

XI Jornadas Interescuelas/Departamentos de Historia. Departamento de Historia. Facultad de Filosofía y Letras. Universidad de Tucumán, San Miguel de Tucumán, 2007.

El movimiento estudiantil universitario santafesino en la segunda mitad de los '60. Discurso posconciliar y radicalización ideológica.

Diburzi, Nélica A. F. (Universidad Nacional del Litoral).

Cita:

Diburzi, Nélica A. F. (Universidad Nacional del Litoral). (2007). *El movimiento estudiantil universitario santafesino en la segunda mitad de los '60. Discurso posconciliar y radicalización ideológica. XI Jornadas Interescuelas/Departamentos de Historia. Departamento de Historia. Facultad de Filosofía y Letras. Universidad de Tucumán, San Miguel de Tucumán.*

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/000-108/403>

ARK: <https://n2t.net/ark:/13683/eU8X/GHO>

Acta Académica es un proyecto académico sin fines de lucro enmarcado en la iniciativa de acceso abierto. Acta Académica fue creado para facilitar a investigadores de todo el mundo el compartir su producción académica. Para crear un perfil gratuitamente o acceder a otros trabajos visite: <https://www.aacademica.org>.

XI° JORNADAS INTERESCUELAS/DEPARTAMENTOS DE HISTORIA

Tucumán, 19 al 22 de Septiembre de 2007

Título ponencia: El movimiento estudiantil universitario santafesino en la segunda mitad de los '60. Discurso posconciliar y radicalización ideológica.

Mesa Temática Abierta 48 B: "RELIGIÓN Y SOCIEDAD EN LA ARGENTINA CONTEMPORÁNEA"

Universidad Nacional del Litoral. Facultad de Humanidades y Ciencias. Departamento de Historia.

Nélida A. F. Diburzi, Profesor Adjunto Ordinario- Investigador

Ciudad Universitaria, Telefax 0342 4591147, ndiburzi@fhuc.unl.edu.ar

Introducción

En este trabajo se analiza, a partir de archivos periodísticos y entrevistas orales, coyunturas de conflictividad en las que el movimiento estudiantil, en particular el de la Universidad Católica de Santa Fe (UCSF) y las agrupaciones de orientación cristiana de la estatal Universidad Nacional del Litoral (UNL), evidencian un alto grado de movilización.

Se atiende a las demandas, al repertorio de acción, a la construcción de redes sociales, a la visualización del o de los oponentes, a las interpretaciones y significados que - desde el pasado y desde el presente- los actores otorgan a sus posiciones y a su accionar.

En este caso, se explora, en particular, las dimensiones en las que centran su crítica, legitimándola a través de las interpretaciones que hacen del discurso posconciliar, como así también los canales mediante los cuales este discurso es apropiado por individuos y agrupaciones.

Se indagan las formas de enlace entre demandas de neto corte reivindicativo, a nivel de facultades y universidades, con una crítica más amplia que incluye el cuestionamiento a la sociedad capitalista y la progresiva legitimación del uso de la violencia para producir cambios radicales.

Este trabajo forma parte de una investigación que pretende analizar los posibles vínculos entre movimiento estudiantil y otros tipos de movimientos y organizaciones - entre ellas las político- militares - en la medida que , los relaciones que se gestan a través de las prácticas, pueden generar lazos que faciliten nuevos tipos de acción y organización colectivas.

Discurso posconciliar

El inicio de un nuevo período en las relaciones entre religión y política puede ubicarse hacia fines de los '50 con el impacto del papado de Juan XXIII y de la revolución cubana.

La intensificación de movimientos con objetivos sociales emancipatorios en los cuales participan católicos, es un nuevo fenómeno sociológico e histórico; hablamos de cristianismo liberacionista, expresión más abarcativa que la denominada Teología de la liberación¹ y que incluye redes sociales, la fe, la praxis.

Al decir de Lowy, el cristianismo liberacionista implica una radicalización de la cultura católica latinoamericana observable a través de movimientos en los que participan laicos, parte del clero, la juventud de barriadas pobres, curas extranjeros, órdenes religiosas, especialistas que trabajan para obispos y para las conferencias episcopales (economistas, sociólogos, abogados, laicos en su mayoría, formados en las renovadas ciencias sociales que adherían, en particular, a la teoría de la dependencia). Constituían, en general, sectores marginales o periféricos con relación a la Institución eclesiástica.

Desde fines del siglo XIX cuando la Iglesia no logró dejar de “advertir” el advenimiento del capitalismo, del Estado burgués y del liberalismo, el catolicismo social, sin desafiar el orden existente, produjo la Doctrina Social de la Iglesia pero la posguerra asistió a la emergencia de nuevas formas de cristianismo social.

El pontificado de Juan XXIII (1958- 63), el Concilio Vaticano II (1962-65) dieron legitimidad a las novedosas orientaciones que ya se habían hecho presentes. No sólo se va a criticar los “excesos” del capitalismo liberal; se observa una nueva forma de anticapitalismo cristiano “progresista” (en planteos de intelectuales católicos como Peguy, Mounier) pero también, y a la vez, de formas reaccionarias de anticapitalismo católico (Murras; Action Francaise).

En el caso francés la fundación del partido socialista de izquierda (PSU), de la Confederación Cristiana de los Trabajadores (CFTC) que viró al socialismo, las organizaciones de la juventud católica (estudiantes y trabajadores: JEC, JUC; JOC) que en

¹ Desde 1970 aproximadamente van tomando forma escritos producidos por autores latinoamericanos (Gustavo Gutiérrez, Frei Betto, Jon Sobrino, Pablo Richard, Rubén Dri, Enrique Dussel, entre otros). Constituyen básicamente reflexiones religiosas motivadas por prácticas previas de cristianos de la Acción Católica (AC), la Juventud Universitaria Cristiana (JUC), la Juventud Obrera Cristiana (JOC). La Teoría plantea un dios liberador y lo distingue de los “ídolos de la opresión”: el mercado, los bienes de consumo, el dinero. Utiliza conceptos marxistas: aunque Marx y Engels al plantear la moderna lucha de clases desplazaron la posibilidad del papel subversivo de la religión, idea históricamente confirmada, sin embargo podemos señalar excepciones: los socialistas cristianos en los '30, los curas obreros en los '40, el ala izquierda del sindicalismo cristiano en los '50 y en los '60, la intensificación del cristianismo liberacionista y la

los “60 y ’70 mostraron simpatías con movimientos comunistas o revolucionarios son expresiones de ese anticapitalismo cristiano progresista. En el contexto de posguerra, muchos religiosos y teólogos se interesan en el marxismo y el socialismo (Henri Desroche, Jean Ives Calvez, M. D. Chenu, Mounier, crítico del capitalismo, en especial desde 1945 y propulsor del “socialismo personalista”).

Fuera de Francia, es en América Latina donde la tradición religiosa anticapitalista de izquierda es muy amplia y difundida. El rechazo ético al capitalismo es fuerte en Brasil y observable, por ejemplo en la izquierda cristiana brasileña hacia mediados de los sesenta, ligada con el estudiantado católico (JUC), con la JOC; declaran, revirtiendo la tradicional fórmula de la jerarquía, “intrínsecamente perverso” al capitalismo por impedir el desarrollo integral de los seres humanos.

El caso latinoamericano exhibía los efectos de cambios violentos de años anteriores: industrialización, presencia de las multinacionales, éxodo rural, expoliación producida por el capitalismo agrario, nuevas clases trabajadoras urbanas sumidas en la miseria, crecimiento de las luchas sociales, golpes de estado, ilegitimidad del sistema político: al decir de André Gunder Frank, el desarrollo del subdesarrollo es evidencia del cuestionamiento (y fracaso) del desarrollismo y de la consolidación de la idea de dependencia como causa de las injusticias sociales.

Justamente la especificidad del cristianismo liberacionista en esta parte del continente, es su ligazón con una nueva cultura religiosa que expresa la pobreza masiva, la violencia institucional del capitalismo periférico.

La pobreza adquirirá una nueva mirada desde el ámbito católico, o al menos desde una importante porción de él. Los pobres son pensados como sujetos de su propia historia y liberación, no simplemente como objetos de atención caritativa. Es el reconocimiento de la dignidad de los pobres y de su misión histórico - religiosa, una probable razón del éxito, al menos en algunos países latinoamericanos, del cristianismo liberacionista, aunque en la mayoría de las Iglesias la tendencia dominante sea conservadora y hasta antagónica.

Esta concepción de la pobreza es la que puede seguirse a través de la Teología de la liberación y ayuda a entender la idea de entrega total a los demás que adquiere un significado concreto y nuevo en relación a la tradición de la Iglesia y que se consagra en Puebla (1979) como “opción preferencial por los pobres”.

emergencia de la Teología de la liberación a la que nos estamos refiriendo. Pensamiento religioso que inspiró luchas por

El cristianismo liberacionista como movimiento social y su desarrollo en Latinoamérica puede entenderse como respuesta a la necesidad de renovación para evitar la pérdida de influencia del catolicismo y de la institución Iglesia; como fruto de una “presión desde abajo”, desde los sectores que “tomaron la institución y la convirtieron”. Seguramente son respuestas parciales o insuficientes y, como hemos visto, hay una combinación de cambios hacia mediados del siglo pasado, dentro y fuera de la Iglesia, que ayudan a entender el fenómeno.

La radicalización en círculos cristianos, en los ‘60, fue muy fuerte. Puede observarse en Brasil, en Chile, en la acción de Camilo Torres, el cura guerrillero muerto en 1966; en la formación del MSPTM en Argentina; en estos círculos se reinterpreta el Evangelio a la luz de las prácticas y en ocasiones, se descubre en el marxismo un instrumental teórico para la comprensión de la realidad y del cambio social²

El concepto de pluralismo, de tolerancia, de apertura al “otro” político, religioso, encontró la posibilidad de expresarse en el Vaticano II. Se viabilizó la pérdida del temor a expresar las diferencias, a hacerlas públicas. Las controversias sobre temas tales como los modelos eclesiales, los de relación con la sociedad, el activismo social, la creciente participación del laicado, no eran nuevas, lo nuevo fue, al decir de Zanca (2006), que la diversidad ganó legitimidad en el pensamiento católico: estar en “estado de concilio” era estar habilitado para repensar y criticar hacia adentro y hacia fuera de la Iglesia y al mundo donde se insertaba. El Concilio llegó por las presiones hacia el cambio, para ordenarlo y conducirlo. Para el tradicionalismo católico las ideas de la Europa conciliar representaban una conmoción aunque también, y vale decirlo, no había unanimidad entre quienes querían superar los viejos moldes.

la liberación.

² La brutal pobreza en latinoamérica hizo que muchos creyentes preocupados por lo social encontrarán en el marxismo una explicación sistemática y global de las causas y una propuesta radical para terminar con ellas. Este descubrimiento de los cristianos progresistas y de la Teología de la liberación no fue puramente intelectual o académico. Se siguen líneas de acción que pueden inferirse de documentos provenientes del cristianismo liberacionista: solidaridad con los pobres, condena del capitalismo, aspiración al socialismo, no como copia de otras experiencias históricas y sí como anticipo del reino de dios en la tierra.

Mirados desde el marxismo, estos cristianos inesperadamente radicalizados, fueron interpretados de diversos modos y en algunos casos fue difícil su aceptación como “compañeros de ruta” en el camino de superación del capitalismo.

De todos modos, la decisión de Juan XXIII de renovar el pensamiento de la Iglesia y someterlo a la confrontación con los problemas del mundo de posguerra como así también asumir (tardíamente dice Pontoriero) los problemas del Tercer Mundo, tendría un importante efecto para la legitimación de las corrientes progresistas. Ya con *Mater et Magistra* (1961) y *Pacem in Terris* (1963) junto con el Concilio, la Iglesia acompañaba los desafíos contemporáneos y sentaba una posición más acorde con los fenómenos de la descolonización y con el derecho al desarrollo del Tercer Mundo, haciendo un llamamiento incluso a la colaboración entre católicos y no católicos preocupados por las justas aspiraciones humanas. La apertura al otro, el camino del diálogo parecía abrirse. En *Gaudium et Spes* (Pablo VI 1965), se recogen estas líneas del Vaticano II y aun rechazando el ateísmo, se reconocía que creyentes y no creyentes debían colaborar en la edificación de un mundo mejor.

En la Segunda Conferencia General del Episcopado Latinoamericano reunida en Medellín (1968) se reconocen como desafíos la aspiración de los pueblos a su liberación y la incorporación y participación en el proceso personalizador. Se denuncia a las realidades que constituyen una afrenta al espíritu del Evangelio y se acuerda en reconocer y estimular todo intento positivo para vencer las grandes dificultades existentes. Se valora el papel de la juventud latinoamericana como aporte positivo que deben recoger la sociedad y la Iglesia. Se detallan los compromisos a asumir como Pueblo de Dios: trabajar por un nuevo orden de justicia, fomentar la educación, promover la familia, alentar las organizaciones de los trabajadores como elementos decisivos todos ellos, de transformación socio-económica. Se propone la colaboración con otras confesiones cristianas y con todos los hombres de buena voluntad empeñados en la edificación de una paz auténtica sólo posible con el logro de la justicia.³ El desarrollo es el nuevo nombre de la paz; en América Latina la obstaculizan las diversas formas de marginalidad, las desigualdades entre las clases, las frustraciones, las formas de opresión de grupos y sectores dominantes, a la vez que se opera la creciente toma de conciencia de los sectores oprimidos. A estas tensiones se suma el neocolonialismo. La paz por tanto es negada por la realidad, ya que, en la visión cristiana progresista, es obra de la justicia y no la tranquilidad del orden. Los documentos recogen una expresión de Pablo VI en el mensaje del 1 de enero de 1968: el cristiano “no es simplemente pacifista, porque es capaz de combatir” aunque la violencia no se considere

³ Documentos Finales de Medellín.

ni cristiana ni evangélica. Los obispos reunidos en Medellín reconocen que en América Latina existen injusticias que constituyen una violencia institucionalizada que “tienta” a otra violencia; por ello hacen un llamado a no oponerse a las transformaciones profundas y necesarias ya que de otro modo serán lo poderosos los responsables de provocar “las revoluciones explosivas de la desesperación”⁴.

El episcopado latinoamericano cita la legitimidad de la insurrección revolucionaria en el caso de “tiranía evidente... provenga de una persona o de estructuras injustas” pero advierte, como en *Populorum Progressio*, que la revolución armada generalmente engendra nuevas injusticias.

Refiriendo a la juventud, se afirma que los que son sensibles a los problemas sociales reclaman cambios profundos y rápidos que garanticen una sociedad más justa, reclamos que a veces se expresan por medio de la violencia a la vez que rechazan a la Iglesia jerárquica. En la visión del episcopado, no obstante estos aspectos considerados negativos, la juventud aporta un conjunto de valores. Con respecto a los universitarios, se reconoce la urgente presencia de la Iglesia en este medio y la aplicación de las recomendaciones de la pastoral universitaria dada en Buga (Colombia) en febrero de 1967. Se insta a una mayor comprensión de los problemas de los universitarios por parte de las jerarquías, procurando valorar antes que condenar las motivaciones y aspiraciones contenidas en sus inquietudes y protestas, tratando de canalizarlas mediante el diálogo. Refiriéndose a los sacerdotes los documentos finales recogen la expresión “no eres diafragma sino cauce, no eres obstáculo sino camino”, y en cuanto a los jóvenes más sensibilizados con respecto al proceso de humanización del hombre latinoamericano, que critican severamente a sus institutos y comunidades acusando a la vida religiosa de estar alienada con respecto a la auténtica vida cristiana, los Documentos recomiendan al sacerdocio tomar conciencia de los graves problemas sociales y trabajar en lo temporal en pos de hacer vivir a las personas su dignidad fundamental.

Justamente esta relación entre jóvenes y pastores, entre los que “son camino” y los que no lo son, es observable en el caso argentino y en el santafesino en particular puede entreverse en las coyunturas conflictivas en las que el actor estudiantil tiene un rol fundamental..

⁴ “Pablo VI. Alocución en la Misa del día del Desarrollo, Bogotá, agosto 23 de 1968

Los seminarios de La Plata y Villa Devoto, núcleos de renovación teológica, establecieron vinculaciones con los jóvenes de la Juventud Universitaria Católica .

El propósito era fortalecer el acercamiento con los trabajadores y con los pobres, a diferencia de la Iglesia identificada con el “55 y unida invariablemente al poder. Podestá, Pironio, Quarracino, que llegan al obispado en los ’60, impulsan una acción pastoral nueva y experiencias como las de los curas obreros, en Avellaneda.

Durante el desarrollo del Concilio, la línea renovadora contaba con unos quince obispos entre la Jerarquía.

A la vez, entre el ’55 y el ’65, se opera una politización de los jóvenes en la JUC, JOC (Juventud Obrera Católica) y fracciones de la Democracia Cristiana.

La JUC, rama especializada de la Acción Católica, creció conjuntamente con la renovación del Humanismo de los primeros sesenta, renovación que intentaba superar el enfrentamiento al reformismo universitario de los liberales, socialistas y radicales en la disputa laica- libre del ’58 y a la dicotomía comunismo- anticomunismo el ’62 ’63. Estas disyuntivas ahora consideradas falsas por la nueva generación universitaria católica, comenzaron a ser desplazadas por la problemática de la dependencia, del cambio de estructuras, del peronismo proscripto.

El compromiso que muchos jóvenes católicos van delineando produce denuncias de actitudes de la Iglesia que consideran poco solidarias con los oprimidos. Pontoriero (1991: 15) cita como ejemplo el caso del cura obrero y delegado gremial Francisco Huidobro, despedido de INDUPAR, denunciado por la JUC y numerosos curas en Buenos Aires en 1965, mientras la patronal tejía alianza con la jerarquía eclesiástica.

En las Universidades los Humanistas evitaban ser identificados como dependientes de las estructuras eclesiásticas, las cuales a su vez los rechazaban; algunos intelectuales católicos no afines al Humanismo sin embargo los visualizaban como baluarte ante la universidad atea”. Los Humanistas buscaban adherentes (aunque teístas) más allá de lo confesional, apertura que resultaba intolerable para la Jerarquía. Su compromiso con lo social, fundamentado y legitimado por el Vaticano II, se entendía como parte del ser universitario y empezaron a rechazar el apoliticismo. Se abría un profundo cambio en la forma de concebir la relación entre universidad y sociedad.

El Departamento de Educación del CELAM emitió un comunicado crítico sobre las universidades católicas latinoamericanas (“documento de Buga”), señalando su apresurada

creación y falencias en cuanto a personal y fondos. Proponía la participación en las decisiones universitarias y en la elección de sus autoridades, de profesores y estudiantes, lo cual suponía revisar la estructura de poder universitario (Zanca, 2006: 129).

Algunos sectores provenientes del Humanismo van a empezar a definirse como peronistas, por ejemplo los Integralistas cordobeses. Dicen “salir al encuentro de lo nacional”, encarnado a su entender, en el peronismo. En su visión, la Iglesia en el “55, unida a los vencedores, se había acercado a sus enemigos de siempre: la izquierda, el laicismo, los partidos políticos tradicionales, “perdiendo” a la clase obrera que había intentado reconquistar.

A la vez, entre los intelectuales católicos, se abría un amplio abanico de interpretaciones acerca del peronismo, sus orígenes, desarrollo y caída: en particular sobre la relación entre éste y la Iglesia en el '46, en el '55 y hacia los '60. Los análisis de una nueva generación de intelectuales, desde una mirada sociológica, estaban influidos por el discurso aperturista y social de Juan XXIII. Hacia fines de la década se da apoyo a la figura de Perón conjuntamente con la explicación de la inestabilidad política como consecuencia de la proscripción.

Concomitantemente, desde el sindicalismo católico⁵ los que acentúan la línea de acercamiento comprometiéndose con las luchas del pueblo peronista, son los jóvenes de la JOC. Muchos militantes se vuelcan a actividades de promoción humana asumiendo el compromiso con el cambio de estructuras. Como otros jóvenes, los católicos, reciben el impacto de la revolución cubana. Después del golpe del “66 son muchos los que pasan al peronismo revolucionario, a otras organizaciones de izquierda⁶ y a los grupos armados.

Se fortalece la idea de construcción del socialismo nacional, aunque no sólo por la vía armada, también a través de la militancia de base, el trabajo en las villas, la acción en las universidades, en los sindicatos. El peronismo se interpreta como antecedente del socialismo nacional en los escritos de autores diversos como Hernández Arregui, Rodolfo Puiggrós, Arturo Jauretche, Jorge Abelardo Ramos y en particular por su gran influencia en los jóvenes peronistas, los de John William Cooke. Se consideraba que lo que se había

⁵ La JOC había organizado ASA (Acción Sindical Argentina) en 1955, distante del peronismo. Si bien en el '63 '64 se produjo un acercamiento a la CGT y la concomitante retirada de los núcleos antiperonistas que van a actuar en el Movimiento Sindical Demócrata Cristiano, muchos cuadros cristianos van a ingresar de lleno a las organizaciones peronistas. El sindicalismo católico se desvanece.

⁶ Incluso jóvenes de Tacuara, sufren escisiones de izquierda. En 1962 nace el Movimiento Nacionalista Revolucionario Tacuara (MNRT) dirigido por Joe Baxter y José L. Nell, embrión de las FAP (Fuerzas Armadas Peronistas)

truncado en el '55 era, desde la mirada de esta “izquierda nacional”, la construcción del socialismo nacional.

A la vez las posturas dialoguistas con el marxismo se acentuaban. Se observan en conferencias y experiencias (los campamentos de trabajo, las tareas en las villas, la militancia en las comunidades de base). Estos católicos acordarán en que “no se puede evangelizar al pueblo sino a través de sus problemas concretos” (Pontoriero,1991 : 17).

La cada vez mayor radicalización de laicos y religiosos rigidiza las relaciones con el grueso de la Jerarquía y la Iglesia institucional, abriéndose conflictos de difícil resolución⁷. La prensa escrita dedicará cada vez mayores espacios e irá imponiendo una forma de denominación de los conflictos en términos bélicos: la guerra entre preconciarios y posconciarios. Una evidencia clara del distanciamiento lo brinda el '66: el integralismo cursillista y los grupos conservadores apoyarán a Onganía con el cardenal Caggiano al frente; los “posconciarios” repudian la vinculación con el régimen.

Llega la intervención a las universidades y en el mismo '66 la publicación, por Juan García Elorrio, de Cristianismo y Revolución que aborda, como grandes temas, la lucha armada en América Latina y la construcción del socialismo.

Si bien las posturas radicalizadas de muchos jóvenes católicos se acentuaron con el régimen de Onganía, la opción por la violencia armada como medio para el logro del cambio de estructuras no era la única alternativa para los cristianos comprometidos; sin dejar por esto de advertir la progresiva legitimación de la violencia en acciones y discursos de integrantes del movimiento estudiantil.

Coyunturas conflictivas en el ámbito universitario⁸

El cierre del Comedor Universitario.

El Movimiento Ateneísta, agrupación con fuerte presencia en las facultades de la Universidad Nacional del Litoral (UNL), en particular en la Facultad de Ingeniería

⁷ Las historias de vida que “novela” Lucas Lanusse en el reciente Cristo Revolucionario, dan evidencias concretas de estas situaciones y transformaciones que se viene operando en el seno del catolicismo. Lanusse, Lucas. Cristo Revolucionario. La Iglesia Militante. Javier Vergara Editor. Bs. As. 2007.

⁸ Centramos la reflexión en dos de los conflictos que se producen en el '68. Las coyunturas que exhiben un alto grado de movilización estudiantil son: el cierre del comedor universitario en febrero; hacia mediados de 1968 con motivo de la conmemoración del cincuentenario de la Reforma Universitaria; en septiembre mes en el que se cumple el segundo aniversario de la muerte de Santiago Pampillón y la huelga de hambre de los estudiantes de la Universidad Católica de Santa Fe (UCSF) que transcurre entre el 10 y 17 de julio de 1968 en el contexto de un conflicto de más larga duración que se ha relevado en El Litoral y Prensa Gráfica (publicaciones desde el 19 de agosto de 1967 al 2 del mismo mes de 1968 consultadas en el Archivo Intermedio- Archivo General de la Provincia de Santa Fe).

El relevamiento periodístico restante se realizó básicamente en el archivo del diario El Litoral de Santa Fe.

Química (FIQ) y en el Instituto del Profesorado Básico (IPB), conjuntamente con la Agrupación Resistencia Estudiantil responden a un comunicado del Rectorado en el cual se considera “irrisorio” el precio por comida. En la respuesta (El Litoral 10-2-68) se observa un fuerte tono crítico a diversas cuestiones universitarias y no sólo al precio del ticket del comedor el que entienden debe ajustarse a lo que consideran un servicio social; cuestionan los gastos en nuevas oficinas en Rosario⁹ y al aumento de la burocracia; requieren drásticas medidas económicas para no poner en peligro los fines esenciales de la Universidad: la docencia y la investigación, que, dicen también críticamente, carecen de planificación y obedecen a caprichos o intereses personales. Disponen el boicot al comedor, asambleas, concentraciones y difusión de comunicados. Se confronta con el Rectorado que ha dispuesto un “arbitrario cierre del comedor”, también porque el Rector Cantini “...pretende indilgarnos el mote de privilegiados cuando el pueblo sabe que los únicos privilegiados son los hijos de la oligarquía parasitaria...que pueblan las aristocráticas universidades privadas...”(El Litoral 12-2-68, comunicado de Interecentros).

En el comunicado del Movimiento Ateneísta y la Agrupación Resistencia Estudiantil en el cual se menciona la asamblea que decide levantar el boicot y declarar el estado de resistencia y lucha, se menciona como parte de lo dispuesto “enviar telegrama al presidente de la Nación solicitando que no se envíen observadores a Vietnam y en cambio destinar fondos al subsidio del comedor universitario”.

Si bien se informa que el comedor reabre sus puertas sin incidentes, El Litoral, el 13 de febrero titula: “Fue alterada ayer la tranquilidad en la zona del centro”. Según la información un grupo arrojó petardos y panfletos en calle San Martín y Mendoza, intervino la policía y detuvo a estudiantes; se allanó una finca secuestrándose “material de propaganda comunista”. Otra información (El Litoral 14-2-68) da cuenta del procedimiento llevado a cabo por la Sección Información General de la Policía en una vivienda residencia estudiantil, en el cual se secuestra un aparato receptor; agrega el título: “Discursos emitidos en Cuba se recibían con el mismo”. Este procedimiento, según la noticia periodística, estaba vinculado a la detención de estudiantes calificados como comunistas en el radio céntrico.

En respuesta, se lleva a cabo una nueva manifestación, en Bv. Pellegrini y Rivadavia, en la que la protesta por la campaña represiva se expresa por medio de quema de cubiertas,

⁹ El crecimiento de la sede de la UNL en Rosario, condujo, en 1968, a la creación de la Universidad Nacional de Rosario

petardos y panfletos. En un comunicado, Intercentros denuncia esta campaña para “acallar la justa protesta de los estudiantes contra las arbitrariedades de las autoridades universitarias” y los allanamientos y detenciones (El Litoral 15-2-68).

La protesta, entendida como acción pública contenciosa destinada a sostener una demanda (Shuster- Pereyra) aparece dirigida contra quienes se construyen, desde la perspectiva del estudiantado, como oponentes: las autoridades universitarias y las fuerzas policiales. A la vez se legitima por la justicia de los reclamos ya que visualizan su accionar por una universidad al servicio del pueblo apareciendo como contrarios a esta definición los privilegios, los hijos de la oligarquía, a quienes se identifica con los estudiantes de universidades privadas. A su vez, las acciones tendientes al control social están teñidas por la identificación del estudiantado como “elementos comunistas”.

La disputa universidad pública - universidad privada y las rivalidades entre las respectivas organizaciones estudiantiles, visibles en fuentes periodísticas y entrevistas orales no obstaculizan, sin embargo, acciones tendientes al acercamiento y la construcción de una matriz discursiva (universidad abierta al pueblo, antiimperialismo, mentalidad de cambio, compromiso con los sectores populares) y un repertorio de acción (asambleas, manifestaciones, exposición pública ampliada del conflicto a través de los comunicados a la prensa) de similares características aunque en el caso del estudiantado de la Católica aparecen discursivamente expresiones no utilizadas por el de la estatal Universidad Nacional del Litoral: estar al servicio de los pobres, responder a los verdaderos ideales cristianos, compromiso con la construcción de una sociedad nueva según su interpretación del discurso posconciliar; marcan otra diferencia, las huelgas de hambre, que aparecen con una especial centralidad en el repertorio de acción del estudiantado católico.

Un comunicado emitido por el Colegio Mayor Universitario (CMU)¹⁰ refiere a las deformaciones deliberadas de acontecimientos universitarios y a la instrumentación de los medios de comunicación por las fuerzas del orden: “...acusaciones tendenciosas, con calificativos tales como elementos de tendencia comunista, grupos extremistas, células subversivas...Detenciones, con daños físicos y morales, persiguen intimidar...El ejercicio de la violencia como intimidación provoca y legitima la violencia como reivindicación”.

a la cual fueron transferidas las facultades de la UNL allí asentadas.

¹⁰ El Litoral 1-3-68. Los Colegios Mayores, residencias para alojar a estudiantes, fueron fundados por la Iglesia Católica hacia 1955: en ellos los residentes asistían a cursos sobre política, economía, temáticas sociales en general y, para la época que nos ocupa, era habitual la reflexión sobre el papel de la Iglesia en relación a la pobreza, la cuestión de la

Entienden que "...la Universidad debe ir integrándose en el movimiento ascensional de las clases populares, afrontando como tarea principal su liberación..." Denuncian el silencio cómplice de las autoridades y profesores universitarios.

Los estudiantes residentes en el CMU eran alumnos de la Universidad estatal y también de la Universidad Católica de Santa Fe (UCSF). Están presentes en el discurso institucional muchos de los elementos que se encuentran en comunicados de las agrupaciones estudiantiles de ambos ámbitos universitarios; en particular los que dan cuenta de la construcción de un imaginario social radical que será común a agrupaciones católicas: la noción de violencia estructural que legitima la violencia "desde abajo" y el compromiso con la construcción de una sociedad y de un hombre nuevos, mediante la superación del orden capitalista¹¹.

"Sí, yo te hablo de la Católica, porque conozco más la católica, yo de la estatal conocía gente porque por un tiempo comí en el comedor universitario.... gente que estaba en los Colegios Mayores...nosotros desde la Universidad Católica nos relacionábamos con Ateneo...Ateneo estaba cerca, porque Ateneo era peronista...ellos no daban mucha, mucho artículo porque nosotros éramos de la Católica...vamos a suponer que hubo un acto de la CGT frente a Tribunales, no, frente al Palacio Legislativo y nosotros fuimos con nuestras banderas de la Católica y nuestras pancartas de la Católica y ellos tenían sus pancartas de Ateneo. Entonces como nos veían a nosotros metidos en lo social nos fueron dando un poco más de bolilla...". Entrevista a A, estudiante de la UCSF en 1968.

Estos intentos de acercamiento entre agrupaciones de las dos universidades ilustra las afinidades que podían facilitar alianzas a pesar de algún recelo, en particular por parte de estudiantes de la universidad pública. En el caso de los ateneístas, estaban, a través de muchos de sus miembros, vinculados al CMU y se definían como posconciliares al igual que muchos de los estudiantes de la Católica; en este sentido compartían visiones de la

deshumanización y el compromiso como católicos frente a la realidad social. (En esto coinciden entrevistados que fueron residentes).

¹¹Por ejemplo, *Populorum Progressio* (1967), se constituye en un documento importante para la interpretación tercermundista del papel de la Iglesia en los países subdesarrollados al plantear, como excepción al rechazo a la insurrección revolucionaria, los casos de tiranía atentatoria de los derechos y del bien común. Según Pontoriero (1991) dio lugar a diferentes interpretaciones entre las que se cuenta la que considera a la tiranía no sólo como un régimen político sino un sistema económico social que origina y perpetúa la miseria. La idea de violencia estructural habilitó a laicos y sacerdotes católicos para el trabajo social, la opción por los pobres y operó como legitimante de la idea de resistencia a la opresión causada por la sociedad capitalista, estructuralmente injusta.

sociedad, de la universidad y del futuro a construir y con quién construirlo: los obreros, los humildes, la Iglesia renovada.¹²

Hasta mediados de los '60, las organizaciones corporativas de la sociedad civil lograron encuadrar las demandas de sus miembros (Heredia, 2000). Desde entonces se hacen visibles nuevos actores que cuestionan la dominación dentro y fuera de sus organizaciones. Sectores contestatarios surgen en los sindicatos, en las universidades, los partidos políticos tradicionales, la iglesia católica. Se identifican con el “socialismo nacional” y consideran legítima la “violencia popular”. La noción estaba extendida en un amplio conjunto de organizaciones y grupos de izquierda y del nacionalismo revolucionario. Algunos sólo se preguntaban cuándo y cómo debía utilizarse (Pasquali, 2006). La radicalización de amplios sectores de las clases medias se suma a la de la clase obrera, cuestionando la capacidad de los partidos y organizaciones tradicionales para plantearse y llevar adelante cambios societales profundos. En este contexto emerge y se desarrolla la Nueva Izquierda, nutrida por militantes provenientes de escisiones de los partidos de la izquierda tradicional (PS y PC) y por muchos pertenecientes a sectores medios tradicionalmente antiperonistas que reinterpretaron el peronismo o bien, adhiriendo anteriormente a éste, resignificaron el proyecto del Movimiento y el rol de Perón (Hilb, 1984; Bozza, 2001). John William Cooke, ligando la experiencia de la Resistencia peronista con el influjo de la revolución cubana, fue referente de los grupos juveniles radicalizados, entre ellos muchos estudiantes universitarios. Al mismo tiempo las bases sindicales del Movimiento, escapaban al control de la dirigencia, se radicalizaban, enmarcadas en un proyecto alternativo de sindicalismo, el combativo, el “sindicalismo de liberación”; crece el peronismo revolucionario (PR) o izquierda peronista (IP), crítica de las estructuras

¹² El cuestionamiento al sistema capitalista es un rasgo común presente en el discurso del estudiantado movilizadado en diferentes latitudes. En el mismo pueden percibirse, a la vez que ciertas continuidades, un rechazo a los movimientos antisistémicos de la vieja izquierda y a sus logros (Arrighi, Hopkins y Wallerstein, 1999), refiriéndose a 1968 como “revolución mundial”. Tarrow (1997) sostiene, con respecto al mayo francés, que las cuestiones relativas al gobierno de la universidad fueron reemplazadas por reivindicaciones más amplias e incluso por la exigencia que “el sistema de dominación capitalista fuera reemplazado y la imaginación liberada” (p 299). El resentimiento hacia la autoridad universitaria, extendido luego hacia todas las autoridades forma parte del planteo de Hobsbawm (1995) para quien éste fue un factor que hizo que los estudiantes se radicalizaran inclinándose hacia la izquierda. Aparece la idea de juventud como nueva subjetividad (Casullo, 1999); el joven que trata de deslindarse de la historia de sus padres. Es la conciencia de pertenecer a una generación lo que vincula al estudiante norteamericano, al francés, al latinoamericano. Para la juventud de los '60 la figura que se reactualiza es la de la revolución, la revolución que es posible y hay que hacerla. Cambiar la sociedad desde el protagonismo – aunque no único- del estudiantado es la novedad del accionar estudiantil de los '60, tiempo moderno por excelencia, dirá Casullo, con fuertes elementos utópicos, heredados de una larga historia moderna, que permiten construir imaginarios de otros sistemas sociales.

capitalistas vigentes en el país; comienza a postularse la necesidad de la preparación para la toma del poder y la construcción del socialismo, interpretando en este sentido ciertos discursos de Perón. La radicalización de los grupos juveniles se fortaleció en el desafío a los dirigentes políticos del Movimiento, los “traidores del ‘55”. El proceso es visible en el caso de los Ateneístas, que exhiben un alto grado de movilización en los conflictos del '68. El Ateneo, agrupación estudiantil ligada al CMU de Santa Fe, originalmente crítica del peronismo, a través de la renovación de sus dirigentes, entre otros factores, produjo un gradual pasaje hacia el nacionalismo revolucionario identificado con el peronismo; los ateneístas, sobre todo desde 1966 orientaron su militancia hacia otros ámbitos, como el barrial, el sindical, político.

“...en ese momento [1965] yo estaba en primer año... la acción de servicio la hacía a través de la Iglesia. Me acuerdo cuando me vinieron a buscar a la casa del Colegio para tomar una Facultad, se fue toda la casa, menos yo... Al mismo tiempo teníamos charlas en el Colegio de miembros del Ateneo Universitario, que nos invitaban a participar en la acción que yo no participaba...había ateneístas, incluso había compañeros míos ...”. Y con respecto a lecturas y temas que se debatían “... publicaciones de orden religioso... sobre temas sociales... y había mucha gente del Ateneo que leía también, mucha gente de la Universidad Católica que también... es decir había toda una corriente de pensamiento, digamos...el mundo juvenil se nutría de todo lo que emergía de lo católico, lo cristiano y de la izquierda y algunos sectores marxistas... “

“...la dictadura...teníamos los militares, los policías los teníamos adentro de la Facultad... después del Ateneo... yo sé por qué participé ... por su origen cristiano y por su origen comprometido y empiezo a optar por todas las posiciones que eran peronistas en ese momento... Ateneo empieza a dejar específicamente lo que era la parte estudiantil y empieza a profundizar la parte de la línea política... ya en el año 69, 70, no existe más como Ateneo... lo que existe es una agrupación peronista...” Entrevista a J.L., residente del CMU, integrante del Ateneo de la FIQ.

El acercamiento al peronismo, evaluado como verdadero movimiento nacional y popular, con potencial revolucionario, se produce en particular en los jóvenes que no adherían al marxismo. Sin embargo la aproximación a los “hermanos no creyentes” y la utilización de

herramientas teóricas del marxismo para el análisis social, es algo que va siendo aceptado y promovido, por ejemplo, desde ciertos círculos católicos. No es casual que el marxismo se halle entre los temas que se tratan en las conferencias pronunciadas por sacerdotes y a las que asisten, entre otros, jóvenes estudiantes, constituyéndose junto con los grupos de estudio, las misas universitarias, las tareas de acción social, los campamentos de trabajo, las lecturas (de autores como Teilhard de Chardin, Mounier, Paoli, Mugica y de historiadores enrolados en el revisionismo histórico), en prácticas comunes en espacios compartidos que facilitan la configuración de redes, de contactos cara a cara, que se integran en un estilo de vida. Un ciclo de conferencias pronunciadas el 16, 17 y 18 de mayo de 1966 en el Auditorio de Radio Nacional de Córdoba (probablemente por el padre Arturo Paoli quien fuera precursor de la Juventud Demócrata Cristiana de Santa Fe y organizador de la cooperativa de hacheros Fortín Olmos en el norte santafesino) da cuenta de lo que venimos tratando: el plan de exposición del conferencista anuncia I El cristianismo y la opción ideológica. II Ideologías marxistas. III Una ideología revolucionaria (en este punto se expresa: "... señalaré los elementos que, a mi juicio, debe contener una ideología revolucionaria. Ideología que puede amalgamar, por un lado, las verdades que, entiendo, contienen las ideologías marxistas, y por el otro lado, puede dar cabida al aporte específicamente cristiano, sobre todo en las circunstancias concretas de la Argentina").

Es importante considerar el impacto del régimen militar del '66 sobre los sectores medios urbanos de los cuales provenían gran parte de los integrantes de la NI (Hilb, 1984). Para ellos la política es el lugar del engaño, interpretación a la cual contribuye la crisis del sistema político así como la de las instituciones democráticas profundizando la desvalorización de la democracia.

"... Había de alguna manera experiencias, ustedes piensen en el '55 y si uno se remonta más lejos en el año 30. Pero fundamentalmente en esa época se hablaba del '55, después lo voltean a Frondizi, después cuando lo voltean a Illia, o sea, apostar a una salida electoral y democrática no era fácil de entender..." Entrevista a J.L.

Para la NI la democracia se corresponde con una sociedad basada en la explotación, constituye una de las formas del engaño, un invento de la burguesía para detener la lucha

popular. Hilb sostiene que a la vez que romper el engaño, el otro gran obstáculo a salvar por la NI era la fuerza del ejército al que sólo se lo enfrenta con otro ejército.

La lucha armada es justificada:

"... miren la cosa es muy simple; en la toma del poder los que tienen el poder están armados, nosotros que pretendemos tomar el poder si no nos armamos nunca vamos a tomar el poder. De ahí que... debemos organizarnos militarmente..." Entrevista a R., estudiante de la FIQ.

"... esos gobiernos militares... fue generando la idea que generalmente el poder era muy fuerte, que el poder estaba apoyado por Estados Unidos; incluso Estados Unidos formaba militar e ideológicamente al poder... todos esos grupos que empezaban a tener conciencia que el poder militar había que destruirlo con otro poder militar..." Entrevista a J.L.

"...teníamos el cura guerrillero... teníamos la experiencia del Che Guevara... estaba todo efervescente... entonces hubo gente que optó por la guerrilla...en esa época en el mundo existía un campo socialista...nosotros estábamos en ese camino, ese era el pensamiento que había... que impulsaba mucho a la acción porque era sumamente optimista..." Entrevista a A., estudiante de la UCSF.

Factores derivados del contexto internacional, también operaban como legitimantes de la opción revolucionaria, contribuyendo a reforzar el prestigio de las opciones violentas (Tcach, 2003).

La huelga de hambre en la UCSF

Un clima controversial campea en el ámbito católico del cual da cuenta una reunión de rectores que producen un documento, cuestionando a otro de la Comisión Episcopal Latinoamericana (CELAM), del que se ha hecho eco la revista *Criterio*¹³. Dicen los rectores que extraña que un grupo de expertos recomiende para las universidades católicas aquello que para las estatales "... ha sido causa, durante cincuenta años, de perturbación política y de orientación izquierdista, marxista, en universidades latinoamericanas"(El Litoral 19-8-67).

¹³ Se trata del llamado Documento de Buga, ya mencionado.

“... yo estaba en la Católica... En Santa Fe una cosa que pegó mucho fue la huelga de hambre que la comenzamos en Letras. No me acuerdo bien el año. En ese momento estaba muy efervescente todo y entonces deciden aumentar la cuota... asambleas en toda la universidad, protestas: entonces la doctora Edelweis Serra hace una reinscripción: se considera que todos los alumnos quedan fuera, entonces reinscribe, al reinscribir dice: acepto todas las condiciones que la Universidad Católica quiera. Entonces decimos nosotros que no lo vamos a firmar, no lo vamos a firmar. Bueno, comenzó un quilombo ahí: la doctora la cerró [a la Facultad]... Entonces nosotros empezamos a reunirnos en el Bar que antes era Las Cuartetas: decidimos hacer una huelga de hambre. En Córdoba ya había habido una huelga de hambre y uno había leído un poco. El grupo que entró a la huelga de hambre fue un grupo de toda la Universidad, no sólo de Letras y dentro de las reivindicaciones las dos primeras eran universitarias: que se quite el arancel, que renuncie la doctora Serra y las otras eran de todo, en contra del imperialismo, hasta que caiga el capitalismo...” Entrevista a A. huelguista en el '68.

Los estudiantes de la Católica inician una protesta desplegando un repertorio de acción que incluye asambleas, toma de facultades, manifestaciones, la huelga de hambre y la exposición pública ampliada a través de la difusión del conflicto en la prensa escrita. La protesta tiene su epicentro en la Facultad de Letras extendiéndose rápidamente a otras facultades¹⁴.

El reclamo por el aumento de los aranceles desde el inicio aparece incluido en un cuestionamiento severo a la Universidad (el entrevistado recuerda al documento de Buga por su importancia como fundamento de las críticas) a la que visualizan alejada de los ideales cristianos, comprometida con quienes tienen poder y prestigio, reproductora de una estructura clasista, portadora de una visión de la autoridad, de la disciplina y del orden que no comparten.

Estos cuestionamientos engarzan con una mirada crítica de la sociedad existente y con una tensión hacia una sociedad nueva en cuya construcción se sienten comprometidos. Para ello los habilita, según su interpretación, los documentos de la Iglesia. Expresan esa mentalidad posconciliar de la cual el Rector de la UCSF dirá que difunde una nueva

¹⁴ Los individuos adhieren a los movimientos sociales para obtener ventajas personales, por solidaridad de grupo, por compromiso con una causa, pero la razón más habitual es plantear exigencias (objetivos compartidos) a sus adversarios; el reconocimiento de intereses y valores comunes hace posible la acción colectiva. Tarrow, 1997: 24.

interpretación temeraria que deja de lado la disciplina de la Iglesia (Entrevista concedida a El Litoral 8-5-68)

Se expresa la fractura que no es sólo generacional: hay jóvenes y maduros entre los “pre y posconciliares”. Junto a los estudiantes movilizados están egresados (comunicado de apoyo en El Litoral, 24-6-68), profesores, sacerdotes, padres, instituciones como el CMU, la CGT de los Argentinos (comunicado en Prensa Gráfica 14-7-68), la Juventud Demócrata Cristiana, el Magisterio Católico, ASA, la Casa del Obrero Estudiante, el Movimiento Juvenil Santa Rosa de Lima (barrio periférico de la ciudad). Entre quienes van definiéndose como oponentes y son visualizados como tales por los estudiantes, hallamos a grupos de alumnos de la UCSF, las autoridades de la misma, también egresados de la Institución y del Colegio de la Inmaculada Concepción (se publica una carta de apoyo al rector del Colegio en la que manifiestan su repudio a los estudiantes huelguistas que “... se adueñaron del templo privando a la población santafesina del oficio religioso...” y censuran al sacerdote jesuita que los apoyó, Juan Dahbar; en fecha 20-7-68 se da a conocer su carta de despedida de Santa Fe probablemente ocasionada por los acontecimientos que referimos).

El acceso a posiciones enfrentadas a través de las fuentes periodísticas permite, seguramente con limitaciones, advertir las cuestiones que desde lo discursivo expresan el enfrentamiento que aparece desatado por el poco espacio de escucha a reclamos estudiantiles y que, en una mirada más profunda, da cuenta de relaciones de poder al interior de la Universidad y la fractura del ámbito católico santafesino.

En el estudiantado movilizado prima la crítica a lo que institucional y socialmente consideran injusto y la opción por los que sufren, los que menos tienen, las clases populares; entroncan su lucha con la de todos aquellos que son explotados por el sistema, por el capitalismo.

El conflicto se extiende entre abril y julio de 1968 y una de las consecuencias más visibles es la renuncia de la decana de la Facultad de Letras y de la mayor parte del cuerpo de profesores. Sin duda el estudiantado habrá tomado debida cuenta de su capacidad de influencia en el espacio público.

Dos conclusiones finales

Acerca de la radicalización

La formación de una identidad revolucionaria supone un proceso de aprendizaje ideológico- político en el cual la familia, el grupo de pares, la escuela, la iglesia, la universidad, los ámbitos culturales, juegan un papel importante, contextualizado entre los '40 y los '70, período abarcativo de la niñez, adolescencia y juventud de los actores sociales que integran el movimiento que nos ocupa.

El universo ideológico en la etapa temprana de construcción de la identidad se halla medianamente estructurado; los individuos son débilmente (o no lo son) parte de un colectivo.

Se observa la vocación de intervención en el espacio público, elemento fundamental de construcción identitaria para el pasaje de la radicalización ideológica a la radicalización política (Ollier, 1998: 107).¹⁵

La configuración de un universo ideológico- político radical supone la adhesión a la idea de toma violenta del Estado como medio para la transformación socialista, visualizada como algo posible y además cercano (Ollier, 1998: 21), aunque no todos los jóvenes radicalizados ideológicamente fueron políticamente radicales, es decir miembros de un partido en lucha por la toma del Estado.

La estructuración afectivo valorativa en el proceso de construcción de la identidad produce un acercamiento entre quienes se sienten afines. Este fenómeno general será muy importante durante la vida universitaria. Los valores que ya se tenían se afirman, confirman, reestructuran, a través de lo que se lee, se habla, se discute: en los grupos, en las asambleas, en la vida política universitaria, en las residencias estudiantiles, en el comedor universitario, en las actividades culturales, recreativas, religiosas (misas universitarias, retiros espirituales, conferencias de sacerdotes...)

Antiimperialismo (presente desde bastante tiempo atrás) y opción por los pobres irán aunándose en el discurso y la práctica del estudiantado. No podemos dejar de constatar que en el '68 ya está instalada la noción de violencia estructural que legitima la violencia

¹⁵ El planteo de Ollier (La creencia y la pasión...) ha sido objeto de consideraciones críticas por parte de Alejandra Oberti y Roberto Pittaluga en su libro Memorias en montaje. Escritura de la militancia y pensamientos sobre la historia. Ediciones El cielo por asalto. Bs.As. 2006. No obstante compartir algunas de estas apreciaciones, la mirada de Ollier resulta útil para adentrarse en la subjetividad de quienes fueron entrevistados por la autora de esta ponencia.

“desde abajo” y el compromiso con la construcción de una nueva sociedad mediante la superación del orden capitalista¹⁶

El discurso católico renovado es interpretado en este sentido por importantes sectores.

Se toma conciencia del uso de la violencia para, desde el Estado, mantener, destruir, rencauzar a la sociedad argentina a lo largo del siglo XX. Represión, persecución, tortura, intimidación, asesinatos a obreros, a estudiantes, se visualizan como la concreción de la violencia en el terreno político. En el campo social y económico la violencia aparece encarnada en la desocupación, el cierre de fábricas, la explotación, la miseria, las falencias en salud y educación; en la alianza entre la clase dominante y los intereses extranjeros, en la dependencia. Se concluye que la realidad devela la violencia injusta que sólo acabará con la violencia justa (Ollier, 1998: 125).

Acerca de la construcción de la identidad

La centralidad de la identidad que construyen los participantes en y por la acción colectiva ayudaría a comprender por qué los actores corren riesgos y por qué las acciones tienen una racionalidad que es justamente la construcción social de esa identidad, ya que la elección de arriesgarse la pone menos en peligro que si el riesgo no se corriera (Craig Colhoun, 1999 Pizzorno, 1994). Movimientos como el estudiantil, implican con frecuencia el desarrollo de nuevos aspectos de la identidad de sus miembros. Las reivindicaciones y los factores de movilización se centran más en cuestiones de carácter cultural y simbólico relacionadas con problemas de identidad que en reivindicaciones económicas que caracterizaban al movimiento obrero (Johnston, Laraña y Gusfield, 1994).¹⁷

Más que en otro estadio del ciclo vital, la búsqueda de la identidad es una actividad juvenil. En el final de la adolescencia se produce un proceso de reconciliación entre los roles adscritos y otros nuevos que surgen al llegar a la edad adulta, que en muchos casos provoca una disonancia al tener que reconciliar, por ejemplo, una educación tradicional con opciones contradictorias con la misma; la interacción en densas redes interpersonales tiene como eje la reconciliación de esas identidades dispares.

¹⁶ La elección del año '68, si se quiere como parámetro comparativo, obedece al análisis de las coyunturas conflictivas que evidencian un alto grado de movilización del estudiantado universitario santafesino.

¹⁷ Los autores sostienen que tanto en Europa como en América han surgido movimientos que desbordan la capacidad explicativa de las teorías clásicas, entre ellos el estudiantil. El enfoque que ha desarrollado el concepto “nuevos movimientos sociales” destaca ciertos rasgos comunes en éstos y las diferencias con respecto a los movimientos clásicos de trabajadores, que surgen a partir de la Revolución Industrial.

“... yo era escolta de bandera [en el Liceo Militar]... me dieron ese libro Sinfonía del rojo mayor (?) que...resaltaba las torturas del sistema ruso...me dijeron que tenía que dedicarme a formar un poco a los cadetes y entonces en base a ese libro me hicieron dar charlas... yo lo hacía un poco por subordinación y valor... no lo hice a disgusto, lo hice cumpliendo órdenes... después de que terminé y entré a la Universidad, me di cuenta de que era un lavado de cerebro al que yo me había prestado...Claro...uno pasa a la parte universitaria, empieza a pensar en libertad... rescaté de esa vida anterior el sacrificio, el esfuerzo, pero el macarthismo, la persecución, al revés, me inclinó a hacer un cuestionamiento social... ingrese al Colegio [CMU] ...empecé ... en un grupo de Acción Católica... las charlas en general, sí, tenían una dimensión de lo social...el conflicto en general lo tenía como medio marginado... por la educación que había recibido en el Liceo Militar... Pero, ya entrado el año 66... uno empieza a ver, empieza a discutir, empieza a no creer en los salvadores de tipo militar... Pampillón... muertes en Córdoba... y bueno, ya en ese momento me genera acá una obligación... la lectura de las conclusiones del Concilio Vaticano II. O sea, eso... nos sacó el caparazón y nos mandó un poco a la calle... nos habilitó, digamos, para el compromiso social y todo eso...” Entrevista a J.L.

El grupo construye el “nosotros” que impulsa a los movimientos sociales; las redes de relaciones cumplen un papel destacado en la acción colectiva y pueden ayudar a entender el papel desempeñado por organizaciones ya establecidas - “posadas del movimiento”-en el desarrollo de otras organizaciones o movimientos (Johnston, Laraña,Gusfield; 1994).

“... entro a una Universidad en la que existía una inquietud político- social...yo trabajaba en barrios [en la escuela secundaria]...Entiendo lo reivindicativo [universitario] como una forma que ayudaba a tener presencia y contacto con el estudiantado... El hecho de haber tenido una práctica reivindicativa daba a uno mismo el plafón para plantear otro tipo de cosas... yo militaba en Ateneo... en Ateneo siempre insistíamos en la ligazón del trabajo de los estudiantes con los distintos frentes ya fueran sindicales, el barrial, el frente político propiamente dicho. Yo estuve más en el frente barrial, sindical, en el frente estudiantil... A mí no me interesaba la pelea del centro de estudiantes por el centro de estudiantes, de última el centro de estudiantes podía interesarme como una estructura dentro de donde se nucleaban los universitarios y podías ir planteando la relación de la universidad con la sociedad...

Me acuerdo después cuando todo el tema de la CGTA...yo prácticamente abandono el trabajo universitario ... cuál era mi carnet (?) para presentarme de última para trabajar en los sindicatos... que vos eras una militante universitaria... que estabas en tal agrupación que era Ateneo concretamente... a medida que se fue radicalizando la vida del

país... el deseo de salir de la isla [la Universidad] pero a partir de tu experiencia anterior y entrar a trabajar en un frente más importante pero sin despreciar el frente estudiantil... el universitario pero siempre con una mirada importante hacia fuera fue lo que convirtió [a]la Universidad[en] generadora de cuadros políticos importantes para el país...”
Entrevista a M.A. militante en Montoneros.

En un sentido concomitante con el planteo de Johnston, Laraña y Gusfield, podemos afirmar con Diani (1998) que los contactos desarrollados a través de la participación en un movimiento, pueden generar lazos que faciliten nuevos tipos de acción y organización colectivas,

Estas ideas son fundamentales a la hora de plantear los propósitos últimos de nuestra investigación centrada en el movimiento estudiantil y destinada a indagar las posibles relaciones entre el mismo y las organizaciones político- militares que se gestaron en la época.

Bibliografía

- Arrighi, Giovanni; Hopkins, Terence K.; Wallerstein, Immanuel. **Movimientos Antisistémicos**. Akal. S.A Madrid. 1999.
- Bozza, Juan A. "El peronismo revolucionario. Itinerario y vertientes de la radicalización, 1959-1969". En Sociohistórica. **Cuadernos del CISH**. Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación. UNLP. La Plata. 2002
- Casullo, Nicolás. "Rebelión cultural y política de los '60". En Casullo, Nicolás; Forster, Ricardo; Kaufman, Alejandro. **Itinerarios de la Modernidad. Corrientes del pensamiento y tradiciones intelectuales desde la Ilustración hasta la posmodernidad**. Eudeba. Buenos Aires. 1999.
- Calhoun Craig . "El problema de la identidad en la acción colectiva". En Auyero Javier (comp.). **El lugar de la cultura en la sociología norteamericana**. Universidad de Quilmes. Buenos Aires. 1999
- Diani, Mario. "Las redes de los movimientos: una perspectiva de análisis". En Ibarra, Pedro y Tejerina, Benjamín. **Los movimientos sociales. Transformaciones políticas y cambio cultural**. Trotta. Madrid. 1998.
- Gordillo, Mónica. "Protesta, rebelión y movilización: de la resistencia a la lucha armada". En James Daniel (director). **Nueva Historia Argentina**. Buenos Aires. Sudamericana. 2003. Tomo IX
- Heredia, Mariana. "La identificación del enemigo. La ideología liberal conservadora frente a los conflictos sociales y políticos en los años sesenta". En **Cuadernos del CISH. 8**. Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación. UNLP. La Plata. 2000.
- Hilb, Claudia. "La legitimación irrealizable del sistema político y la aparición de la izquierda en los años 60". En Hilb, C. Lutzky, D. **La nueva izquierda argentina: 1960- 1980 (Política y violencia)**. CEAL. Buenos Aires. 1984.
- Hilb, Claudia. "Nueva izquierda, política, democracia". En Hilb, C. Lutzky, D. **La nueva izquierda argentina: 1960-1980 (Política y violencia)**. CEAL. Buenos Aires. 1984.
- Hobsbawm, Eric. **Historia del siglo XX 1914 - 1991**. Crítica. Barcelona. 1995.
- Johnston, Hank; Laraña, Enrique; Gusfield, Joseph. "Identidades, ideologías y vida cotidiana en los nuevos movimientos sociales". En Laraña, E. Gusfield, J (eds.) **Los nuevos movimientos sociales. De la ideología a la identidad**. Academia. Madrid. 1994.
- Laraña Enrique. "Continuidad y unidad en las nuevas formas de acción colectiva. Un análisis comparado de movimientos estudiantiles". En Laraña, E. Gusfield, J. (eds.) **Los nuevos movimientos sociales. De la ideología a la identidad**. Academia. Madrid. 1994.
- Lowy, Michael. **Guerra de dioses. Religión y política en América Latina**. Siglo XXI Editores. México- Madrid. 1999.
- Ollier, María Matilde. **La creencia y la pasión. Privado, público y político en la izquierda revolucionaria**. Ariel. Bs.As. 1998.
- Pasquali, Laura. "La provincia en conflicto: transformaciones económicas, fracaso político y resistencia social. 1966- 1976". En Videla, Oscar. **El Siglo Veinte Problemas sociales, políticas de Estado y economías regionales (1912-1976)**. Tomo IX. En Barrera, Darío. (Director), **Nueva Historia de Santa Fe**. Prohistoria Ediciones - La Capital. Rosario. 2006.

- Pizzorno, Alessandro. "Identidad e interés". En **Zona Abierta** 69. Distribución S XXI. España. 1994.
- Pontoriero, Gustavo. **Sacerdotes para el Tercer Mundo: " el fermento en la masa" / I (1967-1976)**. Bs. As. CEAL. 1991.
- Segunda Conferencia General del Episcopado Latinoamericano. Medellín. Setiembre de 1968. **Documentos Finales**. Quinta edición. Ediciones Paulinas. Bs.As.
- Shuster, Federico; Pereyra, Sebastián. "La protesta social en la Argentina democrática: balance y perspectiva de una forma de acción política". Mimeo, (avance de investigación sistema UBACYT) Buenos Aires, UBA, 2002.
- Tarrow, Sidney . **El poder en movimiento: Los movimientos sociales, la acción colectiva y la política**. Alianza. Madrid. 1997.
- Tcach, César. "Heterodoxo diccionario de consignas orales". En Tcach,César,. Hilb,Claudia. Morandini, Norma y Quiroga, Hugo. **La política en consignas. Memorias de los setenta**. Homo Sapiens Ediciones. Rosario. 2003.
- Tilly,Charles;Tilly Louise; Tilly, Richard. **El siglo rebelde 1830-1930**. Zaragoza. Prensas Universitarias de Zaragoza. 1997.
- Zanca José A. **Los intelectuales católicos y el fin de la cristiandad. 1955- 1966**. FCE – Universidad de San Andrés. Bs.As. 2006.