación o dependencia”:

No se le puede reprochar a la izquierda que resulte risible su convocatoria al “gran frente nacional antiimperialista”, formulada desde el 2 por ciento de los votos generales. Sí se le puede reclamar, en cambio, que por favor reformule el binomio “Liberación o dependencia”, porque un concepto no es la antítesis del otro: sólo se puede liberar a un preso o a un esclavo, y no es el caso argentino. (...) Y también se le puede reclamar a la izquierda que renuncie al criterio de que todo vale en nombre de la Revolución - incluida la mentira y la deformación de la realidad-, porque así lo único que consigue es aumentar el descreimiento entre quienes deberían ser los motores imprescindibles de esa gesta.<sup>187</sup>

El presidente Alfonsín repetía en sus discursos que entonces la antinomia ya no era “liberación o dependencia”, sino “democracia o antidemocracia”, y afirmaba, como una letanía, que “con la democracia se come, se cura y se educa”; de igual manera, en el “Prólogo” al informe de la CONADEP se decía que “*únicamente* la democracia es capaz de preservar a un pueblo de semejante horror, que sólo ella puede mantener y salvar los sagrados y esenciales derechos de la criatura humana”.<sup>188</sup> Sin embargo, a medida que crecía el descontento frente a las posiciones que iba adoptando el gobierno, la grieta que separaba a diferentes sectores del campo intelectual se iba ensanchando y, con la desconfianza hacia el gobierno, reaparecía la desconfianza hacia la democracia, lo que a menudo se traducía, también, en la reedición de viejas consignas que parecían agotadas en los setentas.

#### **2.4- Las nuevas funciones del intelectual: del “compromiso” a la “responsabilidad”**

“El ocaso del intelectual revolucionario” es uno de los subtítulos del trabajo de Patiño ya citado -uno de los mejores trabajos sobre el tema que nos ocupa-; lo mismo podría decirse del llamado intelectual comprometido o del escritor comprometido, salvando las diferencias que existen entre uno y otro, según vimos en el capítulo II. Si Mario Benedetti aún insistía en esa

---

<sup>187</sup> Vázquez, Enrique. “El enemigo se ríe” (En: *Humor*, N° 167. Buenos Aires, enero de 1986; p. 17).

<sup>188</sup> Comisión Nacional sobre la Desaparición de Personas. “Prólogo” (En: *Nunca más*. Buenos Aires, Eudeba, 1984; p. 11). La cursiva es nuestra.

figura en un artículo publicado en mayo del '83<sup>189</sup>, ya Juan José Saer, entre otros, habían comenzado a demoler esa concepción de la literatura, según él, falsamente sartreana<sup>190</sup>. En cualquier caso, habrá que esperar un par de años de experiencia democrática para que esta transformación comience a delinearse con más sistematicidad y a explicitarse en debates y polémicas en el interior del campo intelectual.

¿A qué figura o figuras ha dado lugar la desaparición del modelo de intelectual de los sesentas y los setentas?. Para intentar responder a esta pregunta, nos situaremos a fines de 1985, ya que, a partir de entonces, la cuestión parece ocupar el centro de la escena. En el N° 4 de la revista *Debates* se publica una “conversación” entre cuatro investigadores del CEDES, bajo el título “Intelectuales y política en Argentina”.<sup>191</sup> Algunos aspectos de este texto remiten al publicado por *Nuevos Aires* catorce años antes; primero, porque “intelectuales y revolución” ahora es “intelectuales y política”; segundo, porque lo que era una “discusión” ahora es una “conversación”; tercero, porque el sociólogo Oscar Landi estuvo en ambos encuentros. Es el propio Landi quien abre el diálogo mediante una caracterización de los cinco “tipos de configuraciones político-culturales dentro de las cuales se definía cierto perfil de intelectual”:

La primera [configuración] la podemos asociar a una etapa liberal-conservadora, en la cual la figura del médico, del abogado y de la élite política definían lo normal, la ley, y hasta la tipología de lo sano y lo enfermo. (...) En una segunda configuración, tenemos el modelo del intelectual nacionalista de derecha: un conspirador que explicitaba como interlocutor a sectores militares “sanos pero sin ideología”, (...). El tercer modelo, (...) es el del intelectual popular-nacional, como el de FORJA, que tuvo una compleja relación con el sistema político, incluso con los políticos a los que le otorgaban su simpatía. (...) El cuarto modelo es el del intelectual orgánico marxista, el del partido, el funcionario de la hegemonía política, que en su límite más exasperado, en la década del 70, en ciertos casos se negó a sí mismo, (...). Una quinta configuración es la del intelectual modernizador, ese modelo que en las décadas del 50 y 60, en la figura del planificador de esa época, encontraba una representación bastante nítida cuando se la asocia a la temática de la racionalidad estatal desarrollista en sentido amplio. (p. 4)

Por su parte, Frenkel establece una diferencia entre la relación de los profesores universitarios e intelectuales con el poder político en otros

---

<sup>189</sup> Benedetti, Mario. “¿Quiénes apuntan contra la cultura?” (En: *Clarín. Cultura y Nación*, 5 de mayo de 1983). Dice Benedetti: “Pero sí llama la atención cierto espanto que muchos intelectuales europeos de hoy experimentan ante el compromiso político” (p. 1).

<sup>190</sup> Saer, Juan José. “Sartre: contra entusiastas y detractores” (En: *Punto de Vista*, N° 9. Buenos Aires, julio-noviembre de 1980; pp. 11-13).

<sup>191</sup> Canitrot, Adolfo; Cavarozzi, Marcelo; Frenkel, Roberto; Landi, Oscar. “Intelectuales y política en Argentina” (En: *Debates*, N° 4. Buenos Aires, octubre-noviembre de 1985; pp. 4-8).

países latinoamericanos como México y Brasil y lo que ocurre en Argentina: “En México, por ejemplo, se pasa de profesor universitario a funcionario sin demasiadas dificultades”. Sin embargo, con el alfonsinismo la situación ha tendido a revertirse, y un ejemplo de ello es Juan Sourruille: “Que el ministro de Economía sea un intelectual con estas características es por lo menos auspicioso”.<sup>192</sup> Más adelante, agrega que “se está insinuando una nueva práctica de los intelectuales. El ejemplo más a mano, pero también el más significativo, es, sin duda, el equipo económico”, ya que a pesar de integrar -Frenkel- un grupo de intelectuales vinculado con el peronismo, “eso no nos impide sentirnos cómodos con el equipo de Economía”. Cavarozzi coincide con las cinco configuraciones que definió Landi, pero observa que “además se puede señalar la ausencia del intelectual democrático”; define los tipos de intelectuales que se pueden asociar con el peronismo, el radicalismo y el alfonsinismo -otra vez, considerado como un fenómeno diferente al partido de pertenencia-, y que en dos de las configuraciones el espacio intelectual queda negado: “Pero es en el nacionalismo de derecha y en el marxismo exasperado de la década del 70, donde la negación del espacio intelectual se manifestó de una manera más contundente, impidiendo a la vez la posibilidad de diálogo con las otras configuraciones”. Por último, Canitrot advierte que se ha perdido el espacio intelectual que caracterizaba, por ejemplo, a la universidad de los ‘60, ha retrocedido la figura del intelectual crítico, que enunciaba sus posiciones desde los márgenes del poder, y hoy se reclama del intelectual integrado al poder una mayor eficiencia en el ejercicio de sus funciones. El desafío es, para Canitrot, cómo conjugar ética y eficiencia: “En una sociedad que siempre ha sospechado de que la democracia es incapaz de lograr la eficacia, lograr que aquélla produzca resultados efectivos aparece en gran medida también como una justificación ética”. Estamos, visiblemente, en el punto más alto del gobierno de Alfonsín, luego del éxito del Plan Austral y del triunfo en las elecciones parlamentarias de noviembre; estamos, además, ante una “conversación” de intelectuales que, por un lado, se sienten integrados en un proyecto político y, por otro, cuyos perfiles -al menos, los de los economistas Frenkel y Canitrot- se acercan más a la figura de “experto” que a la de “intelectual”. De cualquier manera, lo que llama la atención en un debate en el que no participan ni artistas ni intelectuales “críticos” es que para fines del ‘85 alguien pudiera poner como ejemplo de intelectual integrado a la política nada menos que a los miembros del equipo económico, y que la “eficiencia” comenzara a considerarse como un valor equivalente a la “ética”: a partir de esas coordenadas podía ir diseñándose la configuración del “intelectual democrático”.

---

<sup>192</sup> Un argumento similar se escuchó de muchos intelectuales argentinos cuando en 1995 asumió la presidencia del Brasil Fernando Henrique Cardoso, cuyo perfil intelectual contrastaba nítidamente con el de Carlos Menem.

También es hacia fines del '85 que Beatriz Sarlo publica en *Punto de Vista* un artículo clave sobre el tema que nos ocupa.<sup>193</sup> Clave porque es uno de los primeros trabajos que traza un cuadro, con “mucho de autobiografía colectiva”, de las relaciones entre intelectuales y política en los últimos veinte años en Argentina y termina con una evaluación de esa relación en el presente. Se asume como un artículo “polémico respecto de dos discursos fuertemente articuladores del sentido común de fracciones intelectuales”:

Por un lado, la idea, enunciada en nombre de la Revolución, de que es inútil, cuando no una traición encubierta, cambiar las posiciones políticas sustentadas en las dos últimas décadas: la inmovilidad ideológica y teórica reivindicada como mérito. Por el otro, la asimilación de democracia y moderatismo, de la que intento distanciarme. (p. 1)

En el itinerario trazado aparece una inevitable referencia a los intelectuales de *Contorno* y al proceso por el cual esa práctica crítica quedó, ya en los setentas, subsumida en la “primacía de la política”: “estaba implícita la posibilidad de que el discurso de los intelectuales fuera canibalizado por el discurso político” (p. 2):

El discurso de los intelectuales pasó de ser diferente al de la política, aunque se emitiera en función política, o para intervenir en su debate, a ser la duplicación, muchas veces degradada (porque violaba sus propias leyes) del discurso y la práctica política. (...) De la etapa crítica pasamos a la etapa racionalizadora. (p. 2)

No obstante, afirma Sarlo, la tradición crítica no debe ser abandonada en sus aspectos fundamentales: la idea de que el cambio es posible y necesario; la confianza en el futuro; la certidumbre de que “las condiciones de la sociedad, de la economía y de la política eran inaceptables, porque enfrentaban a las mayorías con desigualdades en cada una de las esferas”; la voluntad de “destruir los límites de los discursos y prácticas intelectuales o artísticos para instalarlos en el espacio de las luchas sociales y políticas”; la crítica a la especialización que “en su forma más brutal” llevó a hablar de “ciencia burguesa y ciencia al servicio del pueblo”; la resistencia a pensarse “únicamente como especialista o como artista”; la idea de que resultaba insuficiente un discurso que se agotase sólo en la comunicación con los pares, y que era necesario crear un interlocutor imaginario de los propios discursos: “el pueblo, el proletariado, la nación, el partido,...”. Todo este proceso culmina, previsiblemente, en “la rendición de la lógica intelectual”, ya que “la acción comenzó a devorar a la razón crítica”. Desde Hayden White, Sarlo caracteriza “las narraciones de la política” de entonces como optimistas, utópicas, redentoristas y mágicas. Finalmente, se llega al presente: “Hoy, se han deteriorado las

---

<sup>193</sup> Sarlo, Beatriz. “Intelectuales: ¿escisión o mimesis?” (En: *Punto de Vista*, N° 25. Buenos Aires, diciembre de 1985; pp. 1-6).

certidumbres”; los intelectuales se enfrentan a los riesgos ya delineados en el inicio del artículo. Por un lado,

... lo peor que pueda sucedernos sin embargo, es quedar petrificados en la contemplación de nuestro pasado, ya sea bajo la forma del momento revolucionario derrotado o de la equivocación monstruosa de la cual nada pueda extraerse. (p. 5)

Por otro,

... que un nuevo conformismo no reemplace al inconformismo revolucionario de los años sesenta y setenta... (...) Un nuevo conformismo supone la confusión de los límites de lo realmente existente con los límites de lo únicamente posible. (p. 5)

Entre estos riesgos,

... sería conveniente repensar las relaciones entre cultura, ideología y política, como relaciones gobernadas por una tensión ineliminable que es la clave de la dinámica cultural, en la medida en que cultura y política son instancias disimétricas y, por regla general, no homológicas. (p. 6)

“No hay pacto de mimesis entre cultura, ideología y política”, dice Sarlo, “más bien podría decirse que hay diferentes juegos de relaciones entre elementos siempre heterogéneos”. Ni mimesis, por lo tanto, ni escisión, la tarea intelectual obliga a “trabajar en y sobre los límites”. Sarlo se despega, de este modo, de la actitud nostálgica de la izquierda revolucionaria -de la que ella misma formó parte-; se despega, asimismo, del entusiasmo inicial que llevó a una franja de la izquierda “progresista” a apoyar al alfonsinismo, ya que esta actitud había derivado, en muchos casos, en “posibilismo”, “moderatismo” y “conformismo”. Pero no se despega de asumir plenamente los límites y las responsabilidades que implica el trabajo intelectual y se coloca, mediante una fuerte impronta autobiográfica, en el centro del debate: porque ella volverá una y otra vez sobre esta problemática, y porque otros reconocerán esa centralidad al aceptarla como interlocutora, aun para disentir con dureza con su posiciones.

En 1978, Norberto Bobbio decía acerca de los intelectuales: “Prefiero hablar de responsabilidad antes que de compromiso”.<sup>194</sup> Se puede leer, en esta opinión, el desplazamiento desde la política -compromiso- hacia la ética -responsabilidad- que ya hemos comentado. Lo cierto es que la idea de responsabilidad, más distanciada y menos imperativa que la del compromiso de los sesentas y setentas, se había instalado en los debates de entonces. A pocos meses de la publicación de los artículos de *Debates* y *Punto de Vista* reseñados, en marzo del '86, el suplemento *Cultura y*

---

<sup>194</sup> Bobbio, Norberto. “Sobre la presencia de la cultura y sobre la responsabilidad de los intelectuales” (En: *Op. cit.*; pp. 83-101. La cita en p. 91).



*Nación* de *Clarín* titula en su tapa “La responsabilidad de los intelectuales”, una nota que cuenta con opiniones del escritor José Pablo Feinmann, el ingeniero Pedro Gortari, Monseñor Quarracino, y los políticos Leopoldo Moreau y O. del Valle Rivas.<sup>195</sup> Si tenemos en cuenta que la mayoría de los debates sobre la función del intelectual en la sociedad son entre intelectuales, es interesante ver qué esperaban de los intelectuales los que no lo son y tenían en ese entonces una función social o política más o menos relevante. Monseñor Quarracino, quien se caracterizaba, y jactaba, por usar un lenguaje “de la calle”, advierte, sin definirlos, contra los intelectuales “a la violeta”: “si estos predios [los campos de la cultura] están ocupados por intelectuales ‘a la violeta’, resultarán bastardeados, lamentablemente empobrecidos y hasta envenenados”. Leopoldo Moreau, entonces diputado nacional por la UCR, afirma: “Creo que el rol fundamental de los intelectuales en nuestra sociedad en tanto promotores de debates de ideas y encargados de la transmisión de símbolos culturales es aportar a la consolidación de una rutina democrática en el país”. Probablemente, Moreau estuviera apuntando en el mismo sentido que lo hacía Cavarozzi en *Debates*, es decir, a la necesidad de consolidar la figura de un “intelectual democrático”; sin embargo, nada parece más lejos de la tradición crítica que rescataba Sarlo que la idea de “consolidar una rutina”. En contra de lo que afirmaban la mayoría de los intelectuales, Moreau agrega que “hoy nuestros intelectuales tienen un compromiso mayor con la realidad que hace diez años”; dicho de otro modo, el “intelectual democrático” parece comprometerse menos que en los setentas antes del golpe, pero la realidad muestra que es al revés, porque este compromiso es *responsable* -y no es un dato menor que Moreau utilice la palabra de los sesentas, “compromiso”, para reivindicar a los intelectuales de los ochentas-. Por último, del Valle Rivas, senadora nacional por el justicialismo, plantea el clásico requerimiento hacia los intelectuales producido desde la tradición nacionalista: “La función específica de los intelectuales es ser fieles custodios de los valores de la cultura nacional, recogiénolos de su fuente popular y enriqueciéndolos con su talento y su trabajo”. Curiosamente, y al igual que Moreau, vuelve sobre la idea de “compromiso”: “Para que los intelectuales estén a la altura de su misión es necesario que se comprometan con el destino del país”. La operación parece evidente: mientras la democracia reclama “responsabilidad” a los intelectuales, y no el “compromiso” de los sesentas y los setentas de intelectuales “a la violeta”, Moreau y del Valle Rivas hablan de “compromiso”, pero de un compromiso diluido y traducido al lenguaje y a las expectativas de los políticos de los ochentas.

Para la misma fecha, marzo del ‘86, Abelardo Castillo publica un editorial en *El Ornitorrinco*, en el que comenta una encuesta que dos meses antes

---

<sup>195</sup> “La responsabilidad de los intelectuales”. Encuesta de María Luisa McKay (En: *Clarín. Cultura y Nación*, Buenos Aires, 27 de marzo de 1986).

había realizado el diario *Tiempo Argentino*.<sup>196</sup> Castillo observa que de las dieciséis revistas que contestan la encuesta sólo una no es porteña y todas son “literarias”, lo que reduce el diálogo “a su raíz cúbica”, y lo transforma de un diálogo “de secta iniciática” que nunca se extiende más allá “de las dos veredas de la calle Corrientes, entre Callao y Cerrito”. Por otra parte, cree necesario problematizar algo que la pregunta establece como una petición de principio: que no hay polémica en el campo de la cultura; en efecto, puede no haber polémicas -o polémicas sólo “estéticas”- en la “superficie” de lo que suele llamarse “campo de la cultura”,

... lo que no significa que dentro de este orden, y en oposición a él, no exista siempre una contra-fuerza espiritual: la de ciertos grupos marginales, la de las clases en ascenso, la del pueblo que lucha por su liberación, incluso la que generan hombres solitarios y geniales que en su tiempo parecen no representarse sino a ellos mismos. Esta fuerza, originada **dentro** y en abierto antagonismo **contra** la cultura del poder, es lo que denominamos contra-cultura. (p. 2. La negrita en el original)

Mediante una serie de ejemplos, Castillo admite como cierto que “la controversia cultural se ha reducido a escritores, discursos, omisiones, lecturas”, y que “se la ha fijado en la napa más superficial: las letras, las discusiones estéticas”, no obstante, en su opinión, “la polémica es cultural, pero está sumergida en la discusión social y política”:

Y basta enumerar ciertos hechos (...). Juicio a las juntas. Paro general. Deuda externa. Punto final. Autocrítica del comunismo. Discurso anti-izquierdista del presidente. División del peronismo. Madres de Plaza de Mayo. No hace falta calificar nada; incluso el giro “anti-izquierdista” debe leerse como secamente descriptivo. La polémica real, el pleito, la discusión profunda, pasa de lleno por lo político y lo ideológico. (p. 27)

Mientras Sarlo rechazaba el “pacto de mimesis” entre cultura y política, y defendía la “tensión ineliminable” entre una y otra en defensa de cierta especificidad en el quehacer intelectual, Castillo produce una reducción que remite directamente a las formulaciones “sesentistas”: las discusiones estéticas son “la superficie”; lo político y lo ideológico, lo “real” y “profundo”. Según demuestra Patiño, esta polémica ya se había generalizado y algunas revistas de duración efímera, como *Pie de Página*, *La Bizca* y *Mascaró*, adoptaron como blanco de sus ataques a las posiciones sostenidas por Sarlo y los columnistas de *Punto de Vista*.

Un ejemplo muy claro del alcance de la polémica puede verse en un artículo de Sergio Bufano, publicado en *El Periodista de Buenos Aires*,

---

<sup>196</sup> Castillo, Abelardo. “Prolegómenos a toda polémica futura” (En: *El Ornitorrinco*, Nº 13. Buenos Aires, febrero- marzo de 1986; pp. 2 y 27). La encuesta de *Tiempo Argentino* fue publicada el 5 de enero; en ella, dieciséis revistas literarias contestan la pregunta: “¿Por qué, fuera de ciertas expresiones marginales, no hay polémica en el campo de la cultura ni con la cultura del poder?”. Para un comentario y análisis de las respuestas a esa encuesta, véase el trabajo ya citado de Roxana Patiño; pp. 22 y ss.

también en marzo del '86, y en la réplica que provocó en *Mascaró*.<sup>197</sup>  
Bufano parte de un provocativo diagnóstico:

La generación de intelectuales que durante los años sesenta pregonó la revolución de los oprimidos, levantó las banderas del marxismo, empuñó en muchos casos las armas y se templó en la lectura de las luchas de los proletarios del mundo, parece haber perdido su audacia y sus ideales revolucionarios. (...) ... se han *calmado*, se han vuelto prudentes, demócratas y hasta oficialistas. Inciendarios ayer, bomberos hoy. La erudición adquirida les sirve ahora para defender el *statu quo* y con un lenguaje socialista defienden en realidad las instituciones que hace veinte años querían derribar. (p. 26. La cursiva en el original)

Si esta apertura haría sospechar una entrada en polémica con quienes apoyaban a Alfonsín *desde la izquierda*, muy pronto la sospecha desaparece: Bufano, entonces miembro del Club de Cultura Socialista, descarga toda su argumentación contra los intelectuales que, no habiendo aprendido las lecciones del pasado, aún seguían convocando a sueños revolucionarios. Así, en una reseña histórica de los últimos “veinte años” del título, el autor pasa de “la década de las luces”, en la que “el mundo transmitía señales que indicaban la inminencia de grandes cambios sociales”, a “la revolución degradada”, en la que, en nombre de supuestos principios revolucionarios, se violaron todos los procedimientos “que teóricamente debían de servir de ejemplo para los pueblos”. Argentina no fue ajena a ese proceso; en nuestro país, “los grupos guerrilleros se convirtieron en pequeños factores de poder que actuaron con variables de pensamiento cercanas al enemigo que combatían”. Pero Bufano no se limita a plantear una cuestión de procedimientos: si la izquierda cedió a la tentación de la célebre sentencia, y el fin terminó por justificar medios aberrantes, ahora lo que aparece bajo sospecha es la revolución como fin:

Siguiendo esta lógica de pensamiento se podría afirmar -aunque parezca una herejía- que los obreros *no quieren* la Revolución, sino que aspiran a un sistema que les brinde prosperidad, un reparto equitativo de la riqueza y un justo acceso a la cultura. Y no porque hayan adoptado una actitud conformista, sino por propia determinación política: la historia les enseña que la dictadura del proletariado no ha resuelto nada. (p. 27. La cursiva en el original)

Ante esta realidad, los intelectuales se plantean qué hacer<sup>198</sup>, y es en las conclusiones cuando Bufano se acerca a las posiciones de Sarlo. Hay tres

---

<sup>197</sup> Bufano, Sergio. “Intelectuales. ¿Veinte años no es nada?” (En: *El Periodista de Buenos Aires*, Nº 80. Buenos Aires, 21 al 27 de marzo de 1986; pp. 26-27). La réplica: Ferreres, Aldo y Villafañe, Juano. “Intelectuales. Entre el ayer y la nada” (En: *Mascaró*, Nº 6. Buenos Aires, septiembre de 1986; pp. 54-57).

<sup>198</sup> En el mismo número de *El Periodista de Buenos Aires*, pocas páginas antes de la nota de Bufano, se publica un artículo de Cristina Civalé sobre Roland Barthes (“Entre la sabiduría y el

caminos: o bien se insiste en levantar las banderas de la Revolución; o bien se termina por creer que “realidad y prudencia son la misma cosa” y se deriva hacia posiciones conservadoras; o bien se intenta “combinar, mediante el ejercicio de la imaginación, dos espacios que antes aparecían como irreconciliables: distribución equitativa de la riqueza y democracia”, ya que “la cuestión democrática, en la Argentina, es un elemento fundacional que *no está realizado*” (p. 27. La cursiva en el original). Obviamente, no sólo la elección de este tercer camino, sino sobre todo la evaluación del pasado, es lo que motivó la réplica de *Mascaró*. Los autores afirman que “Bufano se permite interpretar los reveses [sic] de la lucha por la liberación como producto de la degradación de los revolucionarios y no como una respuesta de las clases dominantes”. Pero ya hemos hablado de la derivación de la idea de Revolución en la valoración de la democracia; lo que ahora nos interesa es el “qué hacer” de los intelectuales y, en este punto, Ferreres y Villafañe estiman el “tercer camino” como una coartada neo conservadora, a la que definen con el mote de “social-demócrata”:

Creer que se puede construir una democracia avanzada dentro del capitalismo, ¿no es acaso un pensamiento utópico? ¿No es ésta acaso la utopía que le permite a Bufano entrar en la tercera alternativa, cuando en la práctica se está con la segunda propuesta? (...) Un importante sector de la intelectualidad que forma parte de la generación del sesenta, en los orígenes de esta nueva etapa democrática, se había entusiasmado con la tercer [sic] propuesta que nos ofrece Bufano. Pero la desilusión ha comenzado a extenderse. Las reformas no existen y las desigualdades se acrecientan. (p. 57)

Tres cuestiones nos interesan de esta polémica: a) los marxistas más ortodoxos, que no reniegan de la revolución como camino a una sociedad sin clases, y que eran considerados a menudo -en los primeros años de la democracia- como “nostálgicos del pasado”, a medida que el gobierno va mostrando sus claudicaciones, comienzan a reforzar sus posiciones de quince años atrás; b) en consecuencia, este sector identifica a los intelectuales ligados al Club de Cultura Socialista y a *Punto de Vista* con posiciones que calificará de “social-demócratas” o de “izquierda progresista” -en oposición a “izquierda revolucionaria”-, calificaciones que intentan denigrar a quienes aún se seguían llamando “socialistas”; no podían ver con buenos ojos la triple operación que venía llevando a cabo *Punto de Vista*: revisión del marxismo, conciliación de los conceptos de democracia y socialismo, evaluación crítica del pasado revolucionario -

---

goce de la palabra”; pp. 24-25). Allí se cita a Barthes: “Los intelectuales son más bien el desecho de la sociedad, pero el desecho en sentido estricto, es decir lo que no sirve para nada a menos que se lo recupere. (...) Los optimistas dicen que el intelectual es un ‘testigo’. Yo diría que no es más que una ‘huella’” (p. 24). Si bien la publicación de ambas notas, una después de otra, puede deberse a una mera coincidencia, la intensa lectura de la obra de Barthes en los ochentas seguramente ha influido en las transformaciones operadas por aquellos años en la concepción de intelectual.

identificado con actitudes dogmáticas y populistas<sup>199</sup>; c) en este sentido, se termina por recuperar el término “utopía” con las connotaciones negativas que -según hemos visto- tenía en los setentas.

El comentario de artículos sobre el tema que nos ocupa podría resultar infinito, ya que, directamente o indirectamente, el debate circulaba con insistencia en diversas publicaciones de la época, desde diarios de circulación nacional hasta revistas más o menos *underground*.

Voy a referirme, por último, a una polémica que tuvo como escenario a la revista *El Porteño* durante 1988, en los meses de mayor deterioro de la gestión radical en el gobierno. En enero de ese año, Guillermo Saavedra entrevista a Beatriz Sarlo; en marzo, Horacio González escribe un artículo sobre “el intelectual argentino”, en el que se refiere irónicamente a algunos términos utilizados por Sarlo; en abril, son Alberto Castro y Jorge Warley los que intervienen en el debate.<sup>200</sup> Pero vamos por partes. En primer lugar, Sarlo parece producir una alteración del debate tal y como se venía planteando desde el '85 al afirmar que los intelectuales van hacia la política, porque lo que nunca supieron resolver es su relación con el poder. En rigor, lo que hace es instalar la discusión en donde la habían dejado los setentas, pero ante un contexto político muy diferente:

... la historia de las revoluciones -incluso la cubana, a partir del caso Padilla- ha demostrado que es una tensión que muchas veces se resuelve en detrimento o con el sacrificio de los intelectuales. En realidad, deberíamos diferenciar si la relación conflictiva es entre los intelectuales y la política o entre los intelectuales y el poder. Pareciera que los

---

<sup>199</sup> Si bien tempranamente, en especial desde el Nº 18, de agosto de 1983, *Punto de Vista* comienza a explicitar sus críticas a la izquierda populista, mediante una profunda revisión de los conceptos de cultura popular y cultura nacional, no se generó, en esos días, un intercambio con otras publicaciones que tuviera la consistencia de un debate. Habrá que esperar a la constitución de la “renovación peronista” para que esto suceda. El debate tendrá una mayor envergadura en años del menemismo e incluirá discusiones en torno a los conceptos de pueblo y público y de lo popular y lo masivo. Dice Sarlo: “Fueron los últimos debates con las formas clásicas de populismo intelectual que, en el curso de esa década, pasarían a formar el contingente del populismo hermenéutico de los *mass-media*” (En: Sosnowski, Saúl [ed.]. *La cultura de un siglo. América latina en sus revistas. Cit.*; p. 531). En este sentido, se destaca la polémica entre Sarlo y Oscar Landi con motivo de la aparición de *Escenas de la vida posmoderna*, de la primera, y *Devórame otra vez*, del segundo. Cfr. Pagni, Andrea y von der Walde, Erna. “Qué intelectuales en tiempos posmodernos o de ‘cómo ser radical sin ser fundamentalista’. Aportes para una discusión con Beatriz Sarlo” (En: Spiller, Roland [ed.]. *Culturas del Río de la Plata (1973-1995). Transgresión e intercambio. Lateinamerika-Studien* 36, Universität Erlangen, Frankfurt am Main, Vervuert Verlag, 1995; pp. 287-312). Allí leemos: “La incomodidad que trasluce [Sarlo] ante ciertas modalidades de la relación entre lo popular y lo masivo, tiene que ver quizás también con el peso del populismo en los últimos cincuenta años de la historia argentina; y con la alianzas de la nueva izquierda con ese populismo peronista a comienzos de los años setenta” (p. 303).

<sup>200</sup> “El poder es la falta radical de los intelectuales”. Entrevista a Beatriz Sarlo de Guillermo Saavedra (En: *El Porteño*, Nº 73. Buenos Aires, enero de 1988; pp. 74-77). González, Horacio. “El intelectual argentino. De Lugones a Portantiero” (En: *El Porteño*, Nº 75. Buenos Aires, marzo de 1988; pp. 77-79). Castro, Alberto y Warley, Jorge. “El drama de las bellas almas” (En: *El Porteño*, Nº 76. Buenos Aires, abril de 1988; pp. 62-63).

intelectuales miran al poder como aquello de lo cual carecen en absoluto. El poder es la falta radical de los intelectuales... (pp. 74-75)

Hemos tratado de demostrar, en los capítulos I y II, hasta qué punto en los setentas el campo intelectual era consciente de protagonizar esa “tensión”: la del lugar de los intelectuales en las revoluciones triunfantes, y la de cómo salirse de “la política” para discutir sobre el poder. En todo caso, plantear nuevamente el problema en el ‘88 exigiría reformular la cuestión: ahora hablamos de la “tensión” entre intelectuales y poder *en una democracia*; y este sí es un tema que Sarlo está incorporando en la discusión precisamente en los momentos en que muchos intelectuales estaban experimentando una nueva decepción, esta vez con el alfonsinismo. Frente a un régimen democrático, dice Sarlo, hay varias posibilidades de comportamiento intelectual y, en la caracterización de esos comportamientos, repite con leves modificaciones los tres caminos de su artículo del ‘85 -ni escisión ni mimesis- y del artículo de Bufano del ‘86:

Por un lado, están aquellos intelectuales que dicen: ‘El lugar del intelectual es el lugar de la crítica’. O, más adornianamente: ‘El lugar del intelectual es el lugar de la negatividad’. Con lo cual todo el programa queda abierto y cerrado al mismo tiempo. (...) En el otro extremo del arco, digamos, está el intelectual que ha quedado fijado en el trauma de 1976, y cuyas prácticas de hoy tienen un alto contenido reactivo respecto de sus errores del pasado: ‘fuimos antidemocráticos, por lo tanto ahora somos *solamente* democráticos;... (...): frente al intelectual que se piensa como pura negatividad, el intelectual como puro posibilismo. (p. 75. La cursiva en el original)

Frente a estos dos modelos, “en el medio”, está aquel intelectual “que pone los ojos sobre lo nuevo o sobre lo menos visible que puede estar ocurriendo en la sociedad”. Sin embargo, este intelectual no tiene, en Argentina, un marco político de contención como pueden serlo, en Europa, “ya sea un partido socialdemócrata alemán, ya sea un partido socialista francés, ya sea un partido comunista italiano”. Para este intelectual, es imposible, en nuestras sociedades, resignar el lugar del Estado, pero la izquierda, a diferencia de sectores de la derecha, “es bastante resistente y tradicionalista”:

Podría decirse que, si por un lado hay intelectuales posibilistas en su relación con el gobierno, por otro lado los intelectuales de izquierda que están en la oposición son intelectuales sencillistas, son los Fernández Moreno de la política. (p. 76)

Finalmente, luego de reconocer que “el momento de máxima diferenciación con el gobierno” fue en enero de 1987, cuando se vota la ley de obediencia debida, Sarlo explicita su posición:

La forma en que diagramo mi relación con el gobierno -de igual modo que la diagramaría si el gobierno fuese peronista- es estrictamente puntual. Esto es: no soy opositora ni oficialista; lo que hago es focalizar ciertos tópicos y sobre ellos tomo una posición. Lo que yo diseño -y creo que hay muchos intelectuales que trabajan de ese modo la política- son puntos de convergencia y puntos de máxima divergencia respecto de un problema. (p. 77)

Horacio González, bajo el provocativo título “De Lugones a Portantiero”, rescata al intelectual en tanto “figura trágica” -y allí resuena el eco del “marxismo desilusionado y trágico” del que hablaba Viñas dos años antes-. Un recorrido que incluye a Lugones, Scalabrini Ortiz y Martínez Estrada le permite a González definir “la tragedia del intelectual”: “Crea poderes que deberá rechazar, imagina libertades que no tiene, realiza renunciaciones que tal vez poco importan y cree adquirir su mejor voz cuando se transforma, pesada y pesadosamente, en ‘orgánico’” (p. 78). Y a partir de la reivindicación de esa tragicidad González parece situarse, en palabras de Sarlo, “en uno de los extremos del arco”: el de la pura negatividad:

¿Se acabaron esas vidas trágicas, despechadas, suicidas, renunciadoras? Parece ahora que han triunfado los intelectuales de Instituto y Lengua Básica Común, de Modelo de Investigación Controlado y Carrera de Investigador, de Gabinete de Asesoría y Comunidad Científica Establecida. Y que no hay disputas con el *Príncipe*, que bien los acoge y los lee. (...) Los intelectuales hacen esas peripecias, algunos con elegancia, otros sin ninguna, porque la sociedad convulsionada los “llama” para que señalen lo obvio. El intelectual, en realidad, es obvio. Dice lo que se espera que diga. (pp. 78-79)<sup>201</sup>

Pero es sobre el final del artículo donde el carácter polémico se acentúa con la mención de numerosos nombres propios. Luego de elogiar la capacidad de *renegación* que puede advertirse en los avatares biográficos de Portantiero, lo que permitiría incluirlo en la tradición de los intelectuales *trágicos* -y en donde abunda cierta ironía que permite dudar de la buena fe de esa inclusión-, González se despacha con su galería de “preferibles” -Fogwill, Ure, Viñas, Piglia, Abós- y de condenados; entre otros:

Parece más sugestivo un apostrofador que para poder enjuiciar traza sinopsis descarnadas, como Alvaro Abós, que la elegantísima puntilliosidad que lleva a Beatriz Sarlo a decir que “diagrama” su relación con el gobierno que sea, focalizando “ciertos tópicos” y sobre ellos tomando oportuna posición. (p. 79)

---

<sup>201</sup> Meses después, James Petras se ocupará, también desde *El Porteño*, de los “intelectos institucionalizados”: “Los cerebros del Rey Midas” (En: *El Porteño*, N° 83. Buenos Aires, noviembre de 1988; pp. 66-69).

Como dijimos, un mes después, Castro y Warley contestan a González; ya desde el título, “El drama de las bellas almas”, puede leerse una ironía hacia la tragicidad del intelectual que el artículo de González reivindicaba, y el eje de la crítica apuntará precisamente a la caprichosa estrechez con que González se refiere a los intelectuales a partir de una “categoría-madre”, la *tragicidad*, una “ingeniosa matriz idealista”:

¿Cuál es la razón para excluir de ese trazado a los organizadores sindicales, estudiantiles, barriales, también *intelectuales* en la concepción del Gramsci al que tanto se alude? ¿O la “organicidad” incluye únicamente a filósofos y escritores?. (...) El “libre albedrío” que González propone al decir que “*cada cual tiene sus preferencias*”, no hace sino afirmar la autonomía intelectual, la absolutiza, en tanto la restringe a un campo de decires y pareceres que decantan peligrosamente hacia el esteticismo. (...) Se trata, en cambio de discutir a quién sirven las bellas almas. (p. 63. La cursiva en el original)

En el capítulo anterior decíamos que en las polémicas del exilio existían dos direcciones: hacia las responsabilidades del pasado y hacia los proyectos de futuro. En los debates de la pos-dictadura -al menos en los que van de fines del ‘85 en adelante- parece haberse perdido la segunda dirección: a la derrota del ‘76 se había sumado la decepción, diez años después, de la experiencia democrática. Desde el ‘86, lo que parece discutirse no es ya la revisión de los setentas ni tampoco las expectativas de una nueva etapa, sino qué hacer ante las sucesivas frustraciones en las que desembocan los proyectos más o menos alternativos de país y de sociedad. Si para entonces los reproches se justificaban en haber apoyado o no al alfonsinismo -reproches que la izquierda lanzaba hacia los “social-demócratas”-, el triunfo de Carlos Menem en 1989 produjo un efecto de reacomodamiento: en vez de agrupar a los intelectuales en la oposición, más bien los recluyó en el ámbito de sus especificidades; se fortaleció la autonomía del campo al elevado precio de abandonar por cansancio un campo de lucha en el que sólo se había experimentado el sabor de la derrota.<sup>202</sup>

---

<sup>202</sup> Para un panorama crítico sobre el tema, cfr. Montaldo, Graciela. *Intelectuales y artistas en la sociedad civil argentina en el fin de siglo*. Latin American Studies Center, Working Paper N° 4, University of Maryland, College Park, 1999.