

Conrado Eggers Lan

VIOLENCIA Y ESTRUCTURAS



Muestra distribuida por la editorial

Índice

Prólogo: <i>Violencia y estructuras, un espejo del drama argentino</i>	
Por José Pablo Martín	7
La cuestión inicial	7
El catolicismo partido en dos	8
Cruce de ideologías complejas en un solo camino	10
Un libro escrito en el campo de batalla	11
La suspensión del pensamiento	12
Advertencia preliminar.....	15
El concepto de violencia en la cultura occidental	23
Capítulo I: La palabra “violencia”	25
Etimología.....	25
Usos grecorromanos.....	26
Tipos de violencia.....	27
Represión y guerras.....	29
Capítulo II: El Antiguo Testamento y la violencia	31
La violencia en el decálogo.....	31
La violencia en el pecado original	33
La violencia profética	35
El profeta como centinela	38
Recapitulación.....	38
Capítulo III: El Nuevo Testamento y la violencia	41
Jesús y los profetas	41
La violencia y el reino de Dios.....	42
La “otra mejilla”	44
Violencia humana y violencia divina	47
Recapitulación.....	49
Capítulo IV: La violencia institucional	51
Estado y violencia, según Lenin	51
Estado y violencia, según Marx y Engels.....	53
El Estado en la historia.....	56
Las clases y la cosificación estructural	59
Redefinición del Estado	62
Criterio para la legitimación de un orden institucional.....	65
Capítulo V: La violencia del cambio.....	67
“Estructura” y “superestructura”	67
Los cuatro tipos de estructuras.....	70
Cambio brusco, cambio gradual y cambio radical; el sofisma de Popper	71
Violencia y lucha armada	75
Racionalidad e irracionalidad de la violencia	77

Capítulo VI: La violencia accidental y la violencia cotidiana	81
Los accidentes “casuales” y los “institucionales”	81
La violencia en el trabajo y la violencia conyugal	84
La violencia en el tiempo ocioso	88
La violencia como producto comercializable	91
Gandhi y la no violencia	95
Capítulo VII: La “imagen” occidental de Gandhi	97
La “no-violencia” como producto comercializable	97
Gandhi visto por la prensa occidental de 1942 a 1948	98
Capítulo VIII: El pensamiento vivo de Gandhi	103
El contexto histórico-cultural del pensamiento de Gandhi	103
Satyagraha y ahimsa	108
Occidente y la independencia que quería Gandhi	110
La violencia de la no-violencia gandhiana	116
La violencia en Latinoamérica	121
Capítulo IX: Latinoamérica, Occidente y Tercer Mundo	123
No-violencia en Occidente: Penn	123
Luther King y Carmichael	125
Occidente en Latinoamérica	128
Ubicación de Latinoamérica frente a Occidente	129
Capítulo X: Las guerras por la independencia y la lucha por la liberación	135
El “cambio marginal” en Latinoamérica	135
El caso rioplatense	137
Violencia colonial y neocolonial; pacifismo y no-violencia en el Río de la Plata	140
Capítulo XI: La violencia de mayo y junio de 1969 en calles argentinas	145
Ideologización y necesidades primarias en Corrientes	145
La sublevación rosarina	148
Sorpresivo despertar en Salta	150
Tucumán y las fallas humanas en la represión	152
El “Cordobazo”	154
Buenos Aires y la violencia “culturalmente” alienada	160
Personas y estructuras	162
Apéndice: Los católicos y el terrorismo en Argentina 1970	165
Los tres secuestros en la Argentina 1970	165
La pena de muerte y la película “Z”	167
De La Calera a Hurlingham	168
La conexión con la muerte de Vandor	170
La conexión con los “sacerdotes para el Tercer Mundo”	171
La doctrina social de la Iglesia y el compromiso del catolicismo latinoamericano	177
Cinco hipótesis sobre el asesinato de Aramburu	180
Los católicos y la forma de la lucha por la liberación	182
La irracionalidad del terrorismo	183
Bibliografía citada	187

Prólogo

Violencia y estructuras, un espejo del drama argentino

José Pablo Martín*

La cuestión inicial

Debemos reconocer que Conrado Eggers Lan ha sido un excelente platonista, un discípulo vital de Platón. Como el gran filósofo ateniense, se ocupaba de examinar las tesis que corrían por la ciudad antes que sostener a rajatabla alguna de ellas. Como examinador de ideologías trabajó con las propias o cercanas, aquellas con las que se había topado durante su fecunda vida: el catolicismo, el cristianismo, la democracia cristiana, el pacifismo de Gandhi, las posiciones marxistas, los peronismos, los socialismos, la revolución, el despertar del Tercer Mundo.

Pero no era solamente un estudioso que analizaba ideologías para describir sus parecidos y diferencias sino que se sentía un ciudadano con obligaciones: así como Platón había indagado hace más de dos milenios la relación necesaria entre la estructura de la ciudad y las virtudes de sus habitantes, así Conrado indagaba constantemente la relación de su conducta política práctica con las muy numerosas ofertas ideológicas que rivalizaban en la Argentina de mitad del siglo XX y en el mundo. Todo análisis de ideas traía en sí una toma de posición que Conrado no temía expresar en debates en las aulas de la Universidad de Buenos Aires, en los ateneos y debates, en Mendoza, en Córdoba, en México, en Alemania.

* Doctor en Teología, Profesor en Filosofía, Profesor Consulto de la Universidad Nacional de General Sarmiento, Investigador Principal del CONICET. Director del Proyecto Internacional *PhiloHispanicus*, que edita desde 2009 las Obras Completas de Filón de Alejandría. Ejerce la docencia en los ámbitos de la filosofía y cultura antigua y helenística, y en los campos de la teoría del conocimiento y de la antropología filosófica. En esta área sus principales publicaciones son *Filón de Alejandría y la génesis de la cultura occidental* (1986) y *Teófilo de Antioquía; Texto griego, traducción y notas* (2004). Estudió la presencia de las diversas tradiciones cristianas en el catolicismo argentino, en cuyo campo su principal publicación es *El Movimiento de Sacerdotes para el Tercer Mundo; Un debate argentino* (1992, 2010).

Conrado no acostumbraba a caminar lejos para encontrar las encrucijadas del pensamiento, las encontraba en el centro de su experiencia. Siendo muy joven se acercó al máximo representante del catolicismo social en la Argentina de aquellos tiempos, Monseñor Miguel De Andrea, para recibir una orientación teológico política con vistas a un compromiso de vida; éste lo derivó a Manuel Ordoñez, que por ese tiempo organizaba el Partido Demócrata Cristiano. En 1955 recibió una beca para investigar sobre filosofía en Alemania y, en concomitancia casual, recibió el encargo de representar al naciente Partido Demócrata Cristiano argentino en las reuniones internacionales de la Democracia Cristiana en Luxemburgo.

En ese contexto aparecen dos grandes encrucijadas para su pensamiento. La primera surge de su participación en dichas reuniones de cúpulas europeas donde, según la percepción del cristiano practicante y creyente que era Conrado, nadie se preguntaba por la concordancia con el Evangelio de esa democracia que se mostraba completamente pragmática y aferrada a los intereses político económicos de cada grupo. Surge de aquí una gran duda sobre la autenticidad *cristiana* de su propia iglesia.

La segunda gran encrucijada también tiene que ver con su cristianismo. Los colegas mayores de la Democracia Cristiana en la Argentina se mostraron acordes con los fusilamientos de militares peronistas en 1956, así como se habían mostrado acordes con el bombardeo de la Plaza de Mayo en el año anterior. ¿Es coherente que una agrupación *cristiana* bendijera bombardeos y fusilamientos? ¿Es comprensible que los signos de la religión de Jesús tutelaran el curso de los mortíferos aviones? Pero la historia tiene pulsos de *corsi e ricorsi*. En la década siguiente se abre paso entre muchos católicos la idea de la licitud de la violencia revolucionaria para enfrentar la violencia social establecida, es decir, de las *estructuras* vigentes. ¿Hasta dónde es lícito y justo que un sacerdote o un católico tomen el fusil para enfrentar, esta vez revolucionariamente, a los sacerdotes y católicos que habían acudido al fusil contra Perón en 1955? En el marco de estas preguntas están establecidos los conceptos directivos de nuestro libro: *violencia y estructuras*.

El catolicismo partido en dos

Desde aquellos años se suceden dos décadas de violencia política en la Argentina que coinciden con el exilio de Juan D. Perón, con hondas transformaciones en Latinoamérica y, para el mundo católico, con la no-

vedad del Concilio Vaticano II. Conrado y su familia alternan períodos de vida en la patria y en el exilio, en la universidad o expulsado de ella y acogido en otras prestigiosas universidades extranjeras; pero en sus trajines intelectuales no olvida la cuestión inicial, qué debe pensar y hacer un cristiano frente a la violencia.

El catolicismo de la infancia de Conrado poseía un espíritu compacto que guardaba la memoria del Congreso Eucarístico de 1936 y el entusiasmo del “*Christus vincit, Christus regnat, Christus imperat*” donde se conjugaban los ideales religiosos y políticos adversos a la tradición laica, tanto liberal como socialista. Tras el ideal de la victoria, del reino y del imperio de Cristo se sostenía la tesis medieval de la licitud del ajusticiamiento del tirano en circunstancias extremas, tesis que fuera explícitamente aducida para el derrocamiento de Perón, en cuanto “perseguidor” de la Iglesia, y para los fusilamientos de sus partidarios. Pero algunos virajes en las entrañas del catolicismo y de la época permiten que la pregunta por la licitud de la eliminación de un tirano se haga no solamente desde la derecha, sino también desde la izquierda. ¿Puede justificarse una “insurrección revolucionaria”? En general la violencia no es deseable, pero la Encíclica *Populorum Progressio* de 1967 acompaña su rechazo del magnicidio con la expresión “salvo en caso de tiranía evidente y prolongada” (párrafo 31). Este párrafo podía recordarse para el caso de Perón. Pero llegó el momento de aplicarlo de alguna manera para el caso de Aramburu.

No se trata solamente de la eliminación de un tirano, de una persona. Se trata de la licitud de una “insurrección revolucionaria”, del cambio de una injusta situación establecida. Los documentos del catolicismo de la época acostumbran llamar a esta situación establecida: “estructuras”. En 1965 el Concilio Vaticano II había afirmado en *Gaudium et spes* 85:

“La ayuda material a los países en vías de desarrollo no podrá prestarse si no se operan profundos cambios en las estructuras actuales del comercio mundial.”

En 1968 leemos en los *Documentos de Medellín*, II 16:

“[el cristiano] no deja de ver que América Latina se encuentra, en muchas partes, en una situación de injusticia que puede llamarse de violencia institucionalizada cuando, por defecto de las estructuras de la empresa industrial y agrícola, de la economía nacional e internacional, de la vida cultural y política, ‘poblaciones enteras faltas de lo necesario, viven en una tal dependencia que les impide toda iniciativa y responsabilidad, lo mismo que toda

posibilidad de promoción cultural y de participación en la vida social y política’.”

Un año después son los obispos argentinos los que en el llamado *Documento de San Miguel*, 1969, escriben:

“Es, pues, nuestro deber trabajar por la liberación total del hombre e iluminar el proceso de cambio de las estructuras injustas y opresoras generadas por el pecado (II 2). Comprobamos que, a través de un largo proceso histórico que aun tiene vigencia, se ha llegado en nuestro país a una estructuración injusta. La liberación deberá realizarse, pues, en todos los sectores en que hay opresión: el jurídico, el político, el cultural, el económico y el social (IV 3).”

Este ascenso verbal desde el Concilio, que pasa por Medellín y se instala en Buenos Aires agita las aguas creando en el catolicismo dos corrientes contrapuestas e incompatibles: una comprensión conservadora que propugnaba la defensa de la tradición asistida por el combate contra los oleajes progresistas, y enfrente un canal que quería abrir las compuertas de las aguas emancipadoras. Unos decían: cristianismo o marxismo; y otros respondían: cristianismo y revolución. Conrado acomete una tarea de gigante: quiere analizar las razones de unos y de otros y, al mismo tiempo, tomar partido. Pero esa toma de partido es crítica, por lo que cuando García Elorrio le ofrece la dirección de una revista llamada precisamente *Cristianismo y Revolución*, no la acepta porque no quería atarse a todos sus postulados.

Cruce de ideologías complejas en un solo camino

Desde sus raíces católicas y su entrenamiento como filósofo y filólogo, Conrado vive varias etapas de interés por otros campos del pensamiento. Su relación con la democracia cristiana dura poco, su conocimiento directo de las contrapuestas Alemanias de los años 50 le quitan ilusión por la política europea, y vuelve a la Argentina con un vacío de ideales –ideológico– en el fondo del cual se esconde el recuerdo de un cristianismo perdido, vivo en los Evangelios, perdido en la institución católica a la que pertenece. Por un tiempo se hace pacifista y forma un grupo de seguidores de Mahatma Gandhi, entre 1959 y 1960 que se agota por la propia reflexión crítica de Conrado.¹ Su crítica no se enfrenta con el mismo Gandhi sino con la utilización de su figura con posterioridad al

¹ Véase mi entrevista a C. Eggers Lan en J. P. Martín (2013): *Ruptura ideológica del catolicismo argentino. 36 entrevistas entre 1988 y 1992*. Universidad Nacional de General Sarmiento; pág. 259.

asesinato. De todos estos pasos y de los siguientes deja comentarios y análisis en nuestro libro.

Cuando comienza a dar clases de filosofía en la Universidad de Buenos Aires se encuentra con el fervor marxista en el ambiente. Estudia entonces los textos de Karl Marx, especialmente los *Manuscritos* de 1844, y descubre cercanías de las ideas de Marx con los escritos cristianos primitivos. Participa del diálogo entre cristianos y marxistas en la Universidad y llega a proponer una “amalgama” entre ambos pensamientos, aunque después se aparta de esta propuesta por la experiencia de rupturas constantes del diálogo entre ambas partes. En nuestro libro poco hablará de estas cuestiones pero expondrá su juicio sobre las diferencias entre Lenin y Stalin respecto de la violencia como dimensión constitutiva del Estado.

En los comienzos del libro había ilustrado al lector sobre el concepto de violencia según las raíces griegas y latinas y sobre la historia del concepto en su despliegue por el Antiguo Testamento y el Nuevo. Este recuerdo histórico conceptual nos hace ver la complejidad del tópico: la violencia no es mala, tampoco por sí buena, sino es una “fuerza” contrapuesta a la fuerza de la naturaleza, y en el plano antropológico, contrapuesta al concepto de “creatividad”, clave en el desarrollo del libro. Y como la violencia, a su vez, puede ser favorable o contraria con respecto a la creatividad, es posible que se dé una violencia justa y una injusta. La distinción entre violencia opresiva, subversiva y coercitiva sostiene el razonamiento del libro.

Un libro escrito en el campo de batalla

La primera parte de este libro ha sido escrita en 1969, año de tensiones y violencias en todo el territorio del país, con el epicentro del *Cordobazo*. Conrado no acepta que solamente las manifestaciones populares sean los actores de la violencia, porque las *estructuras* del país son violentas, y en casos violentísimas. Echa mano entonces de la distinción que antes ha hecho entre violencia opresiva y subversiva, cuya contraposición requiere un análisis político y ético. A este análisis dedica el libro de 1969 y se propone sacarlo a la luz. Pero el trabajo editorial se toma su tiempo y ya estamos en el 1970 y en este año las cosas cambian y la espiral de violencia tanto opresiva como subversiva crece inusitadamente. Conrado y sus editores advierten que la enorme actualidad del escrito ha sido todavía superada por otra actualidad que modifica incluso el curso de la reflexión teórica.

¿Dónde está la gran diferencia? En que el *Cordobazo* no es la toma de La Calera por los Montoneros ni el secuestro de Aramburu y otros hechos del 1970. La primera es violencia subversiva no organizada, espontánea; la segunda es violencia subversiva organizada. En la primera se enfrenta un Estado militarizado y opresor con el pueblo que le resiste; en la segunda se da un elemento medio entre ambos, la organización subversiva que toma alguna de las formas del Estado. Esta novedad crea un nuevo horizonte de análisis para Conrado con aspectos que no había considerado durante la escritura del libro. Advierte entonces que le quedan dos caminos: rehacer el libro o publicarlo con un apéndice sobre las novedades.

La segunda opción es tomada. El Apéndice resulta una de las partes más valiosas por la inmediatez de la discusión y los detallados análisis de hechos, aunque con una abundante información que la historia no ha confirmado en todas sus partes. Pero nos interesa la evaluación de Conrado sobre el fondo político de los acontecimientos. En un apartado sobre “los católicos y la lucha por la liberación” admite que “cabe solidarizarse con esos ideales” y si no se pertenece a una milicia revolucionaria, acercarse a ella afectivamente. Esto en el reino de los fines. Pero siente la necesidad de compensar el análisis con otro apartado sobre “la irracionalidad del terrorismo”, donde propone la necesidad de no arrojarse en los brazos de cualquier acción “revolucionaria”. Expone la necesidad de una pedagogía para toda “juventud exasperada”. Aconseja no jugar a la violencia. Se pregunta por la relación de los milicianos de la revolución con el sentir del pueblo.

La suspensión del pensamiento

Conrado detuvo su reflexión sobre las estructuras y la violencia en 1970. Admite que la historia va a continuar, pero advierte que no se sabe lo que va a pasar en 1971. El pensador ha sido sorprendido. Había visto la racionalidad del *Cordobazo* y de las protestas populares que lo precedieron y lo siguieron en 1969, y había visto en esos acontecimientos la verificación de alguna de sus ideas: el pueblo tiene derecho de resistir revolucionariamente la opresión del Estado. En este caso el término subversión no es negativo porque define la lucha contra la opresión de las estructuras establecidas por una sociedad injusta. Pero cuando presencia los secuestros de 1970 duda de la racionalidad plena de la utilización de la violencia. Especialmente por un afecto irracional por

la violencia misma. Pero admite que puede haber ideales racionales en actos de violencia.

¿Y las estructuras? *Las estructuras*, como orden establecido y sostenido por sociedades opresoras, parecen tener mejor prensa que la *violencia*. No queda bien decirle a alguien “violento”; queda mucho mejor tildar a alguien de “ordenado” y “estable”. Quizás la subjetividad de Conrado ha quedado violentada por esta paradoja, él, que diez años antes era un pacifista gandhiano. En 1969 quiere ser un subversivo racional, pero al año siguiente los acontecimientos lo quiebran. Y debe vivir en una Argentina donde la imposición violenta de las estructuras ha sido la tarea principal del Estado en gran parte de aquella década. Esta “estructuración injusta”, según el documento de los Obispos argentinos de 1969, abarca el campo jurídico, el político, el cultural, el económico y el social.

Sería muy fecundo que los lectores de este libro continuáramos el trabajo que el autor no pudo continuar. En una entrevista del 23 de octubre de 1989 Conrado me dijo:

“Todavía hoy, siento la imposibilidad de escribir sobre lo que ocurrió durante el Proceso. Todavía no he terminado de absorber el Proceso. No he sido capaz de extender el libro *Violencia y estructuras* a la época del Proceso. No puedo.”²

Agosto de 2014

² Véase J. P. Martín (2013): *Ruptura ideológica...*; pág. 263.