

Del dogmatismo católico al dogmatismo de izquierda. El Ambiente Político en la Universidad Nacional en los 60s y 70s

William Mauricio Beltrán

“Tenían presencia en este hervidero político, académico y vivencial que era la Universidad Nacional, en primer lugar, las diversas expresiones de una izquierda, soñadora, idealista, contestataria. Ella cuestionaba a las clases dirigentes de un país que juzgaba, con razón, conservador, generador de desigualdades, excluyente, intolerante e introvertido. Pero, con frecuencia, acabamos pareciéndonos a nuestros adversarios. Los grupos de izquierda: pro soviético, trotskistas, castristas, maoístas, proponían un modelo de ser humano y de sociedad, también conservador, dogmático y excluyente, como lo mostraría, años después, la caída, como castillos de naipes, de los “socialismos reales”, que eran sus modelos, carcomidos en su interior por renovadas desigualdades, el monolitismo de su Estado-partido, la exclusión de la disidencia.”

Jaime Eduardo Jaramillo¹

La Universidad Nacional estuvo inmersa durante las décadas del 60 y 70 en un ambiente altamente politizado en el que nacieron y fructificaron diversos movimientos de izquierda. La mayoría de estos movimientos heredaron del catolicismo el dogmatismo y la intolerancia, lo que influyó para que se convirtieran en sectas cerradas y totalitarias semejantes en muchas de sus características a los movimientos religiosos voraces. El presente ensayo pretende explotar las posibilidades explicativas que pueda proporcionar la analogía entre sectarismo político y sectarismo religioso, en ese sentido se pretende describir el ambiente político que se respiraba en la Universidad Nacional durante estas décadas acudiendo a algunas categorías proporcionadas tanto por la sociología política como por la sociología de la religión.

1 JARAMILLO, Jaime Eduardo. «*Generación y biografía: de la imagen a la escritura, de la escritura a los medios. Elementos de un socioanálisis*». Texto inédito

Revisión Teórica

En su texto «Los Partidos Políticos» Duverger propone la distinción entre partido de cuadros y partido de masas. Los partidos de cuadros corresponden a los partidos de comités, descentralizados y débilmente articulados; la base de su organización consiste en reunir notables para preparar las elecciones. Los partidos de masas corresponden a los partidos basados en secciones, más centralizados y fuertemente articulados. El partido de masas busca sustituir el financiamiento capitalista de las elecciones por un financiamiento democrático. En lugar de dirigirse a algunos grandes donadores privados, industriales, banqueros o grandes comerciantes, para cubrir los gastos de la campaña (lo que coloca al candidato y por ende al elegido bajo la dependencia de sus patrocinadores) los partidos de masas reparten la carga sobre un número lo más elevado posible de miembros, cada uno de los cuales contribuye con una suma modesta².

Esta distinción entre partidos de cuadros y partidos de masas, según Duverger, corresponde más o menos, a la distinción entre partidos de derechas (partidos “burgueses”) y partidos de izquierdas (partidos “proletarios”), y a otra distinción afín: partidos especializados y partidos totalitarios³. En ese sentido, siguiendo una lógica bastante esquemática, un partido de cuadros será generalmente un partido de derecha y a la vez un partido especializado, y un partido de masas será generalmente un partido de izquierda y tenderá a ser un partido totalitario.

La distinción entre partido especializado y partido totalitario es planteada por Duverger argumentando que generalmente el partido especializado es una institución secundaria en la vida de sus miembros, que demanda de ellos poco tiempo y sacrificio “...ni su vida intelectual, ni su vida profesional, ni sus recreos, ni (con más razón) su vida familiar y sentimental están influidos por el radicalismo. La percepción conserva su carácter puramente político, sin salirse de este campo muy limitado.”⁴

Por el contrario el partido totalitario se convierte en la institución más importante en la vida de sus miembros, tiende a desplazar a todas las demás instituciones y además exige un altísimo grado de compromiso y gran parte de tiempo; aún en épocas diferentes a las de elecciones el partido exige del miembro una actividad política supremamente intensa. Duverger describe en los siguientes términos la militancia en un partido totalitario de la época:

2 DUVERGER. *Los Partidos Políticos*. Primera reimpresión de la primera edición en español. Traducción de Julieta Campo y Enrique González Pedrero. México. Ed. Fondo de Cultura Económica. 1994. Pág. 93 y 94.

3 *Ibid.* Pág. 97

4 *Ibid.* Pág. 146

“Todos los días, en su fábrica o en su talleres, debe militar en el cuadro de la célula, es decir, difundir entre sus camaradas de trabajo las consignas del partido, comentarles los textos esenciales de *L'Humanité* o del diario comunista local, mantener su ardor reivindicativo. Es miembro del sindicato de la C.G.T., filial del partido, donde su acción prolonga y completa la de la célula. Toda su vida profesional está organizada así en el partido, dominada por el partido, consagrada al servicio del partido. Lo mismo sucede con su tiempo libre: una gran parte está absorbido por las reuniones del partido, del sindicato o de organismos anexos: Partidarios de la Paz, Sociedad de Amigos de la U.R.S.S., etc.; lo que queda está organizado gracias a los cuidados del partido: asociaciones deportivas comunistas; fiestas, ferias y picnics comunistas; sesiones de cine comunistas; clubes literarios y artísticos comunistas; exposiciones y conferencias comunistas se reparten las “diversiones” del miembro. El partido penetra también en su vida familiar: normalmente su esposa está inscrita en la Unión de Mujeres Francesas y en diversos comités de amas de casa; sus hijos están agrupados en la Unión Republicana de la Juventud Francesa y en sus filiales. No hay distinción entre la vida pública y la vida privada: no hay más que una vida dedicada al partido. Así se define al partido totalitario.”⁵

El partido totalitario no sólo les brinda a sus miembros la organización de todas sus actividades, sino que además se convierte en su marco general de ideas, en la mediación fundamental, en su construcción de la realidad y del mundo. En ese sentido los partidos y movimientos políticos totalitarios no se limitan a ser una doctrina política sino que son además una filosofía, un método de pensamiento y una cosmología espiritual que abarca diversidad de facetas en la vida del individuo.⁶

En contraposición los partidos especializados son heterogéneos, es decir, reúnen miembros que no tienen ideas y posiciones absolutamente idénticas en todos los detalles. Los diversos puntos de vista son admitidos ampliamente, en ocasiones la heterogeneidad toma una forma colectiva, en otras no sólo se trata de oposiciones individuales sino también de oposiciones colectivas, el partido encierra en su seno “fracciones” o “tendencias” más o menos bien organizadas.

Dicha diversidad es impensable en los partidos totalitarios, las divisiones interiores, las facciones, las tendencias, no son tolerados, la homogeneidad es rigurosa, no hay mayoría ni minoría, quien no apruebe la doctrina del partido íntegramente debe abandonarlo, los opositores no tienen más alternativa que la sumisión o la exclusión. La doctrina del partido tiene un carácter fundamental y rígido y la vez constituye la base intelectual y moral que abarca todas las áreas de la vida de sus miembros, su modo de pensar, su filosofía, su fe. Las

5 Ibid. Pág.146

6 Ibid. Pág.147

divergencias doctrinales implican, por lo tanto, una divergencia de orientación de la vida en su totalidad y por eso no pueden ser toleradas sin que se rompa la unidad del partido.⁷

Esta concepción de partido totalitario le permite a Duverger una nueva distinción de carácter religioso basada en la diferenciación que hace Durkheim entre lo “profano” y lo “sagrado”. Un objeto sagrado es aquel que está rodeado de respeto y de reverencia, que se considera superior y trascendente, que no se critica, no se discute, y no es objeto de chistes ni de burlas. Los partidos totalitarios, entrarían en esa clasificación, serían objeto de un verdadero culto: se personifica el partido como todopoderoso, infalible, protector, trascendente, elevándolo a la dignidad de fin en sí, en lugar de permanecer en el dominio de los medios y las técnicas. Pensando en ese carácter sagrado del partido totalitario, Duverger llega a compararlo en su organización y funcionamiento con una orden religiosa, distinguiéndolos nuevamente de los partidos especializados que en su organización se asemejarían más a una sociedad, según la distinción analítica de Tönnies. El ingreso a una orden es un acto voluntario, (no se nace en la orden como se nace en la comunidad), pero por otro lado la entrada a una orden no tiene el mismo sentido contractual que la adhesión a una sociedad. Es necesario en este sentido distinguir adhesión de compromiso. El compromiso implica una orientación total de la vida, la adhesión no es más que un compromiso limitado, que recae sólo sobre una parte de la actividad del que se adhiere y que no compromete todo su ser. Es por esta razón que Duverger considera la adhesión especializada y el compromiso como totalitario. Comprometerse en una orden presenta a menudo un carácter de sacrificio, de renuncia, de paso por esa “puerta estrecha” de que habla el Evangelio. La Orden descansa en una necesidad profunda de comunión, de superación de la personalidad, de fusión de las individualidades en el seno del grupo que las trasciende. Los partidos de izquierda parecen cumplir con muchas de las características de la orden al exigir un compromiso total, un sentido de comunión y abnegación, una disciplina y obediencia absoluta.⁸

Aunque esta comparación de los partidos totalitarios con las ordenes religiosas es bastante explicativa, considero que es aun más clara la similitud del partido totalitario con otro tipo de institución religiosa: la secta. El término “secta” ha estado generalmente acompañado de una gran ambigüedad y carga valorativa, lo que ha implicado múltiples intentos por parte de los sociólogos para conceptualizarlo; es ya clásica la contraposición “Iglesia-secta” que hicieron a principios de siglo tanto Max Weber como Ernst Troeltsch. Las características definitorias propuestas por aquellos autores se reducen, de manera esquemática a las siguientes:

⁷ Ibid. Pág.151

⁸ Ibid. Pág.159

- La “secta” se define por su relativa pequeñez numérica; por su estructura cerrada, por su resistencia activa o pasiva frente a la sociedad y demás organismos religiosos; por la participación libre y voluntaria de sus miembros en la vida del grupo tras una experiencia de conversión, no aspira a la universalidad.⁹
- La “Iglesia”, es una comunidad numerosa y multitudinaria, con estructura abierta, que tiene relaciones normales con la sociedad y a veces con los otros grupos religiosos. Busca la universalidad y no exige de sus miembros la estricta observancia de sus normas para poder llegar así más fácilmente a todos los sectores de la sociedad.¹⁰

Podría decirse, por lo tanto, que los partidos especializados tienen una estructura similar a la de la iglesia mientras que los partidos totalitarios se asemejan a la secta. Aunque la distinción propuesta por Weber y Troeltsch es coherente y útil, es necesario, de acuerdo a los propósitos de este trabajo, complementarla para observar con más claridad la similitud del partido totalitario con la secta. Para esto considero útil la definición de secta en cuanto institución voraz según la construcción típico ideal de Lewis Coser.¹¹

El concepto de instituciones voraces propuesto por Coser hace referencia a grupos y organizaciones que demandan la adhesión absoluta de sus miembros, y pretenden abarcar toda su personalidad dentro de su institución. Deben distinguirse de las que Erving Goffman ha denominado “instituciones totales” ya que las instituciones voraces no se caracterizan típicamente por el uso de la coacción externa, por el contrario, suelen depender de la adhesión voluntaria y desarrollar mecanismos de motivación para activar la lealtad y la adhesión de sus miembros. Las instituciones voraces se caracterizan por la presión que ejercen sobre sus miembros para debilitar o impedir que establezcan otros vínculos sociales con distintas instituciones o personas cuyas demandas de lealtad pudieran entrar en conflicto con las propias demandas de la institución voraz. Excluido de toda relación competitiva, y sin bases externas donde fundar su identidad social, este grupo selecto funda su identidad en el universo simbólico del limitado conjunto de roles propios de la institución voraz.

La “secta”, según Coser, es un ejemplo claro de institución voraz. Como lo indica la etimología latina del término, la secta está constituida por personas que se

9 WEBER, MAX. *Economía y Sociedad: Esbozo de sociología comprensiva*. Primera edición en español de la cuarta en alemán. Segunda reimpression. Traducción de José Medina Echavarría, Juan Roura Parella, Eugenio Ímaz, Eduardo García Máynez, José Ferrater. Mora. México. Ed. Fondo de Cultura Económica. 1997. Pág. 932.

10 *Ibid.* Pág. 895

11 COSER, LEWIS. *Las instituciones voraces*. Primera edición en español. Traducción de Sergio Lugo Rendón. México. Ed. Fondo de Cultura Económica. 1978.

han separado (no necesariamente en el sentido físico) del cuerpo de la sociedad para formar un grupo limitado y exclusivo que rechaza las normas de la sociedad inclusiva y proclaman su adhesión a un conjunto especial de valores y reglas de conducta. Para la secta, quien no está afiliado a ella está excluido automáticamente de la gracia y del grupo de los elegidos y, por lo mismo, es el exponente de una moral inferior. A diferencia de las iglesias que acogen en su seno tanto al salvo como al pecador, la secta está constituida por la comunidad visible de los puros y santos; mientras que las iglesias fortalecen su cohesión interna al permitir la existencia de tendencias divergentes y conflictivas en sus filas, la secta necesita expulsar constantemente a los disidentes para mantener o incrementar la solidaridad del resto de sus “fieles”.¹²

Las siguientes son otras de las características de las sectas según la construcción típico ideal de Lewis Coser:

- Para evitar que sus miembros elijan otras opciones o instituciones, las sectas necesitan motivar en sus miembros una adhesión absoluta e incondicional, jamás se contentan con un compromiso parcial.
- El compromiso con la secta exige de sus miembros la renuncia a la autonomía personal, que es sustituida por una sumisión casi absoluta a la institución.
- Las sectas erigen rígidas barreras simbólicas entre sus miembros (los depositarios de la verdad) y las multitudes, que carecen de las virtudes especiales que los sectarios se atribuyen a sí mismos.
- Las sectas reaccionan con extrema intolerancia ante cualquier desviación del “camino recto”, por lo tanto, todo miembro que cede a la tentación de expresar ideas que están en desacuerdo con la doctrina aprobada es castigado por hereje y expulsado por considerársele indigno de pertenecer a la secta.
- La secta busca uniformar la personalidad de sus miembros, para lo cual recurre a procesos de desindividualización; todos los miembros de la secta son hermanos que participan por igual en la búsqueda de los bienes de salvación.
- La secta intenta suprimir todas las diferencias en el carácter de sus miembros: el cultivo de la sensibilidad, el ejercicio de una actitud crítica y objetiva y el refinamiento estético o psíquico en sus miembros, actitudes que pueden ser interpretadas como un primer paso hacia el subjetivismo y la herejía.¹³

Los 60s y 70s en la Universidad Nacional

“Mi inolvidable periodo de estudios en la carrera de Sociología en la Universidad Nacional, en los años finales de los sesenta e iniciales e los setenta, coincidió con una época, para la juventud de todo el mundo, intensa, efervescente, pasional. La

12 *Ibíd.* Pág. 101- 112.

13 *Ibíd.* Pág. 101 - 112

Universidad Nacional, y en ella, su recién creado Departamento de Sociología era, para la época, el epicentro del movimiento estudiantil colombiano".¹⁴

Para describir el ambiente político que se vivió en la Universidad Nacional durante las décadas de los 60s y los 70s es necesario partir de algunas aclaraciones. La primera es que aunque el ambiente político que caracterizó a la Universidad Nacional durante estas décadas en apariencia mostraba una inclinación casi que exclusiva por las ideas de izquierda, tanto de estudiantes como de profesores, mucho más marcada aún en las facultades de Ciencias Humanas y Derecho, esto no significaba que dentro de la universidad existiera un consenso respecto a la posición política. Lo cierto es justamente lo contrario. Aunque todos los grupos políticos que interactuaban en la Universidad tenían un núcleo de ideas marxistas en común, las diferencias entre los diversos movimientos de izquierda eran muy marcadas, o por lo menos así les parecía a sus protagonistas, esta atomización política de las izquierdas en el seno de la universidad incidió en que no se lograra concretar una propuesta política que trascendiera la vida universitaria para hacer parte de un debate nacional. Lo que es aún más evidente si se tiene en cuenta que aunque existía gran número de grupos políticos dentro de la Universidad prácticamente sólo uno estaba organizado como partido, es el caso del Partido Comunista que ya desde los 30s venía participando en las elecciones, y que para la época había logrado un cierto grado de consolidación.

En los diferentes movimientos políticos que surgieron y se desarrollaron dentro de la universidad es posible encontrar (pese a su relativa pequeña cantidad de miembros) una estructura similar a la de los partidos. Los más abiertos como el Partido Comunista se organizaron de acuerdo a las características propias de los partidos de masas. Los más totalitarios y clandestinos formaron núcleos cerrados con muchas características sectarias.

A pesar de la diversidad de partidos y grupos políticos en el interior de la Universidad y a su tendencia general a organizarse como partidos totalitarios es posible encontrar dos tipos de tendencias. En primer lugar, cuanto más amplio el partido o el grupo y más militantes y simpatizantes tenía, mayores eran las posibilidades de admitir diversidad y heterogeneidad en su seno. Cuanto más pequeño más sectario y totalitario. En segunda instancia los partidos con mayores raíces populares eran también más plurales, por el contrario los grupos políticos de carácter casi exclusivamente universitarios se acercaban más a la organización propia de la institución voraz. Esta hipótesis se confirma si se examina especialmente el caso del Partido Comunista que era el más numeroso de los movimientos de izquierda que trabajaba dentro de la Universidad pero también el que más fuerza tenía con grupos y comunidades diferentes a la universitaria como obreros y

14 JARAMILLO, Op. cit.

sindicatos. El partido comunista era el que más se acercaba a la organización propia del partido de masas pero también el más secular pues a diferencia de la mayoría de los otros grupos políticos que trabajaban en la Universidad admitía entre sus miembros algún grado de heterogeneidad.

Una segunda aclaración pertinente es que buena parte de los aspectos que caracterizaron la militancia en los partidos de izquierda en la Universidad Nacional no tenían un carácter exclusivamente político ni partidario sino que eran expresión de una rebeldía compartida por gran cantidad de jóvenes de la época. En ese sentido muchas prácticas juveniles no respondían solamente a una crisis política nacional sino que eran parte de un fenómeno que trascendía las fronteras, la juventud occidental manifestaba su inconformidad a través de la irreverencia, la rebeldía política y social, la revolución sexual... etc. Esta cultura juvenil altamente politizada se expresaba a través de la “canción social” o de “protesta” y entre los estudiantes universitarios a través de manifestaciones, pedreas y graffitis con consignas que llenaban (y aun llenan) las paredes de la Universidad: “Prohibido prohibir”, “La imaginación al poder”, “Seamos realistas, pidamos lo imposible”, “Hagamos el amor y no la guerra”. Todo esto hacía parte de una jerga universal que hoy asociamos con Mayo del 68.

El Grupo Político y el Encuentro con la Verdad

Las sectas (tanto políticas como religiosas) tienen el poder de ofrecer a sus miembros un profundo sentimiento de seguridad y protección, en especial en momentos de crisis sociales caracterizadas por la confusión y la incertidumbre. En ese sentido la secta puede convertirse en un importante referente de identidad al generar en sus miembros sentido de pertenencia, orientación, competencia... etc. Por lo cual podríamos pensar que la socialización sectaria de los grupos políticos totalitarios fue supremamente efectiva en un ambiente como el que caracterizó a la Universidad Nacional en los años que nos ocupan, con una población mayoritaria de jóvenes, muchos de ellos alejados de sus familias y regiones de origen, que en general estaban viviendo en forma intensa la crisis de identidad propia de la adolescencia, crisis agudizada por la rebeldía y el inconformismo de la época tal y como lo expresó uno de los entrevistados:

«Vivíamos, la rebelión, una rebelión de adolescentes, pero también una rebelión generacional. Frente a un modelo de familia muy patriarcal y autoritario, frente a un catolicismo y a un Estado también autoritario... para muchos de nosotros la izquierda y el grupo político se convirtieron en un sustituto, tanto de la familia como de la religión.»¹⁵

En ese sentido entrar al partido o al grupo político era el camino para encontrar respuesta no sólo a una necesidad política, sino también a una necesidad existencial de sentido y orientación.

“Si tú en la Universidad no eras ni trotskista, ni comunista, ni maoísta, tu no tenías identidad, no eras nada, no eras nadie.”

La búsqueda política adquirió, por lo tanto, matices religiosos. Los jóvenes buscaban en la actividad política una causa trascendente a la cual dedicarle la vida. Un motivo para vivir. Pero aún más allá, en los grupos más radicales, un motivo para morir, si se tiene en cuenta la influencia de los héroes idealizados como Camilo Torres y el Che Guevara. Se podría decir que a través del grupo o partido político los jóvenes trataban de resolver el sentido último de la existencia.

“Nos creíamos ateos, y digo “nos creíamos” porque en el fondo había otro sentido de trascendencia, que se expresa muchas veces en la idea de la muerte y tenía que ver con el hecho de que si el revolucionario moría por la causa viviría para siempre en los demás, trascendencia histórica y personal que se expresaba en esa idea de morir por los otros. Que además implicaba una justificación de todo sacrificio, del sacrificio máximo. Esa ética del “deber sacrificial” que es propia de la religión era también de la izquierda, en el sentido de dar la vida, de negar la individualidad, en aras de la sociedad que se volvió en el sustituto de Dios, la realización de la sociedad.”

El proselitismo de cada uno de estos grupos era voraz. Y las clientelas potenciales para ganar nuevos adeptos eran especialmente los nuevos estudiantes de la universidad “los primíparos”. Para estas nuevas generaciones encontrarse con el grupo o partido político constituía una experiencia que partía la vida en dos, muy similar a la conversión religiosa, tránsito que generalmente estaba acompañado por el sentimiento de haber finalizado la búsqueda, de por fin haber hallado la verdad. Verdad “dogmática” que según el partido o grupo era la única posibilidad de salvación.

“...era como sentir que los padres y los partidos tradicionales me habían vendado los ojos durante toda la vida y que el marxismo me quitaba ese velo, y ahora podía ver lo que me habían ocultado siempre. Ahora tenía las llaves para entender la historia, y cuál era el papel que debía desempeñar en el proceso social. Un renacimiento que se expresó en un cambio de vida y en un cambio de la cotidianidad.”

15 La información empírica está basada en entrevistas realizadas por el autor en el primer semestre del año 2001. Los informantes fueron estudiantes de la época descrita. Los nombres han sido omitidos por petición de los entrevistados.

Los Ritos de Iniciación

Esta conversión debía estar acompañada por un proceso de adoctrinamiento. No se podía ser parte del grupo político sin pasar por un proceso de preparación, que dependiendo del grupo era más o menos largo, y colocaba al nuevo aspirante en la posición de “catecúmeno”. Cuanto más pequeño era el grupo político, más fuerte parecía su carácter sectario y más intenso su trabajo simbólico de socialización, por lo tanto, más cantidad de rituales e imposiciones simbólicas a los iniciados.

Este proceso de iniciación en algunos grupos estaba acompañado por una especie de padrazgo, donde el padrino tenía el deber de iniciar al candidato en la doctrina de forma similar al sacerdote católico que actúa como puente entre la divinidad y los fieles, en este caso el padrino político actuaba como puente entre los intereses del partido y los iniciados. En los grupos más radicales y especialmente en los clandestinos se le exigía al nuevo miembro cambiar de nombre a raíz de su iniciación como expresión de haber cancelado los “otros” compromisos sociales. Al parecer el uso frecuente de “nombres de partido” no respondía sólo a una necesidad propia del ambiente revolucionario clandestino, sino que podría interpretarse también como símbolo del estatus recién adquirido como miembro de una minoría selecta y de su ruptura radical con el mundo exterior y el propio pasado.

Después de la iniciación, el nuevo miembro podía aspirar a una carrera de ascenso, buscando mejorar su posición dentro de la organización. Las pautas de ascenso dependían del grupo político, siendo muy diferentes en el Partido Comunista que en los grupos más pequeños y cerrados. Pero en general el proceso de ascenso implicaba altos costos de tiempo y fidelidad para el aspirante. Ese proceso de ascenso del iniciado y algunos matices acerca de las diferencias de este proceso que se daban de un grupo a otro pueden ser inferidos a partir de la siguiente respuesta:

“Existían ritos de iniciación, cada grupo tenía los suyos, pero como era un sistema de células -no por casualidad Engels hablaba de que los socialistas eran herederos de los primeros cristianos- (células clandestinas o semiclandestinas), entonces había toda una serie de pasos para entrar a la célula. Algunos le llamaban comités de estudio y trabajo, en fin... donde estaban los simpatizantes. Había un núcleo, y la estructura del partido se podría esquematizar desde la periferia hasta el centro. En la periferia estaban las masas, las masas podían ser los pobres, en fin... cada uno lo definía de acuerdo a sus intereses; después estaban los simpatizantes, que se reclutaban en la Universidad, en los sindicatos, en las organizaciones campesinas, en los barrios, y forjaban estructuras donde se le exigía más al simpatizante, y si daba la talla entraba ya a las células. En las

células estaba ya el militante, el militante no tenía intereses, sino que su interés era la revolución y las masas, con una disciplina férrea, eran los monjes de la revolución. Algunos movimientos tenían una estructura muy piramidal que llamaban “centralismo democrático”, en donde había un comité central, era el caso tanto del Partido Comunista como de las escisiones de éste, ese comité central era visible en el caso del partido comunista, invisible en otros casos, y a través de ese comité central, volvemos ya del centro a la periferia, desde este se dominaba, se controlaba, todo ese aparato partidario. Pero la disputa era muy fuerte acerca de la estructura de los partidos comunistas en especial de la definición de miembros, que tenía sus raíces en la escisión que hubo a finales del siglo XIX entre los bolcheviques y los mencheviques. Los partidos social-demócratas, llamados reformistas, pugnaban por partidos de masas que privilegiaban la lucha legal, otros partidos comunistas privilegiaban una lucha semi-clandestina o clandestina, a veces acompañada con la lucha armada, estos últimos eran grupos mucho más conspirativos, con núcleos más pequeños y cerrados, con un control férreo.”

El Adoctrinamiento

En este proceso de conversión jugaba un papel fundamental los mecanismos de adoctrinamiento. La doctrina se convertía en la base intelectual y moral que abarcaba todas las áreas de la vida de los miembros (su modo de pensar, su filosofía, su fe), y se les presentaba como un sistema completo y coherente de explicación del mundo. En ese sentido es posible hablar de libros sagrados, o tal y como lo expresó un entrevistado: “se cambiaron los cuatro evangelios por los cuatro clásicos: Marx, Engels, Lenin y Mao”. El carácter sagrado que tenían estos libros se reflejaba en la preocupación por estudiarlos apasionadamente. La siguiente es una descripción de los textos más estudiados en la época:

“De Marx y Engels; *“El Manifiesto Comunista”*, que fue un texto agitacional y *“El Origen de la Familia, la Propiedad privada y el Estado”* que daba como una filosofía de la historia, muy sencilla. De Marx *“El Dieciocho Brumario de Luis Napoleón”*, un brillante texto de análisis político. De Lenin *“El Que hacer”* donde plantea la estructura del partido bolchevique y el perfil del revolucionario tradicional; y *“El capitalismo en Rusia”* como un modelo de análisis de una formación socialista. De Mao *“Las cuatro tesis”*, un librito que circulaba mucho, donde aplicaba un hegelianismo un poco tosco, y hablaba de su personalidad y experiencia política -muy importante porque Mao fue uno de los grandes líderes del siglo XX que contribuyó a que China sea ahora casi el único país que pueda enfrentarse con Estados Unidos-. Y un librito del cual se editaron cientos de millones en la revolución cultural china: *“El libro rojo”*, un texto muy sencillo y religioso. Para los trotskistas *“La Revolución Rusa”*, los trotskistas eran más una clase media urbana, con más capital cultural, menos

dogmáticos, más intelectuales. Del Che Guevara, sus tesis *sobre "El hombre nuevo"*. Y de Camilo Torres se leían más los textos agitativos..."

Pero aunque el estudio de estos autores era intenso, en muchas ocasiones la lectura más que asemejarse a un escrutinio crítico, propio de la vida universitaria, parecía más bien un ritual religioso basado en la búsqueda de dogmas, y verdades últimas, (actitud que puede calificarse como anticientífica, si se piensa que la esencia de la ciencia consiste en ser antidogmática). En ese sentido la interpretación de los textos se asimilaba más a la hermenéutica propuesta por la teología: la búsqueda de una interpretación única y correcta del texto.

Por otro lado, y a pesar de ser Marx el teórico más estudiado, para la mayoría la filosofía marxista se redujo a un catecismo; al parecer se leían más determinados manuales marxistas (por ejemplo "Los principios del materialismo histórico" de Marta Harnecker) que las propias obras del autor. "El Capital" era relativamente poco leído al ser una lectura densa que se dejaba para los más eruditos, o especializados.

"Había grupos de estudios donde el encargado era quien daba la interpretación correcta, lo que no implicaba que no se pudieran leer los textos, sino que por ejemplo para el caso de "El Capital" que es un texto muy complejo, al que realmente muy pocos tenían la capacidad de acceder, había unos intérpretes autorizados, quienes tenían la interpretación correcta, lo que significa que de alguna manera no todo el mundo podía interpretar, ese no era un libre examen -diríamos en terminología protestante- sino una interpretación dogmática, una interpretación autorizada del texto, los demás recibían mucho de esa cartilla, en forma de dogma, a la usanza de los catecismos, siguiendo la idea de Gabriel Restrepo. Aunque siempre hubo algunos, como el mismo Darío Mesa, que tenían una distancia crítica frente a los textos, en general, entre menor fuera el acceso a la educación, mayor era la tendencia a los dogmatismos."

Algunos entrevistados hablaron de una continuidad histórica entre el dogmatismo intolerante heredado de la iglesia católica (que no admite el cuestionamiento a la autoridad y mucho menos la crítica) con el marxismo de la época que en muchas ocasiones se alejó de la crítica para acercarse al dogma.

"...yo pienso que en general en América Latina el peso decisivo de la iglesia católica, y más en Colombia, ha llevado a lo que Rubén Jaramillo llama la "modernidad postergada" en donde la recepción del iluminismo, del positivismo y, por supuesto, del marxismo, tomo un tinte religioso, acrítico, y premoderno en muchos sentidos, más como un dogma que como una teoría crítica. Esa asimilación dogmática, propia de la iglesia católica que nunca tuvo el libre examen protestante, llevó a que sacralizáramos los llamados clásicos: Marx, Hegel, Engels, para algunos Stalin, y según la orientación Mao o Trotsky, que se estudiaba en un sentido muy bíblico, algunas veces incluso recurriendo a la cita: "Marx dijo" como una cita que

hacia referencia al peso de la autoridad. Entonces, lo que es una teoría crítica muchas veces fue asimilada de forma dogmática como un sustituto de la religión.”

Pero al respecto no existe consenso y algunos entrevistados manifestaron su desacuerdo respecto a ésta hipótesis argumentando que el dogmatismo de izquierda no fue una experiencia exclusiva de nuestra experiencia sino que se vivió en otros contextos latinoamericanos menos católicos, aún en Europa aunque con diferentes matices.

Por otro lado se debe reconocer la presencia en la universidad de una izquierda letrada que tomaba distancia crítica frente a los textos encabezada por estudiantes muy reconocidos de la época como Jesús Bejarano o Salomón Kalmanovitz, quienes fomentaban discusiones y debates que buscaban contextualizar la teoría con la realidad nacional, espacio que se constituyó para muchos en una oportunidad para ver con otros ojos la historia del mundo y del país.

Héroes, Profetas y Mesías

«Procedentes casi todos nosotros de familias católicas, en el país que registró la iglesia más conservadora y eclesiástica de toda América Latina (refrendada en la Constitución de 1886, que rigió casi por un siglo), en los numerosos grupos de izquierda se revivía el espíritu eclesial y misionero del cristianismo occidental. Se constituyeron así, dicho esto sin ironía, más bien como la constatación de una notable homología con otro campo social - sectas y capillas, dotadas de papas y antipapas (“revisionistas” eran llamados, con espíritu escolástico, estos últimos); sacerdotes (dirigentes partidarios), intérpretes legítimos de las escrituras sagradas (Marx, Lenin, Trosky, Mao, el Che Guevara, Althusser, etc.), ritos de iniciación, de pasajes y de expulsión, liturgias revolucionarias, herejes y santos.”¹⁶

En este contexto es fácil entender por qué algunos de los líderes políticos y revolucionarios de la época alcanzaron no sólo un status de autoridad sino la veneración que se le brinda al héroe o al profeta, dándole a la admiración un tinte religioso. Entre esos profetas se destacaban Marx, Mao, Lenin y Trotsky, dependiendo del grupo político, que eran por su puesto los más lejanos y que se evocaban casi como los Mesías. Pero los que despertaban las pasiones más fuertes eran aquellos que se sentían, de alguna manera, más cercanos: como Fidel Castro, y especialmente el Che Guevara y Camilo Torres. Observemos la lista de héroes y profetas que propone uno de los entrevistados:

«Los guardias rojos hablan de las cuatro espadas del marxismo: Marx, Mao, Lenin y el camarada Gonzalo. Para los demás grupos, -también para los maoístas- ios

16 JARAMILLO, Op, cit.

más latinoamericanos: Fidel Castro. Hoy es difícil entender lo que significó para nosotros la revolución cubana: como la primera ocasión en que la revolución se enfrentaba al Tío Sam, y además la opción de una vía latinoamericana al socialismo. Pero Fidel, de todas maneras era el estadista, que tenía que conciliar más; el Che era el héroe por excelencia, el hombre que había dado su vida por la causa, la ética de la convicción en estado puro, llega al poder y en lugar de ser el segundo de Fidel -por qué razones, no se sabe- ya cuarentón, prefiere irse por el mundo, estuvo en África y después acá. “En cualquier lugar donde nos sorprenda la muerte, bienvenida sea, siempre que nuestro grito de guerra llegue a algún oído”. Para los Colombianos: Camilo, que reunía dos aspectos muy importantes el ser sacerdote, y además -más importante de lo que la izquierda reconocía- ser científico. Aunque yo creo que esa faceta científica ha quedado opacada por su faceta de revolucionario... triste... ya que sin haber sido un gran sociólogo, sí fue uno de los pioneros, y el primero que se formó en el extranjero.»

La lucha armada de Camilo Torres significó para muchos, aún hasta el día de hoy, su aporte más importante, olvidando muchas veces su contribución científica y cultural. El recuerdo de Camilo Torres que quedó grabado con más fuerza en la memoria de los estudiantes no fue el del intelectual sino el del guerrero revolucionario, tal y como lo expresa el retrato de Camilo Torres con un fusil terciado al hombro que se encuentra en la fachada de la biblioteca central. Síntoma de una búsqueda de héroes o Mesías en la que la figura del guerrero pesa más que la del intelectual¹⁷. Camilo y el Che Guevara se convirtieron en los modelos revolucionarios más admirados, los que despertaban más pasión, admiración y deseo de imitación, lo que desembocó en que muchos jóvenes estudiantes abandonaran todo para irse al monte, tal y como lo relata Jaime Eduardo Jaramillo:

«Camilo Torres Restrepo, había comenzado su meteórica carrera política, como capellán y luego líder del movimiento universitario de la Universidad Nacional. Su mesianismo, su inmolación, reminiscencia del primordial sacrificio cristiano, su ambigua idealización de la violencia, produjeron un enorme impacto en el imaginario de los estudiantes de la época. Unos, se sintieron convocados por la interesante experiencia del *Frente Unido*, alianza inédita de cristianos, marxistas y no alineados, que buscaba ser una alternativa política a los dos partidos tradicionales. El abandono

17 La figura del guerrero era más importante que la del intelectual tal y como queda expresado en estas bellas palabras del profesor Gabriel Restrepo: «La sociedad ha decidido en cambio elogiar al guerrero, encomiar al jugador o premiar a quien conquista a la fuerza o al instante el éxito. Victorias fáciles frente al lento pensamiento que se urde en la sombra. Victorias de la imagen que acaso, como las figuras de la caverna, hoy son y mañana no. En la medida en que la violencia de uno u otro signo se enseñoree sobre nuestras vidas, como ha ocurrido hasta el momento, y aún en la medida en que el juego o la mimesis se propongan como remedio a la falta de logos (y no como medios hacia el logos), en la medida en que la figura del guerrero predomine sobre el hombre de cultura sólo quedan la lucidez de la fatalidad o la fatalidad de la lucidez...» RESTREPO, Gabriel. *De ciertas memorias 1966-1970*. Texto inédito

de la lucha política legal, con el ingreso de Torres Restrepo al E.L.N., dejó sin líder a quienes apostaban por una vía pacífica y democrática para lograr sus reivindicaciones, al tiempo que esa decisión impulsó a ciertos dirigentes estudiantiles a “irse para el monte”, como se decía en la jerga de la época, en una expresión que recordaba la decisión de sus ascendientes, para vincularse a las guerrillas liberales y conservadoras. En la guerrilla foquista muchos ofrendaron sus vidas, bajo el mando de jefes que, por demás, no supieron comprenderlos, desconfiando de los “intelectuales” de quienes recelaban su capacidad crítica, que, a la larga, entraba a cuestionar organizaciones político-militares, verticalistas y autoritarias.¹⁸

El Dogmatismo y la Intolerancia

“Ya entre las izquierdas era de maravillar el modo como unos luchaban contra otros, con más empecinamiento que contra sus supuestos adversarios. Los partidarios de la línea china contra los llamados revisionistas de la línea soviética y aún dentro de todos estos muchas más variantes de grupos y grupúsculos que pugnaban por ser depositarios únicos de la verdad. Si los años sesenta fueron maravillosos por ciertos brotes de utopías, no es menos cierto que fueron odiosos porque, junto a tales utopías, que florecieron más que todo en la literatura, al amparo del llamado boom, también se juntaban los peores dogmatismos”.¹⁹

El carácter sectario de la mayoría de los grupos de izquierda de la Universidad se manifestaba a través de la exclusión, la rivalidad y hasta el odio, sentimientos que generalmente eran más intensos en contra de los miembros de los demás grupos de izquierda que contra la “clase burguesa” o contra los miembros de los partidos tradicionales.

“Había más odio entre el maoísta frente al mamerto que frente al liberal, porque era la lucha en el campo de la izquierda, -en términos de Bourdieu- por la distinción y por la palabra legitimada, por la unidad simbólica”.

Las diferentes tendencias de izquierda: Maoístas, Leninistas. Trotskistas etc... eran mutuamente excluyentes, y en ellas se respiraba la intolerancia. Cada grupo se sentía dueño exclusivo de la verdad, o en términos de Weber, de los bienes simbólicos de salvación, de la doctrina correcta y de la interpretación correcta del marxismo. Lo que implicaba que estos grupos estuviesen en constante pugna.

“Cada secta política se sentía depositaria del marxismo legítimo. Como en el cristianismo: la Biblia es el libro de referencia, con diversas interpretaciones, ciertos énfasis. Aquí era los clásicos (Marx, Lenin, Mao) en ese sentido, cada grupo creía tener el monopolio de esa verdad revelada que era el marxismo y la revolución y

18 JARAMILLO, Op, cit.

19 RESTREPO, Op, cit.

quería adjudicarse el apoyo de las masas. El punto de legitimidad era de carácter teórico-político, la ortodoxia con los textos -quién era el que interpretaba correctamente los textos sagrados-. Pero, de otra parte, el apoyo de las masas, que garantizaría la conciencia de ser el pueblo elegido”.

Esta intolerancia se manifestaba en los llamados “antis”. El más generalizado de todos el “anti-imperialismo”. Estados Unidos era considerado el gran enemigo, el enemigo por excelencia, y en su contra se unía toda la izquierda. La resistencia simbólica al “imperialismo yanqui”, se hacía a través de graffitis y arengas, como hasta el día de hoy, pero llegaba aún hasta las aulas de clase, por ejemplo: algunos estudiantes se jactaban de perder inglés como muestra de su talante anti-imperialista.

El segundo “anti” predicado por las izquierdas era el “anti-burgués”. El término “burgués” era tan estigmatizante que la mayoría de los estudiantes hacía ingentes esfuerzos para deshacerse de cualquier señal o actitud que pudiera ser interpretada como burguesa. Rastros de riqueza, comodidad o prosperidad eran ocultados por temor a la exclusión, la burla... u otras formas de sanción social. Lo que se asemejaba a un proceso de purificación del pecado original del aburguesamiento que llevó a algunos estudiantes a desarrollar una conducta ascética, con fuertes dosis de renuncia y sacrificio, especialmente entre los círculos más comprometidos de la militancia, por lo cual a los menos comprometidos del grupo se les estigmatizaba como “pequeño burgueses”:

“...ser “pequeño burgués” era querer ir a una fiesta, querer el fin de semana ir a descansar fuera de la ciudad, estas eran prácticas propias del “pequeño burgués”, porque la militancia era muy exigente. Por eso algunos nos conformábamos con ser simpatizantes pues no estábamos dispuestos a semejantes sacrificios. Porque la verdad es que los militantes que uno conoció eran de actividad 18 horas al día; incluso en el caso de uno que era simpatizante había que disponer de mucho tiempo a veces de fines de semana para ir a un barrio, pero a los simpatizantes se nos respetaban los intereses privados, sin embargo muchos sentíamos la culpa de ser “pequeño burgueses” la culpa imaginaria de no haber nacido proletarios”.

En ocasiones actividades lúdicas o artísticas que distrajeran al miembro o simpatizante de la “praxis revolucionaria” adquirían la connotación de “pequeño burguesas” actividades inútiles que no aportaban a los propósitos del grupo político:

“Recuerdo una tertulia literaria a la que acostumbraba ir en la cual participaba Gabriel Restrepo, Rafael Humberto Moreno Durán, para hablar de gente muy importante en la literatura colombiana. A mí siempre me ha gustado la literatura y por eso los compañeros me criticaban por tener esas desviaciones pequeño burguesas. Me gustaba la literatura, Borges, por ejemplo. En los casos más

paranoicos, no digamos que en todo el mundo, pero sí en los más militantes, también se controlaba los libros que se pudiera tener, recuerdo un amigo que tenía un libro de Levi-Straus, y como los del MOIR le hicieron casi un juicio político por leer esos autores pequeño- burgueses.”

Esta actitud antiburguesa se extendía aún a las relaciones sociales:

“Al tener una pareja estable y dependiendo del nivel de militancia, se tenía que consultar con la dirección partidaria, porque si la pareja era “pequeño-burguesa” podría distraer al militante o alejarlo del grupo político.”

Pero probablemente el “anti” que más muestra ese carácter sectario y dogmático de los movimientos de izquierda era el “anti-mamerto”. Los “mamertos” eran los miembros del Partido Comunista hacia los cuales había una gran intolerancia, detrás de la cual estaba la disputa entre cual modelo revolucionario era más apropiado en el contexto colombiano: el modelo chino o el modelo soviético. Este último, propio del partido comunista, era un modelo vendido al imperialismo y a las clases dominantes, según la opinión de los grupos políticos más radicales, como los maoístas. El Partido Comunista como partido de masas hacía alianzas con los partidos burgueses, además no era un partido exclusivamente universitario sino que trabajaban con sindicatos y en los barrios. Estas características hacían de los mamertos: los herejes de la izquierda, los impuros, pues estaban demasiado “untados de siglo”, demasiado secularizados, demasiado pervertido por su contacto con lo terrenal como para hacer parte del pueblo escogido. Por esta razón, los grupos más radicales hacían de los mamertos objeto de su hostilidad, de su celo por la revolución. La siguiente anécdota nos ilustra el fenómeno:

“... por allá en el 69 o 70, la JUCO (Juventud Comunista) hizo una torre como de diez metros al pie del edificio de Sociología con propaganda electoral; ese acto fue sentido como una provocación para grupos que eran anti-electoreros, más radicales. Entonces hubo una gran pedrea, donde se unieron los otros grupos de izquierda a ver si tumbaban la torre y recuerdo que los mamertos resistieron, y no la dejaron derribar”.

La Institución más Importante de la Vida

El partido o el grupo político se convirtieron para muchos en la institución más importante de la vida, desplazando a todas las demás (la familia, la iglesia... etc.). Los ideales políticos eran en la mayoría de las ocasiones más importantes que los compromisos académicos. Algunos estudiantes se retiraron de sus carreras para irse al monte y hacer parte de la revolución, o simplemente no les importaba perder materias o tener un bajo rendimiento académico si podían justificarse en las ocupaciones propias de la militancia políticas. Esta relevancia de lo político sobre

lo académico se evidencia en diversas anécdotas que hoy pueden parecer irrisorias, pero que son sintomáticas del ambiente de la época.

“Durante una asamblea estudiantil uno de los participantes pidió la palabra y en nombre de una acción revolucionaria propuso que en aquella asamblea los estudiantes declararan el semestre finalizado de hecho, propuesta que antes de ser debatida y votada fue complementada por otro compañero que propuso que en lugar de declarar el semestre finalizado de hecho, se declararan graduados de hecho, para tener la plena libertad de ocuparse de la acción revolucionaria.”

Las generalizaciones son difíciles porque los militantes tenían diferentes grados de compromiso. El ideal era el compromiso absoluto, la dedicación exclusiva a la militancia revolucionaria, que podría finalizar en apoyar la lucha armada marchando hacia el monte. A “los compañeros” dedicados exclusivamente a la causa se les rendía gran admiración y respeto, pero muy pocos alcanzaban ese ideal, lo que implicaba muchos matices y diversos grados de adhesión. Entre mayor fuera el grado de compromiso, mayor la exigencia y el control sobre la vida privada que imponía el grupo político. Para lo cual existían muchas veces comités que vigilaban y controlaban la vida de los miembros. El “comité central” que se constituía en el ojo justiciero de Dios.

El compromiso con el grupo o el partido no implicaba solo contribuir con trabajo, o participar en las células, sino que implicaba en muchos casos (como en el del partido comunista) contribuir con una cuota económica para sostener el movimiento. Esta podría jugar el papel del diezmo en las sectas religiosas, porque además de generar sentido de pertenencia, permitía también medir el grado de compromiso.

El grupo político como parte de esos mecanismos de socialización propios de la institución voraz trataba de mantener a sus filas en una actividad constante. Los debates, los grupos de estudio, las manifestaciones, la distribución de propaganda, el trabajo en los barrios, consumían la mayor parte del tiempo. En el caso del PC los simpatizantes eran atraídos a través de las llamadas organizaciones anexas en las que actividades asociadas generalmente con el ocio o la distracción servían como gancho proselitista. Los grupos más pequeños alternaban su actividad política con el deporte y “la rumba”. Esta saturación de actividades y las diversas formas de interacción que el grupo político proponía, hacían de éste un microcosmos en el que el miembro o militante podía suplir la gran mayoría de sus necesidades sociales y psicológicas, lo que además ayudaba a evitar que otras instituciones o movimientos políticos pudieran distraerlo o arrebatarlo del grupo.

El Control sobre las Relaciones Sociales

El ambiente altamente politizado que en la época se respiraba en la Universidad se reflejaba en el hecho -cómo algunos de los entrevistados lo llegaron a afirmar- de que todas las relaciones sociales en la universidad estaban mediadas por lo político. En primer lugar porque el grupo político, las células, o el grupo de estudio se convertían en el sustituto de la familia, hecho muy importante si se considera que el número de estudiantes que vivía en las residencias universitarias era muy alto, muchos de ellos provenían de fuera de la ciudad y por ende estaban lejos de sus familias. Los compañeros de la universidad se convertían entonces en su primer referente social, creando fuertes redes de amistad y solidaridad especialmente con los que hacían parte de su grupo político:

«Yo creo que la Universidad Nacional, desde los 60s, a comienzos del Frente Nacional, hasta finales de los 70s, era como una estructura de tipo «comunidad», donde se conocía la mayoría de la gente, lo que implicaba un cierto control social, donde no ser al menos simpatizante de izquierda llevaba al ostracismo, y en ese sentido, era más fácil y más cómodo adherir a ese tipo de vida. Sacrificio y no sacrificio, porque de todas maneras también era una vida muy intensa, con utopías que ya han desaparecido, con muestras de solidaridad -porque también hay que señalar eso-, en una estructura tan comunitaria, los grados de solidaridad eran muy altos, lo que implicaba no sólo contar con el partido, sino encontrar en el compañero, al camarada.»

Este desplazamiento de la familia por el grupo político como referencia primaria desembocaba en muchas ocasiones en conflictos familiares:

“Uno volvía a su familia y la relación era muy difícil, porque eran dos visiones religiosas y dos visiones dogmáticas enfrentadas, todos tuvimos problemas con nuestras familias, con nuestros padres, con nuestros antiguos amigos, se dejaban esos amigos de infancia, de adolescencia, se creaban nuevos grupos de pares y en ese sentido, era como adherir a una nueva verdad revelada.”

Las redes de amigos se configuraban generalmente buscando las personas más cercanas políticamente, ya que existía una gran desconfianza hacia los miembros de grupos políticos antagónicos.

“Era muy difícil, casi imposible, una amistad entre un maoísta y un mamerto. Podía darse entre un tipo de izquierda y alguien no muy alineado políticamente, pero era muy difícil entre los miembros de dos grupos de izquierda en pugna.”

Pero el fenómeno más curioso en este sentido es el de las relaciones emocionales, porque también se buscaba a la pareja con base en afinidades políticas, lo que implicaba muchas veces demostrar la competencia política en el rito mismo de la

conquista, o como lo comento algún profesor en clase: “*en aquella época había que enamorar con marco teórico*”, a lo que puede sumarse el comentario de un entrevistado según el cual el mejor piropo de la época consistía en decirle a una mujer “*que estaba bien estructurada políticamente*”, al respecto me parece supremamente llamativo el siguiente comentario de Rafael Humberto Moreno Duran:

“...decidí enamorarme de una de las muchachas de más alto pedigrí mental, bella y del género epistemológico, aunque ella juró no aceptarme si antes no le explicaba a fondo la dialéctica de lo concreto. También me hizo devorar los Grundrisse y luego me obligó a hacerle un resumen.”²⁰

Al respecto hay otra referencia muy curiosa en el texto de Moreno Duran:

“Hubo incluso quien decidió casarse por amor chino pero, no conforme con la religión, el Estado ni el amancebamiento pequeño burgués que algunos profesábamos, decidió protocolizar la unión en una especie de misa laica ante la foto de Mao, el sol rojo que iluminaba el corazón de los contrayentes. Tiempos raros y difíciles, la verdad sea dicha.”²¹

Para los miembros de algunos grupos, y sobre todo para aquellos que estaban en los círculos de mayor grado de compromiso, existía una clara supervisión sobre las relaciones emocionales y aún sobre la vida privada. Sin embargo muchos de estos controles sociales fueron poco efectivos, pues algunos miembros no aceptaban que el partido controlara su vida privada, hecho que generó muchas historias: militantes que se enfrentaron a la estructura partidaria por una relación sentimental, o militantes que desarrollaban una doble vida, de tal manera que fuera de la Universidad se las arreglaban para crear otras redes de amigos o amigas.

Sin embargo esta tendencia a crear círculos cerrados de redes sociales dentro del partido y dentro de la Universidad condujo a una forma de aislamiento social, que distanciaba a los estudiantes de lo que estaba ocurriendo mas allá de la malla que cercaba la universidad, una forma de endogamia que para algunos todavía permanece, aislamiento mucho más sentido en los movimientos exclusivamente universitarios que no tenían un trabajo con obreros o sindicatos. Este aislamiento se expresa, por ejemplo, en el sentimiento de que la revolución era inminente, sentimiento que era compartido por la mayoría de los estudiantes, fuera de la Universidad, mientras tanto, prácticamente nadie lo percibía ni se enteraba, y la cotidianidad transcurría indiferente a la revolución universitaria.

20 MORENO, Rafael Humberto. “La Memoria Irreconciliable de los Justos. La Universidad Nacional en la Década de los 60”. *En Análisis Político*. No 7. Bogotá. Mayo -Agosto, 1989. Pág. 77-87.

21 *Ibíd.* Pág. 77-87

La Excomuni3n

El partido o el grupo pol3tico, como hemos visto, se convert3a en el motivo esencial de la vida del militante, la creencia fundamental que orientaba toda su actividad, el soporte moral de su existencia. Ser expulsado del partido implicaba entonces abandonar la raz3n de la existencia, romper con la totalidad del propio ser. El mayor temor para el militante era ser expulsado del partido, o ser considerado un hereje o un traidor, lo que implicaba una negaci3n a s3 mismo, una renuncia a la instituci3n sobre la cual giraba el sentido de la existencia. Experiencia que puede ser comparada o equiparable con la experiencia de la excomuni3n.

Toda vacilaci3n respecto al grupo o la doctrina era considerada sospechosa, por lo cual los juicios pol3ticos y las expulsiones eran muy frecuentes. Los grupos se entregan a depuraciones interiores, destinadas a alejar de ellos a los sospechosos, a los posibles infiltrados, a los herejes, argumentando que en su interior “la calidad primaba sobre la cantidad”, obsesi3n que a menudo desemboc3 en que los sectarios invirtieran mayores esfuerzos en purgas internas que en la persecuci3n de sus fines pol3ticos. Sin embargo esa lucha contra los enemigos internos cumpl3a seg3n Coser una funci3n: fortalecer la cohesi3n de los “fieles” que han sobrevivido al proceso de purificaci3n.

“...a menudo la secta “inventa” deliberadamente enemigos internos para reforzar su solidaridad y se lanza en la b3squeda de traidores ocultos. Ello ocurre especialmente cuando la secta ha sufrido una derrota. Admitir que la derrota se debi3 a la superioridad de sus adversarios ser3a tanto como reconocer su propia debilidad. Por tanto, los sectarios buscan en sus propias filas a los disidentes y a los herejes potenciales que han minado la unidad del grupo y contribuido al debilitamiento de la secta. Para justificar su derrota en el exterior, los sectarios tienden siempre a inventar una “traici3n” interna (sabotaje, infiltrados, informantes). Con su sacrificio, los miembros que son utilizados como chivos expiatorios exoneran al grupo de su fracaso y restablecen su solidaridad; a los miembros leales se les asegura que el fracaso no se debi3 a la agrupaci3n como tal, sino a la acci3n de unos cuantos traidores; ahora bien, si desean demostrar su integridad y su fidelidad a la secta, deben unificarse para luchar contra los “traidores” y vencer de paso cualquier sentimiento de inferioridad que puedan experimentar.”²²

El Sueño con la Tierra Prometida

El comunismo estuvo orientado en gran medida por su car3cter mesi3nico, por la esperanza en un futuro venturoso donde se superar3an todas las contradicciones de clase y la humanidad acceder3a a un reino de paz y de

22 COSER Op, cit. P3g. 107

igualdad, sueño comparable al de la tierra prometida, o al paraíso terrenal. Ese carácter milenialista del comunismo ha sido explicado por algunos como parte de la herencia judía de Marx quien seguía considerándose parte “del pueblo elegido” que heredaría la tierra. Para el militante esa esperanza en el futuro se convirtió en la fuerza que lo alentaba constantemente, en la fuente inagotable de su motivación, mucho más cuando la revolución se consideraba inminente. Esperanza, que según uno de los entrevistados, operaba como forma de compensación psicológica para el militante:

«Para un militante, la vida era en ocasiones muy difícil, perseguido, generalmente sin un trabajo estable, con grandes limitaciones materiales... etc. Tenía que existir alguna compensación psicológica, esa compensación la brindaba la esperanza en la historia... esperanza en que las contradicciones del capitalismo inevitablemente llevarían a la sociedad socialista, por eso se afirmaba... “el proletariado es la única clase que no tiene nada que perder sino sus cadenas”, “es la clase que tiene la vocación de abolir la propiedad privada; para construir la sociedad sin clases, donde las contradicciones sociales desaparecían...” “el comunismo es la evolución de la contradicción...”. Se abolirían la contradicción campo-ciudad, la discriminación de la mujer, -aunque era una cultura machista había un elemento reivindicativo-, y ante todo las desigualdades; al abolir la propiedad privada, surgía la fórmula del socialismo: “de cada cual según sus capacidades y a cada cual según sus necesidades”; abolir las desigualdades implicaba la abolición del Estado que perdería su razón de ser, y el surgimiento de “la sociedad de productores libremente asociados”. Esa esperanza era tan inminente que recuerdo un libro de Mario Arrubla de 1962 que circuló mucho en la época “Análisis de la economía colombiana”, en el que decía que ya hacia 1970 habría caído el capitalismo. Por su puesto eso generaba una gran esperanza en especial si el militante era de un partido cercano al partido revolucionario, pues se convertiría en parte del pueblo elegido, y dentro de los que tenían vocación política, haría parte de los héroes históricos, el sueño de ser los Maos, o los Fidel Castro, o Raúl Castro si se era el segundo o el tercero en el partido”.

La esperanza estaba acompañada de una ética de la convicción que se traducía en compromiso sacrificial, y que desembocó para algunos en peligrosos extremos: abandonar la familia, abandonar la pareja, y aún si se tenían, hasta los hijos, dejar los estudios, irse al monte y en algunas ocasiones entregar la vida. Los esfuerzos no medían las consecuencias pues estaban justificados por la certeza de que la revolución era el camino único y verdadero para alcanzar los sueños y las utopías.

Sueños y utopías cuya ausencia hoy día adolecemos, constituyéndonos en esa generación sin futuro, que no logra encontrar un proyecto por el que valga la pena vivir, luchar y mucho menos morir. Para las nuevas generaciones el socialismo ya no está en el futuro sino en el pasado, como lo expreso algún profesor durante su clase: “ustedes las nuevas generaciones lo ven a blanco y negro, en sus televisores”.

Por eso, en medio de la confusión y pasión que caracterizó aquellos años, quisiera terminar con la siguiente cita de Joseph Buttinger, que explica y justifica en parte la intensidad de los sentimientos políticos que caracterizaron la vida en la Universidad durante aquella época:

“Las banderas y los símbolos, las insignias y las pancartas, los himnos y las consignas que exhortaban a “luchar por la libertad de la clase trabajadora” sirvieron a muchos como sustitutos de una religión perdida... o un patriotismo del que habían renegado... Para millares de personas, el trabajo del partido consistía un deber patente que se desempeñaba con gusto. El mismo tedio inherente a las actividades sociales parecía atarlos a las tareas del partido. A menudo -al cantar en coro, al participar en los mítines masivos del partido, en la admiración por sus líderes y al conjuro del encanto mágico que ejercían las consignas de la “lucha mundial por la libertad”- lograban vencer la conciencia de su propia insignificancia. Una maravillosa sensación de abandono se apoderaba de ellos, sensación que confería mayor dignidad a sus personas, les infundía valor y fortalecía su fe en el socialismo. Esos eran los momentos de dicha suprema - cuando comprendían que toda la belleza de sus vidas emanaba de sus mejores sentimientos, de la generosidad que los había impulsado a adherirse al movimiento socialista-. Ahí, gracias a sus esfuerzos altruistas y satisfactorios, se habían ligado a fines más trascendentes, en la armonía que -según predicaba el partido- existía entre sus actividades políticas cotidianas, un destino más noble para la humanidad.”²³

²³Joseph Buttinger, In the Twilight of Socialism, Nueva York: Praeger,1953, p. 67. Citado por COSER, Op, cit. Pág.122

Referencia

- COSER, Lewis. *Las instituciones voraces*. Primera edición en español. Traducción de Sergio Lugo Rendón. México. Ed. Fondo de Cultura Económica. 1978.
- DUVERGER. *Los Partidos Políticos*. Primera reimpression de la primera edición en español. Traducción de Julieta Campo y Enrique González Pedrero. México. Ed. Fondo de Cultura Económica. 1994. Pág. 93 y 94
- JARAMILLO, Jaime Eduardo. «*Generación y biografía: de la imagen a la escritura, de la escritura a los medios. Elementos de un socioanálisis*». Texto inédito.
- MORENO, Rafael Humberto. "La Memoria Irreconciliable de los Justos. La Universidad Nacional en la Década de los 60". *En Análisis Político*. No 7. Bogotá. Mayo -Agosto, 1989.
- RESTREPO Gabriel, "El Departamento y la Facultad de Sociología entre 1959 y 1966" en *Revista Colombiana de Sociología*. Departamento de Sociología. Universidad Nacional de Colombia. Bogotá. 1988.
- RESTREPO, Gabriel. *De ciertas memorias 1966-1970*. Texto inédito
- WEBER, Max. *Economía y Sociedad: Esbozo de sociología comprensiva*. Primera edición en español de la cuarta en alemán. Segunda reimpression. Traducción de José Medina Echavarría, Juan Roura Parella, Eugenio Ímaz, Eduardo García Máynez, José Ferrater. Mora. México. Ed. Fondo de Cultura Económica. 1997. Pág. 932.

William Mauricio Beltrán

Sociólogo de la Universidad Nacional

Actualmente estudiante de la

Maestría de Sociología

Junio/2001