
«estudiar y luchar por la liberación nacional» juventud y movimientos universitarios en la pucp de los sesenta

carlos torres

El presente texto pretende identificar algunos factores que intervinieron en el cambio de la orientación política y las formas de activismo de los estudiantes de la Pontificia Universidad Católica del Perú (PUCP) hacia fines de la década de los sesenta e inicios de los setenta. En estos años se constituye un proceso nacional de debate y cambio que tiene su génesis en la irrupción de los sectores populares, y que se expresa a través del pensamiento político predominante, así como a través de diversas movilizaciones sociales pacíficas o violentas.

La universidad, como una institución que forma parte de la realidad peruana, como centro de estudios y como comunidad de personas, no solo se enfrenta ante los problemas de una manera intelectual, estudiándolos; también los vive a través de los cambios que sufre su organización, y principalmente a través de la actitud de sus miembros. Cambio múltiple de acción y pensamiento que se refleja en los ámbitos propiamente estudiantiles; esto es, en las organizaciones estudiantiles. Así, es de nuestro interés revisar el proceso de cambio hacia un radicalismo relativo de izquierda, en el que se pasa de actuar por una conciencia social a actuar por la revolución social.

Trayectoria sociopolítica nacional
y experiencias estudiantiles

El contexto inicial de los sesenta

En general, puede afirmarse que el movimiento universitario nacional inició la década sin el previo impulso o condicionamiento de algún

movimiento social identificable (obrero, agrario, etcétera). En parte, el segundo periodo de gobierno de Manuel Prado definió dicha situación por su moderación y su opción por una modernización conservadora. Con el apoyo de los medios de comunicación (los diarios La Prensa y El Comercio) y con las organizaciones populares de la Alianza Popular Revolucionaria Americana (APRA), la generación y difusión de actividades masivas se vio reducida. Sin embargo, las protestas, la crítica social y la agitación, que no podían concretarse a través de las organizaciones sociales tradicionales, encontraban en la universidad un colectivo que podía reaccionar (a partir de su comprensión) frente a ese inmovilismo y acallamiento social e institucional.

La acción universitaria nacional se dio en torno a la promulgación de la Ley Universitaria de 1960, generando la confluencia de la reacción intelectual-política frente a la realidad nacional y de debate sobre el papel de la universidad. Las nuevas organizaciones políticas: la Democracia Cristiana, el Social Progresismo, Acción Popular y facciones de izquierda, encontraron en la universidad un centro de captación y penetración ideológica. En la medida en que el APRA, por su compromiso con el gobierno, iba retrocediendo posiciones, una coalición de nuevas fuerzas políticas universitarias logró desplazarla de la Federación de Estudiantes del Perú en 1959. El desgaste aprista y la cerrazón ideológica comunista dejaron espacio para que el Frente Estudiantil Social Cristiano tuviera un margen de influencia bajo el liderazgo intelectual de personalidades como Augusto Salazar Bondy en San Marcos o Luis Jaime Cisneros en la Universidad Católica.

La participación de la Universidad Católica —dirigencial, primero, y colectiva después— adquirió importancia rápidamente en el movimiento estudiantil nacional. Así, en 1958, cuando se formó la Comisión de Rectores para formular el anteproyecto de Ley Universitaria, el presidente de la Federación de Estudiantes de la Pontificia Universidad Católica (FEPUC) integró la representación de los presidentes de federaciones de Lima. Igualmente en 1959, en el IV Congreso Nacional de Estudiantes realizado en Trujillo, Enrique Bernales asumió la presidencia del evento aun siendo dirigente de una universidad particular.

La crítica estudiantil nacional que inició la década se enfocó, especialmente, a las mejoras en los programas académicos. Se exigió, principalmente, el cambio de los planes de enseñanza, autonomía universitaria, expansión del alumnado («enseñanza para todos») y cogobierno. Se asumió una profunda conciencia de la rigidez del sistema universitario profesionalizante y poco crítico de la realidad. El proceso de modernización y desarrollo capitalista dieron pie a la introducción de discursos críticos desarrollistas.

El punto de quiebre inicial se dio a partir de la Revolución Cubana de 1959. Tal coyuntura (por su significancia política, así como por la dimensión romántica que subyacía a la figura del guerrillero), a la par de la reacción antirreformista del gobierno, dieron pie a que, de modo paralelo al sostenimiento de las reivindicaciones estudiantiles, se difundiese el pensamiento socialista, cada vez con mayor arraigo en la juventud.

Lo significativo del caso de la Universidad Católica es que en ella no aparecieron círculos marxistas hegemónicos, más bien predominaron las reivindicaciones socialcristianas. La extracción social del estudiantado, así como su formación educativa permitieron una afinidad con el contenido

crítico y, ante todo, ético del socialcristianismo: solidaridad, justicia e igualdad sociales. Esto no implica idealizar dichos años, sino constatar que no había una aproximación ideológica cerrada y menos aún de una izquierda radical; aunque esto no impidió, por ejemplo, que la Universidad Católica se plegase en 1960 a una huelga indefinida convocada por diversas organizaciones populares.

*El socialcristianismo:
filiación intelectual no partidaria*

En la Universidad Católica destaca que si bien muchos presidentes de la FEPUC llegaron a ser cuadros del partido Demócrata Cristiano (DC), la mayoría de ellos no eran miembros del partido al momento de su elección; casos excepcionales fueron Rafael Roncagliolo (1963-1964) y Armando Zolezzi (1964-1965). La relación partido político-organización estudiantil no fue determinante para los alineamientos y políticas estudiantiles mayoritarias en la PUCP, situación contraria a la que se vivirá a fines de la década, cuando la prédica marxista toma forma en el Frente Revolucionario de Estudiantes Socialistas (FRES). Esto fue posible porque la DC, en respeto a la posición de la Iglesia que defendía la autonomía de las organizaciones intermedias (de organización, estudio y apoyo social), tenía una política de respeto a la autonomía de los movimientos estudiantiles. Así, en la Católica, la hegemonía socialcristiana responderá a reivindicaciones y luchas universitarias específicas, antes que a una lucha política partidaria o a una cooptación masiva de cuadros como agenda de la FEPUC. Ejemplo de ello es que no se reunían en el local del partido, como sí lo hicieron las juventudes apristas y acciopopulistas.

No obstante lo señalado, revisar las fuentes del socialcristianismo implica también revisar las fuentes del PDC como expresión política de dicho pensamiento. La Democracia Cristiana nació del diálogo con el pensamiento institucional de la Iglesia Católica y se alimentó de encíclicas sociales como *Rerum Novarum* y *Quadragesimo Anno*, y luego del Concilio Vaticano II, así como de los documentos del Papa Juan XXIII. Esto aproximó la estructura partidaria a la juventud dirigencial, a partir de la formación de muchos de sus integrantes en la Unión Nacional de Estudiantes Católicos (UNEC), agrupación en la que se rescataba el pensamiento cristiano vinculado con la acción democrática y en la que actuara el padre Gustavo Gutiérrez.

Esta definición democrática, ante todo «antioligárquica» y «antirevolucionaria violentista», se reflejó en el mensaje de Héctor Cornejo Chávez presentado a la Democracia Cristiana como un llamado a una postura ni liberal ni comunista:

[...] convictos ellos de materialismo [...]; fanáticos ellos de la lucha de clases [...]; partidarios ellos de la violencia y nosotros de la transformación sustancial pero sin innecesarias eclosiones sangrientas; devotos ellos del Estado totalitario [...] comunistas de todos los matices y demócrata cristianos somos irremediablemente adversarios en la doctrina y en la praxis. (Cornejo Chávez 1960: 101)

En el otro extremo, a su entender, el liberalismo buscaba solucionar solo el problema económico

[...] consiguiendo un aumento de la producción; y que la fórmula adecuada consiste en restringir al máximo la intervención del Estado y en ampliar al máximo la iniciativa privada. [...] no se habla de promover una transformación de las actuales estructuras socioeconómicas para asegurar una más justa distribución de la riqueza producida. Este modo de pensar la reputa inhumana el PDC. (Chávez 1960: 150)

El movimiento universitario se nutre, entonces, de diversas formas de pensamiento reformista, en un panorama ideológico bastante abierto que convocaba primariamente a la solidaridad, a la integración y a la comunidad, desde el respeto a la pluralidad, aunque no exento de reclamos para una posición más fuerte. Esto implicó la extensión de un pensamiento reformista con características propias, que no lo marginó de la realidad, sino que redundó ante todo en compromisos de proyección social.

El reflejo principal de la interpretación de esa voluntad reformista desde una perspectiva universitaria lo constituye Alfonso Cobián, joven filósofo de la PUCP que a pesar de su muerte a los 24 años fue una de las figuras principales de la corriente estudiantil socialcristiana. Al respecto, él señaló que la universidad como institución nacional no permitía el acercamiento de sus miembros, ni comprometía al alumno en la tarea común de hacer universidad; así, había que retomar la idea de que

[...] la universidad no es solo un seminario especializado; que debe servir a la Nación [...] la pobreza del medio cultural, la injusticia de la situación social imponen a las corporaciones universitarias exigencias más concretas y urgentes [...] el individualismo miope que afirma que a la universidad solo se viene a estudiar. [...] el estudio no es sinónimo de aislamiento, de despreocupación por el contorno sino que supone, el diálogo, el acercamiento objetivo a los problemas nacionales. (Cobián 1961: 62)

pero, por eso mismo:

[...] la universidad debe evitar que sus dirigentes, profesores o alumnos tiñan su estructura con las notas de una organización política. Lo político es en la universidad problema, cuestión que debe debatirse y no consigna. (Cobián, 1961)

Este llamado a la preocupación social y el rechazo al partidarismo político interno no expresaba el rechazo a la formación de corrientes de opinión ni una exclusión de la definición ideológica de la universidad. Significó, ante todo, la plasmación del ideal socialcristiano de situar a la universidad como una institución cultural dedicada a la investigación científica y a la búsqueda de la verdad integral, vinculada socialmente al país pero dentro de una total independencia institucional. Su importancia radicaría en que, al mismo tiempo, ella no era solo un producto de las condiciones socioeconómicas, sino también un factor causal de las mismas. Se requería, así, afirmar el derecho a la cultura de todas las clases sociales y el derecho a la libertad de enseñanza como condición fundamental de la cultura. Pero, asimismo, afirmaba Cobián, los planteamientos socialcristianos

debían rechazar —por unilateral y por su innegable inspiración marxista— a la reforma de Córdoba.

La acción estudiantil desde el socialcristianismo

Estas fuentes de pensamiento general que se plantearon desde el socialcristianismo derivaron en el planteamiento de un discurso tanto hacia afuera como hacia adentro de la universidad, que hoy podríamos sintetizar en una palabra: democratización.

Sin formar parte de la Juventud Demócrata Cristiana, Henry Pease fue elegido presidente de la FEPUC en 1965, bajo una coalición de estudiantes de izquierda y centro: Izquierda Universitaria, agrupación que simbolizará la hegemonía socialcristiana. Reivindicando los principios cristianos (no los «demócratacristianos»), aspiraba al cogobierno estudiantil, a las reformas curriculares, a la apertura de la universidad a través de escalas de pago, a la proyección social, etcétera; todos asuntos específicamente universitarios. Esta referencia al papel que debería tener la universidad mantendrá a IU en la FEPUC hasta 1970. Si se pensara que Izquierda Universitaria no era más que una expresión del Partido Demócrata Cristiano, no se explicaría cómo, ante la caída de este, IU pudiera mantenerse en tal sitio de liderazgo.

Así, se dio una lucha que incluyó paralizaciones de facultades y en algunos casos generales de la PUCP ante la reticencia de las autoridades para implementar la participación estudiantil en el gobierno de la universidad. Caracteriza también a dicho periodo la idea de los estudiantes de integrar activamente la PUCP en la realidad nacional. Así, la FEPUC continuamente implementó proyectos de proyección social como por ejemplo el programa de alfabetización en Comas, un trabajo de promoción con comunidades campesinas (campamentos de verano que llevaban a cuarenta personas a diferentes sectores rurales) y más tarde en El Agustino y otros pueblos jóvenes. Tales proyectos suscitaban gran interés entre los estudiantes: a pesar de su carácter voluntario, en algunos casos tuvo que hacerse una selección de personal por la abundancia de aspirantes. Cabe señalar que tales iniciativas contaron con el apoyo de las autoridades, como lo recuerda Henry Pease; aportando el Rectorado diez mil soles de la época para el programa de alfabetización, que de esta manera pudo establecer diez centros nocturnos.

Esa voluntad de entendimiento también se tradujo en la preocupación académica. Paralelamente a los cursos, las organizaciones estudiantiles (FEPUC y Centros Federados) empiezan a formar talleres de Realidad Nacional, a la par que organizaban Convenciones de Estudiantes, fines de semana en que se invitaba a profesores de la PUCP y de otras universidades a opinar y debatir sobre temas de actualidad. Así, la petición genérica de la apertura de la PUCP para que dejase de ser una elite, se entendió como una forma de contribuir a la generación de justicia social mediante el derecho igualitario a la enseñanza.

Esta era la lucha central del socialcristianismo dentro de la PUCP: se centraba en un discurso acerca del papel de la universidad; se alimentaba

de pensamientos extraacadémicos que tuvieron expresiones partidarias, pero que no se tradujeron específicamente en acciones de dicha naturaleza. Sus expresiones masivas tendrían un cariz distinto y en cierta medida, frente a las suscitadas en los años setenta, carecían de un contenido ideológico-político. A la par que se hacía proyección social, su manifestación hacia afuera contenía en sí una carga ética antiseñorial que suscitó, por ejemplo, una manifestación frente al Club Nacional para protestar frente al despilfarro de la oligarquía, con ocasión de un «Baile de las Debutantes», fiesta de «presentación en sociedad» de las jóvenes de familias acaudaladas; expresión pública de mitad de la década que contrastará con la situación de 1968 en la que encontramos tanto una protesta contra una suntuosa «Cena a Beneficio de los Pobres» (a la cual el cardenal invitaba a miembros de «la oligarquía» para recaudar fondos) como una marcha contra la International Petroleum Company (IPC).

Crisis del reformismo y radicalismo estudiantil

Las expresiones políticas universitarias acompañan el mismo proceso de radicalización a nivel nacional. La sujeción del régimen bealundista a la coalición APRA-Unión Nacional Odríista (UNO), así como su pérdida de iniciativa frente a los emergentes movimientos sociales, expresaban la no voluntad de cambio por parte de los sectores dominantes del país. La represión a las tomas de tierras, las guerrillas, la limitada Reforma Agraria, el problema irresuelto con la International Petroleum Company (IPC), las crisis económicas y la represión al movimiento obrero, el inicio de los movimientos barriales, etcétera, todo ello llevó a un cuestionamiento de la política dentro del sistema. La perspectiva de que los cambios planteados desde dentro terminaban por ser absorbidos por parte de quienes tenían el poder iba llevando a posiciones más críticas. Las corrientes intelectuales predominantes perdían su capacidad explicativa; incluso dentro del socialcristianismo aparece la posición historicista y de crítica socioeconómica que impulsara el padre Gustavo Gutiérrez. Este fue el punto de partida del Frente Revolucionario de Estudiantes Socialistas (FRES). No surgió inmediatamente como una opción política ni desde cuadros partidarios, sino como una corriente de pensamiento crítico que se introdujo al marxismo por mediación de las primeras producciones de interpretación de la realidad latinoamericana desde la Teoría de la Dependencia.

Los comienzos del FRES van, entonces, por la formación de círculos de estudio que empezaban a tratar de entender los acontecimientos desde una óptica marxista. Así surgieron las preguntas críticas en clases y los debates con profesores y autoridades, sobre todo en la Facultad de Ciencias Sociales, donde destacaron algunos de sus fundadores tales como Javier Díez Canseco, Raúl Haya de la Torre y Manuel Piqueras. Asimismo, sus miembros optaron por expresarse desplegando paneles con artículos de análisis y notas periodísticas. No obstante, es de notar que este clima de debate fue posible gracias a lo logrado antes por el socialcristianismo, sobre todo en lo que respecta al trato y la interacción profesor-alumno.

Se inició un cambio de discurso, más de confrontación con algunos sectores sociales como con las autoridades universitarias. Se explicitó la necesidad de la militancia política y de la acción revolucionaria; ya no se

trataba de asumir principios de justicia social como algo complementario a la acción profesional; estudio y militancia debían ser una sola cosa, puesto que el primero sin el segundo solo perpetuaba la estructura de dominación. Así, cada vez con mayor frecuencia grupos de estudiantes se plegaron a los movimientos desarrollados por obreros y partidos (se empezó a hacer vida de célula partidaria, con predominio de Vanguardia Revolucionaria). Las reivindicaciones académicas dieron paso a una reivindicación político-social. Un ejemplo de esta opción más confrontacional es el manifiesto que circuló en la interrupción de la «Cena del Cardenal» en 1968 (acto fundacional del FRES como movimiento público):

¡ABAJO LOS PODEROSOS!

La burocracia eclesiástica limeña, una vez más demuestra al pueblo peruano que no está con él ... que está con los poderosos.

Hoy ... el cardenal ..., se juntará con los integrantes de la oligarquía peruana; su objetivo es reunirlos en una comida donde los explotadores del pueblo peruano entregarán una limosna que al fin y al cabo tienen su origen en la plusvalía que han robado a sus obreros y en el descarado hurto de nuestras riquezas naturales ... en unión del imperialismo yanqui [...].

Los universitarios limeños, en unión con los motores de la revolución, los obreros, hemos decidido rotunda y valientemente parar esta gran farsa.

Los revolucionarios no tememos a las fuerzas represivas del Estado burgués peruano, ni a la suspensión de garantías (mecanismo burgués pseudo legal para reprimir a los revolucionarios) porque sabemos que después del sufrimiento y la repercusión, veremos una humanidad donde el hombre no será objeto de explotación y de desprecio [...].

Los revolucionarios estudiantes y obreros hacemos un llamado al pueblo peruano oprimido y hambreado por la oligarquía reaccionaria y la burocracia eclesiástica a un mitin de protesta [...].

¡Contra la Iglesia al servicio de los explotadores! ¡Contra la oligarquía reaccionaria y asesina! ¡Por la liberación del Pueblo Peruano! (Martínez 1997: 94)

El debate interno dio pie a la participación estudiantil organizada en manifestaciones obreras, a la cooperación con sindicatos de trabajadores y al asambleísmo constante. El FRES se fortaleció en la medida en que el antiguo frente socialcristiano agrupado en Izquierda Universitaria perdió, por un lado, el respaldo de los estudiantes que optaron por una izquierda más militante; y por otro lado su legitimidad, debido a la insistencia de la DC de continuar su alianza con el gobierno. Para esos años, Javier de Belaúnde (FEPUC 1967-68) y Carlos Blancas (candidato para el 68-69 y en 1970) optaron por una definición menos abierta, que confrontase al comunismo; pudiendo mantenerse hasta 1970 por el carácter de las reivindicaciones de interés general (por ejemplo, el sistema de escalas de pago funcionó a partir de 1968). Por su parte, la misma Juventud Demócrata Cristiana estaba en crisis, y un núcleo importante (de izquierda: Bernaldes, Pease, Roncagliolo, etcétera) rompió con el partido en 1971.

Esta nueva opción llevó a una tensión más fuerte con las autoridades universitarias. Un ejemplo de esto fue la rápida sucesión de autoridades en la Facultad de Ciencias Sociales de la PUCP donde el

decano fundador Luis Velaochaga, renunció a su cargo y fue reemplazado por Miguel de Althaus, quien al poco tiempo y a raíz de una disputa con los estudiantes también renunciaría. Finalmente, el cargo recayó en Rolando Ames, quien desde 1968 tendría que interactuar con el movimiento del FRES en dicha Facultad.

Velasquismo, reforma universitaria y extensión del radicalismo

El reformismo acciopopulista al que se había plegado el ala más conservadora de la DC (primera ruptura en 1967) terminó abruptamente por el golpe de Estado de octubre de 1968, encabezado por el general Juan Velasco Alvarado. En lo inmediato, a los militares se les vio como garantes del orden establecido y del sistema de dominación; la auto-asignación de un carácter revolucionario del régimen, que asumía la responsabilidad histórica de promover transformaciones estructurales, solo abrió una interrogante sobre el futuro del país a partir algunos actos, específicamente la toma de Talara el 9 de octubre de 1968.

Si bien se calificó la aventura militar inicialmente de fascismo, lo sintomático del proceso de la PUCP es que frente a las acciones gubernamentales se reconoció su carácter reformista. Esto es una muestra de dos *elementos significativos*: en primer lugar, que la ideologización no había copado la capacidad de análisis: una toma de posición cerrada hubiese significado remitirse a la fuente de poder del régimen y no a sus acciones; y, en segundo lugar, que no se optó por posiciones extremadamente radicales, como sí sucedió en la Universidad Nacional Mayor de San Marcos, donde el recién triunfante Frente de Estudiantes Revolucionarios (FER), con hegemonía de los círculos maoístas, se definió frente al régimen como antifascista (Lynch 1990).

El tema central, que definirá las relaciones entre el estudiantado universitario y el velasquismo en esta etapa de cambio de pensamiento, fue la promulgación de la Ley Orgánica de la Universidad Peruana (Decreto Ley 17437) en febrero de 1969. La ley fue promulgada sorpresivamente, sin ningún debate público y cuando las universidades se encontraban en un receso vacacional.

En esta ley se encontraba una visión de lo que el nuevo gobierno quería de la universidad: su apoliticismo, la pérdida de su autonomía y la *eliminación de toda función de compromiso y crítica social*. Se creaba el Sistema de la Universidad Peruana, concebido como una estructura vertical de organización en la cual cada universidad pasaba a formar parte del sistema. Este, a su vez era controlado por el Consejo Nacional de la Universidad Peruana (CONUP), con plenos poderes de orden reglamentario, académico, administrativo y económico. Así, se asigna al

[...] Estado la responsabilidad de la dirección técnica de la educación en el país [...] la Universidad es parte integrante de la organización institucional del país y por lo tanto sus actividades deben desarrollarse de acuerdo a las necesidades nacionales; [...] es conveniente y urgente asegurar el desarrollo de las universidades de manera orgánica, coordinada y en función del desarrollo nacio-

nal. (Considerandos del DL 17437, Ley Orgánica de la Universidad Peruana, 18 de febrero de 1969)

Su aspiración a constituir una universidad funcional, disciplinada y con pretensiones de academicismo científico, componía una férrea estructura de autoridad, un centralismo vertical, una marcada intervención de los funcionarios administrativos en el campo académico, un carácter selectivo de acceso a la universidad y un apoliticismo de los estudiantes. Así, la ley prohibía toda actividad política en la universidad, a profesores y a alumnos; permitía, pero a la vez limitaba, el cogobierno a la elección entre los dos mejores alumnos de cada año de estudios; permitía el acceso policial a los recintos universitarios; no reconocía organizaciones estudiantiles que no tuviesen fines académicos o culturales, y eliminaba la gratuidad de la enseñanza al tiempo que establecía un sistema de pagos.

El carácter cerrado del gobierno y las características de la ley permitieron dar a las reivindicaciones universitarias un carácter más de envergadura nacional: luchar por la gratuidad de la enseñanza a todo nivel, por un cogobierno más amplio así como por la autonomía académica y de proyección social, todo ello se insertó en un discurso que hizo de la universidad un instrumento preparatorio para la revolución. Poco tiempo después, tras un mitin cerca de la Facultad de Letras, la policía se introdujo a la fuerza al local de la Universidad Católica. En esta intervención, los efectivos policiales derribaron la puerta principal, agredieron al rector y a varios profesores, lanzaron gas lacrimógeno indiscriminadamente —a pesar de estar en pleno dictado de clases— y apresaron a diversas personas en el claustro.

Dicha intromisión militar fue una vejación de la institucionalidad de la PUCP, en la figura de su rector, así como del claustro mismo. Esto significó la protesta de los estudiantes mediante un mitin interno en el que se asumió como lema «Estudiar y Luchar por la Liberación Nacional», signo de la continuidad del discurso crítico interno, a la par de la militancia política. A pesar de los reclamos, para la PUCP la ley significó un avance de las reivindicaciones estudiantiles, pues reconocía formalmente la necesidad de la proyección social, el establecimiento de escalas de pensiones (aunque ya funcionaba desde 1968) y, fundamentalmente, el cogobierno estudiantil. Asimismo, cabe resaltar que, al ser definidas las universidades como «[...] entidades al servicio de la comunidad [...] integradas por profesores, alumnos y graduados [que] tienen autonomía académica, administrativa y económica [...]» (DL 17437, título III, artículo 19), cuyo «[...] gobierno solo puede ser ejercido por sus miembros» (17437: título I, artículo 2, inciso F) significó para la PUCP una mayor autonomía y capacidad de gobierno con respecto de su carácter de pontificia.

La trayectoria del movimiento estudiantil sobrepasó este acontecimiento, pero al mismo tiempo fue marcado por este. Le dio capacidad de iniciativa, aunque al mismo tiempo generó mayores tensiones y extendió el conflicto al ámbito de las autoridades. Muestra de ello lo constituye el claustro pleno de Letras de 1970, en el que se empezó a discutir y revisar el currículum general y se integraron cambios (por ejemplo los cursos de Realidad Nacional); sin embargo, esto no hubiera sido posible si al mismo tiempo que las tensiones se agravaban no hubiese autoridades dispuestas a aceptar los cambios.

Los cambios se extendieron a la PUCP como conjunto. En la Facultad de Ciencias Sociales se reestructuraron algunos cursos; con el agotamiento del análisis funcionalista, se dio una profundización del marxismo. En la Facultad de Derecho, por su parte, el convenio con la Universidad de Wisconsin significó una reorientación radical de las pautas de análisis del derecho mismo.¹ Pero el activismo no fue dejado de lado nunca, a veces con resultados extremos; incluso se llegó a cuestionar el carácter privado de la Universidad y a enfrentar al rector durante un mitin en plena clausura del año académico en Bellas Artes. Esto hizo que las autoridades de la Facultad de Ciencias Sociales optaran por un cierre temporal, en previsión de que se decidiese un cierre definitivo de esta Facultad (como sucedió en la Universidad Nacional Agraria de La Molina).

Este el recorrido central que queremos trazar: la extensión de la politización, que generó un amplio enfrentamiento entre alumnos, profesores y e incluso facultades. Cuando el último presidente socialcristiano de la FEPUC, José María Salcedo, cedió su lugar a Humberto Cabrera en 1970 y, luego, Javier Diez Canseco derrotó a Carlos Blancas, el FRES llegó a su hegemonía, algo que en un inicio motivó que el rector pretendiese no reconocerlos, por su carácter «comunista». No obstante, al mismo padre Felipe Mac Gregor se le valora hoy como alguien que supo ejercer un balance entre las tendencias de la época. Frente a una «reacción» tradicionalista, conservadora² (por llamarla de alguna manera) y antipolitizante y, por otro lado, los sectores más críticos de filiación de izquierda, la autoridad máxima de la PUCP nunca optó por alguno de los dos bandos. Sin embargo, los acontecimientos de los años setenta y la trayectoria de los izquierdismos estudiantiles, así como la filtración partidaria, forman parte de una historia que si bien este trabajo no se propone abordar, será necesario revisar puesto que es un proceso que todavía no ha sido lo suficientemente analizado.

¹ Un ejemplo de la revisión del papel institucional de la Universidad lo constituye el debate público en torno al Estatuto General de la Universidad Peruana, donde los Programas de Ciencias Sociales, Derecho, Proyección Social y Estudios Generales, entre otros, mostraban su «[...] apoyo e identificación con un modelo de Universidad que centre el trabajo intelectual y la creación científica en la finalidad de aportar a las tareas de liberación nacional, integrando a los sectores populares mayoritarios en una sociedad justa; libre y auténticamente nacional [...] al servicio del pueblo [...]» que «[...] rechaza pues el lenguaje de las formalidades en que se escudan los sectores más conservadores de la Universidad Peruana» (*El Comercio*, 25 de noviembre de 1972).

² La crisis más fuerte tuvo lugar en julio de 1973 cuando dos alumnos del Programa Académico de Derecho, que luego fueron expulsados, denunciaron a la prensa la introducción de una orientación ideológica marxista en la enseñanza de esa facultad; atacando principalmente el Convenio con la Universidad de Wisconsin. Paralelamente, en setiembre del mismo año, y en protesta por «[...] permitir el acceso a la cátedra sin exigir la necesaria adecuación a los principios fundamentales —el matrimonio y la familia— de la doctrina de la Iglesia [...]» (*El Comercio*, 4 de setiembre de 1973), el arzobispo de Lima, cardenal Juan Lándazuri Ricketts, renunció al cargo de gran canciller de la PUC.

Una breve reseña de actitudes y valoraciones

Muchos análisis de las movilizaciones estudiantiles se sitúan en un análisis estructural a partir del cual la juventud, a la que se le promete integración y ascenso social por medio de la educación, se enfrenta al deterioro mismo de los estudios y a la amenaza del desempleo, optando, así, por una reacción radical. Sin embargo, una respuesta centrada únicamente en la amenaza del desempleo hubiera remitido a la defensa de los privilegios de los universitarios o de los sectores profesionales; es decir que no llama de por sí a la lucha social. Por otro lado, también hubiera significado un desencanto respecto a la propia universidad, verla como institución fallida, y esto no fue así: las reivindicaciones estudiantiles lo demuestran.

En el caso de la Universidad Católica, habría que relativizar el impacto del fracaso de la promesa del ascenso social como móvil para la reacción estudiantil. Una encuesta representativa aplicada en 1968 reflejó que el 56% del estudiantado tenía un ingreso familiar mensual que superaba los 10 mil soles mensuales, en contraste con los datos sobre la población económicamente activa (PEA) de Lima Metropolitana que mostraba que un 83% tenían ingresos por debajo de ese monto. Asimismo, un 27% de los alumnos se autodefinían como «de clase alta» o «media alta»; y un 65% como de clase «media-media». Respecto de las preferencias políticas, se situaba como «de izquierda» o «centro izquierda» un 51% de la población universitaria; sin embargo, los encuestados decían no pertenecer a un partido político, a excepción de un 4%. De igual modo, solo un 34% afirmó haber participado en mítines (Roncagliolo 1970).

En el análisis de los datos, Roncagliolo encontró que dos dimensiones generales influían en el desarrollo de la actitud política de los universitarios de la PUCP: la familia y la especialidad de estudio. Destacaba el hecho de que ni la edad ni la posición socioeconómica se relacionaban en primer término con la orientación política de los estudiantes; la dimensión más influyente resultó ser el grado de fortaleza existente en las relaciones y los vínculos con la familia. La radicalización estudiantil pasaba por un conflicto intrafamiliar en el que la emancipación era resultante y condición de dicha radicalización: se halló una mayor participación política, interés en ella y actitud hacia la izquierda entre los estudiantes parcial o completamente independientes. Asimismo, estas variables cambiaban según la fortaleza con que se vivía la religión: a un mayor compromiso religioso correspondía una menor participación, interés político e izquierdismo.

El tipo de estudios también influía de manera importante en la mayor o menor politización de los alumnos. En los programas más vinculados con los problemas humanos había una mayor preocupación por la política, la participación y el izquierdismo. Y es que hay profesiones cuyo ejercicio es más difuso —intelectual— y otras cuyo ejercicio corresponde a funciones más precisas —técnicas—. La especificidad correspondería a pautas más conservadoras porque implicaría un fraccionamiento intelectual (especialización), mientras que la «difusividad» se ajustaría a las pautas

más radicales porque el llamado a la integración del conocimiento contiene un interés por problemas políticos. En este sentido, quienes se preparaban para ser profesionales y hombres de negocios eran mucho más conservadores que quienes especializaban en los campos liberales de las artes conducentes a las carreras académicas.

De tal forma, el desarrollo de la opción política pasaba por estancos-filtro de aprendizaje, interiorización y crítica de la realidad peruana. Mientras que los estudiantes de universidades estatales percibían rápidamente la situación de «el subdesarrollo y la modernización dependiente» y el poco valor de sus títulos universitarios, el estudiante de la PUCP se encontraba en una situación privilegiada. Su relación con estratos socioeconómicos bajos pasaba por insertarse en una realidad ajena a la suya y a su entorno familiar. Se desarrollaría, así, una percepción no «pura» de las implicancias del radicalismo mismo. Existía, por un lado, una separación psicológica de ámbitos de la acción estudiantil: ambigüedad en las declaraciones políticas y la conducta cotidiana, expresada en «los revolucionarios de café»; y, por otro lado, una cooperación política con obreros, campesinos, etcétera, que no implicó la comprensión de estos actores en su dimensión cultural. Su carácter popular no fue entendido sino según el papel económico que cumplían, en la misma medida que la ideología lo explicaba, permitiendo cubrir la escasez de conocimiento de la realidad popular.

Puede decirse, así, que la acción política estaba limitada por la condición de clase, en la que principalmente actuaba la distribución del capital simbólico y cultural desarrollado en otros campos de acción socializadores como la familia y la universidad. Pero esta distribución inicial del capital simbólico y cultural variaría en la misma medida en que perdía importancia para el individuo, para su interpretación y entendimiento de la realidad; lo cual significaba el alejamiento de estos campos como centros autónomos de aprendizaje y de desarrollo vital: es decir, el paso a la independencia de la familia y la inserción en la sociedad.

Consideraciones de análisis frente a la acción

El conflicto de identidad como factor en la juventud rebelde

Consideramos de fundamental importancia insertar el movimiento estudiantil en el proceso juvenil, afectado por los cambios propios de este proceso. La adolescencia, como proceso de transición, preparación y exploración de la adultez, es afectada no solo por la transición y la familia sino también por las oportunidades, restricciones e incertidumbres del mundo socioeconómico. Para el niño, el mundo cambiante no es aún relevante; el adulto, establecido, se adapta al cambio social dentro de un esquema de roles ya asumido. Pero los adolescentes tienen una menor consideración y respeto a las cosas que certifican dicho orden que llama al pasado; en última instancia prima en ellos el pasado inmediato, el presente y sobre todo las opciones del futuro. El cambio social desarticula el marco social y educacional en el que se desenvuelven, haciendo que el conocimiento, las habilidades y los valores del pasado sean irrelevantes para el presente y futuro.

Estas disyuntivas implican una crisis en la subjetividad del individuo. Reivindicándose como adulto es cuando el adolescente hace crisis. Ser adulto implica sobre todo ser director de sus propios problemas y conflictos, tener autonomía no solo económica sino también social y psicológica. El individuo hace crisis sin una imagen clara de su significado, por el hecho de reivindicar su adultez por oposición al adulto conservador en la interacción familiar, política y educativa; así, las opciones profesionales pasan por criterios distintos; Derecho, por ejemplo, «miraba al pasado» (Martínez 1997).

Para el estudiante universitario esto implica una situación más grave. En la medida en que se introduce al estudio de esta realidad cambiante y de oposiciones aparentemente claras, se detiene en un hecho: antes, al servicio de los padres; hoy, como universitario, al servicio del sistema. Esa causa le resulta ajena per se, como formación y como opinión. Consciente de su alienación, para ser adulto debe liberarse de la tutela y luchar por sus intereses: antitradicionalismo, por un lado, y «justicia social» por otro lado; extendiendo la lucha generacional a múltiples dimensiones: religiosa, política, educativa, etcétera.

Negar el ideal del yo inicialmente seguido, exige al joven un nuevo proceso de identificación; búsqueda que se traducirá en la adopción de opciones claras, en algún caso extremas, rodeadas de un halo de romanticismo. Paralelamente, el derrocamiento de la autoridad (padre, profesores, políticos, gamonales, empresarios, etcétera) es la condición misma del acceso a una sociedad de «hermanos», de iguales, donde la necesidad de coordinar la pluralidad sería (en principio) la democracia. La crisis de identidad se plantea externamente como lucha generacional en la que se intenta destruir el mundo de «los padres»:

En la lucha entre generaciones cada cual utiliza sus armas. Los estudiantes luchan con la razón en un campo de batalla en el que se les opone la fuerza. Es ya clásica la imagen de los estudiantes corriendo delante de la policía. [...] Lo que los padres suelen calificar de falta de respeto no es otra cosa que el abandono del papel del siervo aunque solo sea por un momento. La reacción del padre no se hace esperar [...] Pero ahora ya no son niños y además, por si fuera poco, cuentan con la razón. (Nieto 1977: 223)

El movimiento estudiantil es también así una expresión del movimiento juvenil; trata de liberarse de una forma más sutil de dominación, proveniente de la «ciencia oficial» que se ofrece a sí misma como ciencia pero que no explica el cambio que se vive exteriormente ni en ellos mismos. El modelo universitario se concreta en imágenes heroicas como la del Che Guevara, Fidel Castro, J. Heraud o Mao. Son ideales no exentos de componentes románticos, pero que expresan muy bien la lucha auténtica y desinteresada del hombre por la liberación de sus «hermanos» (de clase, de sangre, de pensamiento, etcétera).

El ansia de libertad es un deseo propio de la juventud y se haya bien presente en el movimiento estudiantil, extendiéndose a la liberación de la represión de las manifestaciones vitales, como la sexual o al modo de vestir. Sin embargo, esta lucha por la libertad, esta utopía, está destinada a ser derrotada...

Se trata de un siervo que está llamado a ser amo. En realidad es un amo que rechaza la condición de siervo. [...] El estudiante proyecta sus vivencias de castración en los individuos débiles y desfavorecidos por la fortuna. De ahí su interés por la clase trabajadora, por los pueblos oprimidos. [...] El estudiante se lanza a defender los intereses de los desfavorecidos, que no son otros que los intereses proyectados de su propia situación de servidumbre, distanciándose así de su condición de siervo. [...] Realizada la proyección no puede mantenerse alejado de esa parte de su propia personalidad y se dedica a redimir a los siervos de su servidumbre [...] se erige ante él mismo como redentor de los oprimidos. Ya no se trata de un siervo, sino que es un héroe que se pone al servicio de los intereses de los siervos. (Nieto 1977: 259)

Se gesta inicialmente una respuesta desde una dimensión cultural-generacional; se define, en un inicio, una acción defensiva o crítica respecto a la situación impuesta por los profesores, por la universidad, por el Estado, etcétera, con la que se rechaza en forma genérica el orden impuesto pero que en sí no afirma una propuesta alternativa; esta llegará con la ideología política o se suplirá con la sobreidentificación con figuras contestatarias. En tal sentido, la libertad se afirma inicialmente en sentido negativo. Amparándose en un llamado espíritu comunitario, se desarrolla un espíritu de integración a la institución donde la propia afirmación pasa por la liberación de la retórica docente, la burocracia y las formalidades en el trato.

Así, clase, cultura y generación le darán un carácter particular al proceso político de la PUCP que no solo reside en la opción socialcristiana en los 60, sino también a las opciones de izquierda en los inicios de los 70; por ejemplo, la importancia de Vanguardia Revolucionaria en la PUCP contrasta con la percepción de dicho partido en la UNMSM donde a nivel estudiantil era vista como «[...]la continuidad familiar de la patronal [...] parte no solo ideológica sino también social de la burguesía» que «[...]hacían política como un desplante al padre[...]» (Lynch 1997 : 85).

Crítica de la realidad tradicional

El punto de partida del movimiento estudiantil se encuentra en la insatisfacción de los estudiantes frente a la realidad estudiantil en que viven. El primer paso, como se ha visto por las reivindicaciones que vienen desde el socialcristianismo, se suscita en el lado netamente universitario. Sin embargo, la universidad de los años sesenta no es en sí misma peor que la de los cincuenta. Sucede que mientras que antes se podía tolerar en mayor medida la formación universitaria profesionalizante, el estudiante de los sesenta no puede quedarse inmóvil ni aislado frente a la emergencia de nuevos actores que, desde diversos sectores de la realidad nacional, piden lo mismo que ellos: reconocimiento y participación.

Para el caso de la PUCP, este proceso se inició en la confrontación misma de la educación recibida en los principios cristianos, a la que confluieron al unísono la revolución cubana y el reformismo socialcristiano. Desde el ámbito de la preparación intelectual, la Universidad se hace insufi-

ciente y poco adecuada; el estudiantado consciente empieza a vivirla como un aparato limitante en cuyo interior el alumno se halla condicionado a recibir y aceptar el adoctrinamiento sin mayor capacidad contestataria, por el respeto a los principios tradicionales y conservadores que gobiernan la institución.

La lucha frente al carácter tradicional de la antigua PUCP se sitúa en la democratización (el cogobierno), el rechazo a la separación entre universidad y sociedad (o lo académico o lo político, que se traduce en el rechazo de este último) y en la visión de la PUCP como forjadora de los futuros dirigentes que por definición constituyen una élite (la lucha por la apertura de la PUCP).

En sustancia, la defensa de lo tradicional no redundó en el desconocimiento de nuevas necesidades (sino no se hubiesen apoyado las iniciativas de proyección social). Lo que se quería defender a ultranza eran los principios esenciales: la autoridad docente, el aconfesionalismo político y los valores cristianos, frente a las presiones modernizantes que se veían como un anhelo tras el cual se escondían posturas políticas y politizantes, ideológicas e ideologizantes, y no solo arreligiosas sino antirreligiosas.

La reacción más frecuente contra la movilización estudiantil se traduce en la frase «el estudiante no debe andar en manifestaciones sino estudiar». Las consecuencias lógicas de este modo de pensar son simples: el estudiante debe estudiar, el obrero trabajar, el sacerdote celebrar misa y así cada uno en su papel. Pero, ¿quién debe decidir lo que el estudiante debe estudiar, dónde se debe trabajar, qué clase de homilía ofrecer? He aquí el problema: tras el tradicionalismo se escondería un inmovilismo inaceptable que solo podría resolverse por la vía contraria: la movilización y el activismo.

El estudiante, por tanto, no podía ser neutral. Aceptar tal neutralidad sería aceptar el sistema mismo que ve transformarse con los movimientos obreros y campesinos; máxime si otros actores están tomando iniciativas que llegan hasta él como justicieras (guerrilleros, cubanos en 1959 y 1960, peruanos en 1963 y 1965). Más aún: se empieza a tomar en cuenta que el llamado a la neutralidad pasiva frente al sistema constituye una pieza de la reproducción del mismo, un elemento activo en que la calificación recibida, al insertarse, está llamada a conservar lo recibido. Es por esto mismo que el movimiento estudiantil comienza por el quebrantamiento del principio de autoridad, a través de su reivindicación de igualdad. Se estaba contra «el espíritu de hogar» que se vivía en la PUCP, entre un paternalismo y una escolarización que gobernaba las acciones de jóvenes de 17 a 25 años que se preparaban «para ser adultos» (aunque ya se considerasen como tales). La universidad autoritaria (o reaccionaria) debía ser sustituida por la universidad democrática; se trataba de una revolución dirigida contra la autoridad en sus diversas formas.

Las restricciones externas a la acción del movimiento estudiantil y sus propias tensiones internas la hacen tomar conciencia de su inserción en la reacción de sectores sociales extrauniversitarios con similares pedidos principistas: democracia, justicia social e igualdad. La reacción frente al fracaso reformista provocará la extensión de la lucha antiautoritaria a una fase «revolucionaria» que, aunque sin abandonar sus «banderas» internas, insertó a la universidad y al movimiento estudiantil en una corriente más amplia de sectores sociales populares.

La característica de este antiautoritarismo es su fondo reconocidamente ético y en último extremo irracional: lo autoritario aparecía como intrínsecamente malo. Cada vez más, el antiautoritarismo adquirió un carácter reivindicacionista popular; es decir, la prédica contra la obsolescencia de las actitudes, las normas y los contenidos académicos se reivindicó como un ataque a los «reaccionarios». Cobró un carácter social, alcanzando las dimensiones de justicia social primero y, luego, política, ideológica y partidaria.

Este proceso se refleja en que quien se apropia de los valores familiares muestra poco interés en la política (interés que, según los datos, era sinónimo de asumir posiciones izquierdistas). El estudiante universitario es un hijo de familia que debe permanecer sometido durante mucho más tiempo que el no-estudiante a las normas familiares; estudiar prolonga la etapa de adolescencia. Esta situación corre pareja con sentimientos de falta de libertad; a la par que como una opción antitradicional y antiautoritaria, los estudiantes vivirán su opción política como una ruptura generacional, una ruptura con la familia que llega al extremo del abandono del hogar, ya sea para independizarse económicamente o para irse a vivir con los sectores populares para hacer la revolución.

Igualmente se podría extender dicha situación a la universidad, que en sus líneas fundamentales repite las dinámicas de la familia. Existe una autoridad detentada por profesores y otras personas, y alumnos que tienen que someterse a estas autoridades. El estudiante está sometido por la estructura universitaria, lo mismo que antes lo estaba en la estructura familiar. En principio, el profesor es un padre autoritario que exige el sometimiento a través del conocimiento (expresado en los exámenes); por esto mismo podemos entender el logro que significaba el poder vestir de manera informal en Ciencias Sociales y lo mal que era visto que los alumnos tuteasen a los profesores y discutiesen con ellos.

Como dice Javier Diez Canseco:

Esta fue una generación que se enfrentó al padre, que fregó al padre. Fregó al padre a través del Estado, a través de la policía y del ejército. Fregó al padre a través de los propietarios de tierras y de los propietarios de fábricas. Se fue de su casa, «rompió» con su casa. (Henríquez 1994: 45)

Por lo mismo, podemos aproximarnos a definir el movimiento estudiantil de ese entonces como una reunión de universitarios inspirados por objetivos con los que trataban de explicar la realidad política y de hacer política; pero al mismo tiempo movidos por una emoción de rebeldía que contenía siempre desilusión y rechazo a los valores de la generación anterior. Más aún, los integrantes del movimiento estudiantil tenían la convicción de que sus organizaciones poseían una misión histórica especial: superar a la generación anterior, a las elites y a las otras clases, allí donde ellas habían fallado.

Al tiempo que el estudiante rechazaba y se liberaba de su condición de escolar, se acrecentaba su crítica a la ideología dominante. Con la inserción personal a la vida social y con la integración de los cambios del país al desarrollo universitario, la respuesta cultural, situada en su dimensión académica e institucional, daba paso a la afirmación ideológica frente a la sociedad en su conjunto.

La ideología revolucionaria

Así, las críticas a la Universidad como institución nacional no podían limitarse a las reivindicaciones internas. Siendo el apoliticismo una prédica mayoritariamente de los sectores más tradicionales, se le entendió finalmente como una falla misma del sistema universitario. Se llegó a la conclusión de que los fenómenos sociales y políticos desbordaron a la Universidad tanto en su capacidad de entendimiento intelectual como en su capacidad de aportar a la sociedad; las nuevas exigencias de la realidad social la habían desbordado en la misma medida en que habían desbordado al reformismo belaudista. La necesidad del compromiso estudiantil y de la universidad por el cambio social y político, digámoslo así, «caía por su propio peso». A una sociedad nueva le correspondía una Universidad nueva.

Como señaló Touraine en su momento, si en una universidad tradicional los estudiantes actúan revolucionariamente, no lo hacen como estudiantes propiamente dichos sino como ciudadanos que estudian; ciudadanos entendidos no solo iguales en madurez (o adultez) sino como conscientes y comprometidos frente a su realidad. Después de todo, el cambio no se lograría cuando la universidad se limita a producir y administrar una cultura de carácter burgués, implícitamente discriminatoria, que relega las diferencias sociales en una jerarquía de niveles culturales y profesionales.

Pero, por lo mismo, y teniendo en cuenta la trayectoria socialcristiana, no dogmática, del movimiento estudiantil de la PUCP durante la primera mitad de los sesenta, el activismo no llegó por la hiperideologización. La trayectoria fue más bien al revés: la ideologización resultó del activismo. El funcionalismo cedió ante el marxismo por la misma razón por la que dejó de ser el paradigma de las ciencias sociales a nivel mundial: por la entrada en acción de nuevos actores sociales que la estructura de poder más bien reprimía; por la voluntad de cambio de los nuevos agentes. El marxismo, así, fue la corriente que se adoptó porque en primera instancia contribuía a explicar la nueva lucha social nacional: la lucha de clases; y, posteriormente, en el activismo y por el activismo comprometido, trajo consigo su mensaje histórico de lo ineluctable de la revolución social.

Ya lo reconoce el fundador del FRES, Diez Canseco, al decir que se hizo política como reacción a los que hacían política, que abrazó el marxismo, pero que este no era algo a lo que uno se adhería en razón de una aproximación ideológica, sino en función de que éticamente era el movimiento de resistencia y oposición a la «podredumbre» de la política y al pensamiento oficial, autoritario y conservador: «era el símbolo de una respuesta, de una reacción. Aprendimos la ciencia después de asumirla como creencia, en función de una reacción ante una realidad que vamos a enfrentar» (Henríquez 1994: 30).

Sin una teoría revolucionaria no puede haber un movimiento revolucionario, decía Lenin; sin embargo, es un hecho que el movimiento estudiantil se calificaba como tal sin una previa teorización propiamente dicha (y por eso mismo tuvo el respaldo amplio interno, no por su ideología sino por su prédica genérica y su acción antes que todo). En general, el principio que mandaba era la acción; algo que, no obstante, sembraría el

dogmatismo venidero con la idea de la existencia de una acción política partidaria correcta y, sobre todo, con la negación del reformismo por la revolución.

Por otro lado, entendiendo la ideología como un sistema de representaciones dotadas de una existencia y de un papel históricos en el seno de una sociedad y con una intención práctica que predomina sobre su función práctica, encontramos en el discurso y en la acción de los jóvenes de entonces una ideología: la marxista. Pero una homogeneidad ideológica de este tipo no equivale a la uniformidad doctrinaria, cosa que se constata en las continuas divisiones de la izquierda. El marxismo predominó como corriente de interpretación, como principios de acción, pero no en sus variantes partidarias *segmentadas y dogmatizadas; no aún*.

Sin embargo, la importancia de la ideología radica en que gracias a ella el estudiante movilizado puede convertirse, entonces sí, en un actor potencial cuya afirmación personal no pasa meramente por un llamado a la libertad y al rechazo de las formas tradicionales, sino por una serie de cambios, de transformaciones estructurales revolucionarias en que la aspiración de igualdad toma cuerpo en la búsqueda de la revolución social.

Finalmente, cabe resaltar que un elemento importante para la integración del marxismo como ideología crítica fue el hecho de su totalidad interpretativa. El conflicto generacional, que se traducía en un antitradicionalismo multidimensional, dio paso a un rechazo de alcances igualmente sistémicos al sistema capitalista (en sus expresiones políticas, económicas, culturales, educativas, etcétera).

En tal sentido, en la PUCP la lucha estudiantil no partió del desencanto frente a la promesa de ascenso social ni del desempleo. Compartió estos elementos con la lucha generacional, así como la afirmación ideológica, como una forma de afirmación de identidad. Pero por sobre todo se desarrolló como respuesta, crítica y rechazo a las contradicciones manifiestas en el desorden social que le tocara vivir a sus integrantes. Para pasar de la idea de la proyección social a la revolución social, debía primero tomarse conciencia de la realidad de «los pobres», de su existencia, de sus necesidades; y esto no puede comprenderse como producto de una mera crisis interna: las dádivas no conducen al socialismo y menos al comunismo. La opción generacional, que marcaría toda una época de la historia política nacional en los años setenta y ochenta, momento para el cual adultos y jóvenes se habían comprometido, no se explica por la juventud en sí misma sino por la juventud (sobre todo la universitaria) en relación con la realidad nacional. Los jóvenes «rojos», incluidos los «revolucionarios de café», no se comprenden sin Ernesto Guevara, Fidel Castro y Javier Heraud; pero tampoco sin Hugo Blanco, Luis De la Puente Uceda, el mismo Fernando Belaúnde, Héctor Cornejo Chávez, Aníbal Quijano, Gustavo Gutiérrez, entre otros, y, como nunca antes, sin el actor anónimo en la masa campesina, obrera, urbana de pueblo joven: sin el sujeto social olvidado que reivindica sus derechos y se vuelve actor, entrando en las conciencias de quienes los miraban desde sus aulas de clases.

Bibliografía citada

- ADRIANZÉN, Alberto
1990 *Pensamiento político peruano 1930-1968*. Lima: DESCO.
- BERNALES BALLESTEROS, Enrique
1974 *Movimientos sociales y movimientos universitarios en el Perú*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú (PUCP).
1972 *Universidad y sistemas sociopolíticos. El caso peruano*. Lima: PUCP-CISEPA.
1976 *La universidad. Una crisis de larga duración*. Lima: PUCP- CISEPA.
- COBIÁN MACHIAVELLI, Alfonso
1961 «Reforma y espíritu universitario». *Areté*, N° 3, mayo. Lima: PUCP.
- CORNEJO CHÁVEZ, Héctor
1962 *¿Qué se propone hacer la Democracia Cristiana?* Lima: Ediciones del Sol.
1960 *Nuevos principios para el nuevo Perú*. Lima: Juventud Demócrata Cristiana.
- HENRÍQUEZ, Narda
1994 *Generación del 68. Hablan los protagonistas*. Lima: PUCP.
- LYNCH, Nicolás
1990 *Los jóvenes rojos de San Marcos*. Lima: El Zorro de Abajo.
- MAC DONALD, Alphonse
1968 *Investigación sobre estudiantes de la PUC*. Lima: PUCP-CISEPA.
- MARTÍNEZ, Maruja
1997 *Entre el amor y la furia*. Lima: SUR.
- NIETO, Alejandro
1997 *Ideología y psicología del movimiento estudiantil*. Barcelona: Ariel.
- ORUM, Anthony
1972 *The seeds of Politics: Youth and Politics in America*. New Jersey: Prentice Hall.
- RONCAGLIOLO, Rafael
1970 «Orientaciones políticas de los estudiantes de la PUCP». Tesis PUCP, Lima.
- TOURAINÉ, Alain
1978 *Lutte Étudiante*. París: Du Seuil.
- Diarios revisados:
La Prensa y El Comercio, 1968 - 1974.