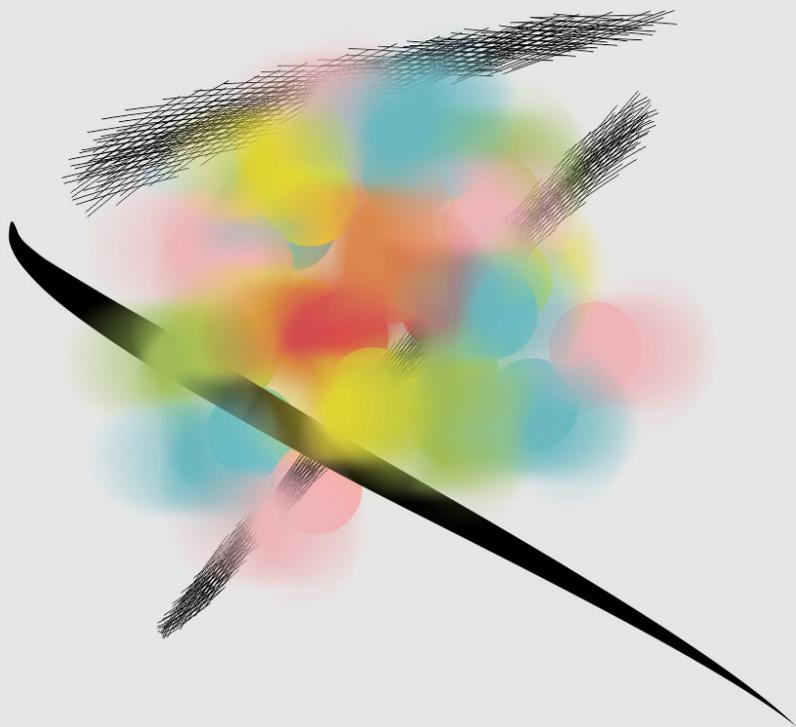


PRÁCTICAS INTELECTUALES Y POLÍTICAS DE LAS DERECHAS CATÓLICAS EN MENDOZA

DESDE MEDIADOS DEL SIGLO XX
HASTA NUESTROS DÍAS



Marcos Olalla & Laura Rodríguez Agüero
(compiladores)

PRÁCTICAS INTELECTUALES Y POLÍTICAS
DE LAS DERECHAS CATÓLICAS EN MENDOZA DESDE
MEDIADOS DEL SIGLO XX HASTA NUESTROS DÍAS

Marcos Olalla / Laura Rodríguez Agüero
compiladores

Laura Rodríguez Agüero / Lourdes Murri
Alejandro Paredes / Marcos Olalla / Mariano Troiano
Leonardo Visaguirre / José Ernesto Bianchi / Paula Ferreira
autores

Qellqasqa
Mendoza, 2023

Prácticas intelectuales y políticas de las derechas católicas en Mendoza desde mediados del siglo XX hasta nuestros días / Marcos Olalla ... [et al.] ; compilación de Marcos Olalla ; Laura Rodríguez Agüero ; editado por Gerardo Patricio Tovar. - 1a ed. - Guaymallén : Qellqasqa, 2023.

Libro digital, PDF

Archivo Digital: descarga y online

ISBN 978-631-6551-06-1

1. Historia Argentina. 2. Derecha Política. 3. Catolicismo. I. Olalla, Marcos, comp. II. Rodríguez Agüero, Laura, comp. III. Tovar, Gerardo Patricio, ed.

CDD 320.0982

PRÁCTICAS INTELECTUALES Y POLÍTICAS DE LAS DERECHAS CATÓLICAS EN MENDOZA DESDE MEDIADOS DEL SIGLO XX HASTA NUESTROS DÍAS

Compilación de:

Marcos Olalla  ORCID ID <https://orcid.org/0000-0003-1111-1067>

Laura Rodríguez Agüero  ORCID ID <https://orcid.org/0000-0001-7839-7659>

Autores: Laura Rodríguez Agüero / Lourdes Murri / Alejandro Paredes / Marcos Olalla
Mariano Troiano / Leonardo Visaguirre / José Ernesto Bianchi / Paula Ferreira



Editado por Gerardo Tovar en qellqasqa.com.ar

 ORCID ID <https://orcid.org/0000-0001-9367-6111>

ACCESO  ABIERTO

Los contenidos son ofrecidos bajo Licencia

Creative Commons (CC BY-NC-SA 2.5 AR)

(Atribución-No Comercial-Compartir Igual 2.5 Argentina)

Usted es libre de: Compartir: copiar y redistribuir el material en cualquier medio o formato.

Adaptar: remezclar, transformar y construir a partir del material.

ISBN 978-631-6551-06-1

LIBRO DE EDICIÓN ARGENTINA

ÍNDICE

INTRODUCCIÓN por Los compiladores	7
EL TRADICIONALISMO CATÓLICO CUYANO FRENTE A LA “CRISIS DE AUTORIDAD” Y EL COMBATE A LA “SUBVERSIÓN” (MENDOZA, 1973-1979) Laura Rodríguez Agüero	15
LA “DEPURACIÓN” EN LAS UNIVERSIDADES: PRÁCTICAS Y DISCURSOS DE LA DERECHA PERONISTA EN ESCALA NACIONAL Y LOCAL (1974-1976) Lourdes Murri	51
DIÁLOGOS TRANSANDINOS EN LA REVISTA TIZONA SOBRE EL ROL POLÍTICO DEL INTEGRISMO CATÓLICO EN CHILE Y ARGENTINA (1972-1975) Alejandro Paredes	85
LA SERENA DISCIPLINA DE LAS ARMAS. RUBÉN CALDERÓN BOUCHET, UN TRADICIONALISTA CATÓLICO EN LA REVISTA MIKAEL (1973-1983) Marcos Olalla	101
RED DE PUBLICACIONES DEL CATOLICISMO REACCIONARIO EN MENDOZA: IDEARIUM Y “EL ORDEN LIBRE Y CRISTIANO” DE DARDO PÉREZ GILHOU Mariano Troiano	133

ITINERARIO DE ÁNGEL GONZÁLEZ ÁLVAREZ EN MENDOZA. UN EMBAJADOR FILOSÓFICO-CULTURAL DEL HISPANISMO CATÓLICO EN LA UNCUYO Leonardo Visaguirre	169
ANTILIBERALISMO Y CRÍTICA AL DUALISMO ANTROPOLÓGICO EN EL PENSAMIENTO DE ENRIQUE DÍAZ ARAUJO José Ernesto Bianchi	199
LA EMERGENCIA DE AGRUPACIONES ESTUDIANTILES DE DERECHA EN EL ACTUAL MOVIMIENTO UNIVERSITARIO: LOS CASOS DE AEFYL (UNCUYO) Y ALTERNATIVA (UNR) Paula Ferreira	227

INTRODUCCIÓN

El 20 de marzo de 2023 un grupo de militantes de la derecha católica universitaria destrozó la muestra “8M - Manifiestos Visuales” que se exponía en el Rectorado de la UNCUYO en conmemoración del Día Internacional de las Mujeres. Días antes, distintas agrupaciones de derecha habían comenzado una campaña pidiendo que se levantara la muestra, y una de ellas, AEFyL, había manifestado en sus redes: “Es preocupante que la gestión de la UNCUYO haya permitido la exhibición de esta obra, que claramente falta al respeto de las creencias, y a muchas mujeres que no se sienten representadas con estas ‘obras de arte’”¹. Tanto esta agrupación como la Pastoral Universitaria juntaron firmas con el objetivo de exigir a las autoridades la suspensión de la exposición². Al no tener respuestas, el día 20 se convocó a “rezar el rosario” en el Rectorado, jornada que comenzó con oraciones en latín y un exorcismo encabezado por un exsacerdote de la Iglesia católica, profesor y máster en Ciencias de la Información, con vínculos con la Facultad de Derecho, quien declaró: “Cuando hay blasfemia oficial instituida por la autoridad está el exorcismo para quitarnos de encima al demonio de la blasfemia”³.

1 <https://www.instagram.com/p/Cp6LVaUs1NQ/>

2 Algunas de las obras mostraban vaginas y vírgenes.

3 <https://elotro.com.ar/fanatismo-religioso-los-jefes-de-la-banda/>

A continuación, al grito de “Viva la virgen y Cristo Rey” los fieles destruyeron las creaciones artísticas de más de treinta estudiantes, docentes y egresadas de la Facultad de Artes y Diseño. Entre ellos se encontraba un profesor de la Facultad de Filosofía y Letras, quien exigió insistentemente a las autoridades “que retiren estas obras blasfemas”, y condujo el rezo del rosario para pedir a la Virgen María “la protección de nuestra patria católica”. Ese día señaló, además, que “el Gral. San Martín ordenaba castigar a aquellos que blasfemaban contra la Virgen María” y que “ordenaba incluso traspasar la lengua con hierro candente a aquellos que blasfemaban contra nuestra Señora”⁴.

Para un/a observador/a externo/a, este grave hecho ocurrido en una universidad pública y laica, puede resultar curioso y extemporáneo. Sin embargo, para quienes hemos transitado por las aulas de la Universidad Nacional de Cuyo, este episodio resulta un eslabón más de una consolidada trama militante de la derecha confesional, que desde mediados del siglo pasado tiene fuerte incidencia en algunas de sus casas de estudio. En ese sentido, vale la pena señalar que el alcance de la red mendocina de académicos católicos integristas, lejos de quedar acotada al ámbito provincial, tuvo incidencia nacional y transnacional. Tal como han demostrado diversas investigaciones, particularmente las de Celina Fares, quien ha sido pionera en el estudio de este tema, el vínculo de estos académicos con la España franquista tuvo largo alcance, tanto es así que en parte fue oficiada por el aparato de difusión cultural del régimen de Franco, en especial, del Instituto Cuyano de

⁴ *Ibíd.*

Cultura Hispánica. Los graduados católicos mendocinos viajaban a Madrid, becados por dicha institución para realizar sus doctorados en Historia, Filosofía o Letras, luego de los cuales eran reclutados en el plantel docente de la Facultad de Filosofía y Letras de la UNCUYO. El hispanismo católico reaccionario constituyó de allí en más una matriz ideológica cuyo volumen excede en mucho la media de su presencia en el resto de las universidades públicas de la Argentina. Tal como señala Marcos Olalla en este libro “la agenda ideológica compartida entre este elenco de académicos y las dictaduras que se sucedieron en el país –desde la de 1943 en adelante– harían el resto por su pervivencia académica”. El extendido alcance de la red de tradicionalistas católicos mendocinos quedó demostrado, por ejemplo, en su presencia en el circuito de publicaciones del sector del catolicismo que ofrecía una modalidad de convergencia entre las tendencias críticas al Concilio Vaticano II y el nacionalismo vernáculo confesional. En el período abordado, gran parte del grupo de profesores/as que integran este bloque eran asiduos colaboradores/as de revistas como *Mikael*, *Verbo*, *Cabildo*, *Tizona*, *Ethos*, *Sapientia*, *Philosophia*, *Boletín de Estudios Políticos y Sociales*, etc.

En 2019 decidimos encarar un proyecto de investigación que apuntara al estudio del alcance de académicos tradicionalistas católicos en Mendoza en la segunda mitad del siglo XX y comienzos del XXI, prestando atención a sus formas de identificación política, sus redes académicas, su influjo en el ámbito público provincial, nacional e internacional, y la incidencia de su ideario conservador y reaccionario en la construcción de la idea de enemigo interno en la década del 70. Este proyecto

denominado “Tradicionalismo católico en Mendoza en la segunda mitad del siglo XX. Prácticas sociales, cultura política, discursos y circuitos académicos” fue financiado por la SIIP (Secretaría de Investigación, Internacionales y Posgrado) de la UNCUYO y dio origen a este libro.

En las páginas que siguen presentamos un conjunto de investigaciones que, desde distintas perspectivas, disciplinas y enfoques, aborda al bloque tradicionalista confesional de Mendoza. Un primer grupo de trabajos analiza las producciones académicas de estos intelectuales, en la particular coyuntura de las décadas de los 60 y 70, frente a la radicalización política, las transformaciones ocurridas al interior de la iglesia católica y los cambios en las relaciones intergenéricas y generacionales. Todas transformaciones que, según su visión, implicaban la desintegración de las bases católicas y occidentales de la nación. En esa dirección, Laura Rodríguez Agüero en el capítulo “El tradicionalismo católico cuyano frente a la ‘crisis de autoridad’ y el combate a la ‘subversión’ (Mendoza, 1973-1979)” aborda las contribuciones de referentes de la UNCUYO al clima de pánico moral y de persecución de las izquierdas peronista y marxista, a partir de su férrea defensa del paradigma educativo tradicional, y de la puesta en marcha de un proyecto destinado a “restaurar la autoridad”. Para ello tiene en cuenta, por un lado, la militancia callejera de este bloque en contra de un anteproyecto de reforma de la ley de educación provincial de 1973. Y por otro, algunas de las producciones teóricas de estos intelectuales frente a la necesidad de restablecer la autoridad en las universidades ante el avance de la “infiltración marxista”. En la misma dirección, Lourdes Murri, en su trabajo

“La ‘depuración’ en las universidades: prácticas y discursos de la derecha peronista en escala nacional y local (1974-1976)” revisa prácticas y discursos sobre la universidad durante las gestiones del ministro de Cultura y Educación de la Nación Oscar Ivanissevich y del rector-interventor de la UNCUYO, Otto Burgos, prestando atención a prácticas y discursos de ambos referentes de la llamada derecha peronista en un marco de “depuración” de la “infiltración marxista” en las casas de estudio. Alejandro Paredes, por su parte, recupera las reflexiones del integrismo católico sobre la coyuntura de los años 70 en Argentina y Chile. En el capítulo “Diálogos transandinos en la revista *Tizona* sobre el rol político del integrismo católico en Chile y Argentina (1972-1975)” analiza dicha publicación, entendida como un espacio de diálogo trasandino entre los mendocinos Enrique Díaz Araujo, Rubén Calderón Bouchet, Luis Giachino y el chileno Juan Antonio Widow. A través de doce artículos publicados entre 1972 y 1975, Paredes destaca la legitimidad religiosa que estos intelectuales adjudicaron al accionar represivo, sus preocupaciones sobre las acciones del General Lanusse frente al regreso de Perón y el ingreso de lo que ellos entendían como un “comunismo disfrazado”, y sus implicancias políticas en la región. También en relación con el posicionamiento de los intelectuales del tradicionalismo católico en la denominada “lucha contra la subversión”, Marcos Olalla en su capítulo “La serena disciplina de las armas. Rubén Calderón Bouchet, un tradicionalista católico en la Revista *Mikael* (1973-1983)” analiza las distintas contribuciones de Calderón Bouchet a la revista del Seminario de Paraná. Olalla caracteriza la articulación de cada uno de los artículos

del intelectual integrista, haciendo foco en uno de ellos, que destaca porque “se sale del registro historiográfico-intelectual al tomar posición sobre el estado de cosas de la coyuntura nacional de fines de los años setentas, y a partir del cual, los artículos historiográficos pueden ser leídos en clave política mediante el reenvío de sus tópicos a la dimensión coyuntural de su intervención en el campo intelectual católico”. Por último, Mariano Troiano en el trabajo “Red de publicaciones del catolicismo reaccionario en Mendoza: *Idearium* y el ‘orden libre y cristiano’ de Dardo Pérez Gilhou” aborda, por un lado, las editoriales de los números iniciales de la revista *Idearium* de la Facultad de Ciencias Jurídicas y Sociales de la Universidad de Mendoza en un marco de dictadura, y por otro, en artículos publicados por el influyente abogado Dardo Pérez Gilhou quien a través de sus escritos, se alinea explícitamente con la Junta Militar que tomó el poder en marzo de 1976.

Un segundo grupo de trabajos se concentra en algunas de las contribuciones teóricas de este bloque académico. Leonardo Visaguirre, en el capítulo “Itinerario de Ángel González Álvarez en Mendoza. Un embajador filosófico-cultural del hispanismo católico en la UNCUYO”, analiza esta figura académica cultural de activo accionar en el régimen de Francisco Franco, quien tuvo una intensa labor en la Facultad de Filosofía y Letras de la UNCUYO en Mendoza entre 1949 y 1954. La presencia de este influyente “embajador” académico-cultural del hispanismo católico acrecentó las tramas académico-culturales entre Mendoza y España y fue parte de “un proceso de cristianización y de hispanización de la cultura mendocina influenciado por académicos de la FFyL de la UNCUYO”. José Bianchi, a su

vez, en “Antiliberalismo y crítica al dualismo antropológico en el pensamiento de Enrique Díaz Araujo”, ubica a este intelectual en el horizonte de un tradicionalismo reaccionario partiendo de la idea de que tanto su crítica al liberalismo como la visión unitaria e irreductiblemente encarnada del ser humano, conducen a presentar una posición política del Bien Común como autoridad rectora del bien individual o privado y no como algo opuesto al mismo, según lo presentaba Maritain y otros autores característicos de la cristiandad liberal.

El libro cierra con un trabajo de Paula Ferreira que estudia el actual fenómeno de constitución de agrupaciones estudiantiles de derecha en las universidades públicas argentinas, lo que nos permite mirar a estas derechas en el mediano y largo plazo. “La emergencia de agrupaciones estudiantiles de derecha en el actual movimiento universitario: los casos de AEFyL (UNCUYO) y Alternativa (UNR)” presenta, a partir del análisis de sus publicaciones en redes sociales y entrevistas a sus referentes en medios periodísticos, las historias, agendas y banderas identitarias de ambas agrupaciones bajo la hipótesis de que estos espacios fundados en 2018 son una reacción estudiantil conservadora a la incorporación de la agenda de género y diversidad en el movimiento universitario y su institucionalización en el ámbito de la educación superior.

En un escenario político de marcado avance de este vector ideológico en nuestra región (y en el mundo) creemos que prestar atención a las genealogías de las derechas cuyanas, teniendo en cuenta sus prácticas y discursos en distintos momentos cruciales para nuestro país, puede resultar iluminador para comprender el tiempo presente. Si bien algunas de las

preocupaciones de este bloque han cambiado, y la coyuntura actual difiere ampliamente de la Argentina de mediados del s. XX, conocer la vigencia que para sus propios agentes tienen algunos de sus postulados, así como los distintos modos que adquiere la “reacción” cuando estos parecen estar en peligro, puede ser crucial para comprender los escenarios políticos actuales.

LAURA RODRÍGUEZ AGÜERO

MARCOS OLALLA

EL TRADICIONALISMO CATÓLICO CUYANO FRENTE A LA “CRISIS DE AUTORIDAD” Y EL COMBATE A LA “SUBVERSIÓN” (MENDOZA, 1973-1979)

Laura Rodríguez Agüero

CONICET – Universidad Nacional de Cuyo (Argentina)

 ORCID ID <https://orcid.org/0000-0001-7839-7659>

Introducción

La represión llevada adelante por la última dictadura cívico militar tuvo un carácter multiforme que en los últimos años se ha ido complejizando y ampliando. La idea inicial de un “enemigo interno” identificado estrictamente con militantes políticos-sindicales, junto con la idea de perpetradores vinculados sólo a las fuerzas armadas y de seguridad, así como una periodización rígida que marcaba el comienzo del terror en marzo del 76, se fueron ensanchando y complejizando, para dar lugar a estudios que han visibilizado nuevas aristas de la dinámica represiva, desconocidas años atrás. Siguiendo a Gabriela Águila, quien plantea que las variaciones regionales en la implementación de la represión fueron tan importantes como la sistematicidad del accionar represivo, en las investigaciones que he llevado a cabo sobre la provincia de Mendoza he prestado atención a dichas variaciones, encon-

trando elementos novedosos en relación a estudios realizados en otros lugares del país (Águila, 2013).

De manera sintética e ilustrativa podemos señalar que en Mendoza se combinaron diversos actores, factores y escalas en el desarrollo de la estrategia represiva. Respecto de las escalas, en la dimensión nacional hemos identificado factores comunes al resto del país, tales como la persecución de la denominada “subversión” y la depuración intrapartidaria del peronismo. De la escala transnacional hemos analizado las implicancias de la puesta en marcha del plan Cóndor en una provincia de frontera; y en la escala local hemos encontrado factores poco explorados como los negocios ilegales de la policía y la violencia institucional actuando en la dinámica represiva, así como la puesta en marcha de una cruzada moral que “ajusticiaba” con los mismos métodos –e igual salvajismo– a prostitutas, personas ligadas a distintos negocios ilegales (juego, droga, prostitución) y a los/as denominados/as “subversivos/as” (Rodríguez Agüero, 2014). A esta caótica trama, y en dirección a abonar la participación civil directa e indirecta en la represión, incorporamos al análisis a un actor local que realizó significativas contribuciones en la construcción y difusión de la idea del “enemigo interno”. Nos referimos a referentes académicos de la UNCUYO ligados a la derecha católica tradicionalista.

Tal como ha sido estudiado por Bravo, Molina, Baigorria y Vélez, la UNCUYO no fue ajena al clima de violencia previo al golpe de Estado (Bravo, Molina y Baigorria, 2014; Vélez, 1999). Para el caso que nos atañe debemos señalar que la Facultad de Filosofía y Letras, durante los años previos a la última dictadura, vivió significativas reformas de corte progresista y también

una brutal reacción de la derecha organizada, como analiza Lourdes Murri en este libro. En la misma dirección, Roberto Vélez ha señalado que “una de las reacciones más claras y que probablemente sea el comienzo de la escalada, lo constituyó la actitud de profesores de Filosofía y Letras que objetan la reforma realizada en esa Casa de Estudios”. Y continúa: “Carlos Massini Correas, Pedro Santos Martínez, Alberto Falcionelli, Margarita de Pérez Guilhou, José Luis Massini, Marta Páramo de Isleño, María Estela Lépori de Pithod, entre otros, solicitan al Rector la derogación de la ordenanza por la cual se homologó el nuevo Plan de Estudios” (Vélez, 1999, p. 60). Además de conformar una organización de docentes de derecha, ATIFyL, que surgió para oponerse a las reformas y preservar la idea de una universidad “sin ideologías”.

En este capítulo, nos enfocaremos en las contribuciones que estos intelectuales realizaron al clima de pánico moral¹ y a la construcción de la idea de enemigo interno a escala local. Particularmente, prestaremos atención a su férrea defensa del paradigma educativo tradicional, y a la puesta en marcha de un proyecto destinado a “restaurar la autoridad” a través de “la desactivación” de las transformaciones sociales y culturales ocurridas en Argentina desde los 50, cuya “encarnación privilegiada” había sido la juventud (Manzano, 2017, p. 347). En ese sentido, tendremos en cuenta, por un lado, su militancia

1 Usamos la noción “pánico moral” de Young para referirnos a la “reacción” por parte de referentes del tradicionalismo católico frente a las transformaciones genéricas y generacionales ocurridas en los 60 y 70 en el marco del denominado proceso de modernización social y cultural. Al respecto, ver Young (2016).

callejera en contra de un anteproyecto de reforma de la ley de educación provincial de 1973. Y por otro, algunas de sus producciones teóricas en las que salieron en defensa de la educación greco-latina y plantearon la urgencia de restablecer la autoridad en las universidades.

La derecha confesional militante de Filosofía y Letras (FFyL)

La época estudiada estuvo marcada por una enorme agudización de la lucha de clases y también por significativas transformaciones en pautas culturales que afectaban principalmente a mujeres y jóvenes. Al respecto, Valeria Manzano (2014) ha señalado que hacia mediados del s. XX, en un contexto de Guerra Fría y frente al proceso de modernización cultural y transformación de las costumbres, comenzó a emerger un bloque conservador con el objetivo de poner límites a la degradación “moral” de los y las jóvenes que, según su visión, era la antesala de la penetración comunista. En esa dirección, y en un contexto de agudización de la lucha de clases, el bloque conservador, formado por intelectuales de la derecha nacionalista y sectores reaccionarios de la iglesia vinculados a las FF. AA., planteó que el antídoto contra el comunismo estaba en la preservación de la familia, en la restitución de “la autoridad”, y señaló tempranamente el vínculo que existía entre “juventud, subversión y desviación sexual” (Manzano, 2014, p. 2).

A ello se sumó el hecho de que el regreso del peronismo al poder, en 1973, vino de la mano de una serie de políticas de corte progresista en áreas sensibles como salud y educación. Si bien la primavera camporista fue breve, las

transformaciones fueron aceleradas y las respuestas por parte de este bloque tuvieron gran magnitud. En esa dirección nos preguntamos: ¿cómo se manifestaron esas respuestas a escala local? ¿Qué tipo de acciones orgánicas se impulsaron desde el bloque?

En primer lugar, nos encontramos con una militancia *de superficie* visible en la producción de conocimiento, en acciones de adoctrinamiento y difusión de su ideario católico conservador; que también se expresó en los lugares de poder que ocuparon en el gobierno provincial y universitario, y en intervenciones públicas en defensa de su dios, su concepción sobre la familia y el rol de las mujeres. En segundo lugar, hallamos una militancia de corte *clandestino* que los vincularía a organizaciones paraestatales, agrupaciones estudiantiles violentas, a los servicios de información del Ejército y a algunas facetas del Estado terrorista. En este trabajo nos ocuparemos solo de la primera faceta.

Este bloque de intelectuales tradicionalistas de derecha surgió en la Facultad de Filosofía y Letras (FFyL) y la Facultad de Ciencias Políticas y Sociales (FCPyS) de la UNCUYO, pero su vínculo institucional fue principalmente con la primera. Tal como ha señalado a través de diversas y rigurosas investigaciones Celina Fares (2011), la FFyL estuvo desde sus inicios ligada al nacionalismo católico tomista integrista.

Desde mediados del s. XX un grupo de historiadores nacionalistas y antiperonistas (Enrique Zuleta Álvarez, Jorge Comadrán, Edberto Acevedo y Pedro Santos Martínez, entre otros) fueron becados para realizar sus estudios de posgrado en la Universidad de Sevilla y La Rábida (Fares, 2011a, p. 93).

Señala Fares que allí se encontraron con el proyecto cultural franquista como una alternativa a un mundo bipolar.

El mito de la hispanidad calaría hondo entre los sectores conservadores y tradicionalistas ligados al catolicismo, que veían en la pervivencia del franquismo un ejemplo de orden político, cuya autoridad y jerarquía garantizaba la defensa de la religión y la tradición frente a los embates del modernismo (Fares, 2011a, p. 93).

En ese marco, nos advierte la autora, el franquismo se convertiría para estos académicos en:

... centinela del Occidente Cristiano, en defensa del cristianismo amenazado por el comunismo, lo que en un futuro no demasiado lejano implicaría asumir otro tipo de compromisos, que no fueron solamente intelectuales (p. 93).

Resulta sumamente complejo detenernos en cada uno de los académicos del bloque conservador a escala local, por lo que solo brindaremos una suerte de caracterización general a partir de otras investigaciones. Fares señala como algunos de los referentes más emblemáticos del nacionalismo de derecha a Dardo Pérez Guilhou, “con un perfil más cercano al conservadurismo que al nacionalismo” y a los historiadores nacionalistas revisionistas Enrique Zuleta Álvarez y Enrique Díaz Araujo (Fares, 2011b). Zuleta es descripto por Cuchetti como un nacionalista republicano, hispanista.

Su maurrasismo seguía los pasos ya forjados por lo que él mismo calificó como nacionalismo republicano: empirismo

organizador, politique d'abord, antidemocratismo, cierta concepción autoritaria y tradicional del orden social y política" (Cuchetti, 2019, p. 251).

En cuanto a Díaz Araujo, Fares señala que:

... su colaboración en revistas como *Cabildo*, así como su posterior cercanía con grupos vinculados al coronel Seineldín o a la Universidad de FASTA -Fraternidad de Agrupaciones Santo Tomás de Aquino-, son significativos a la hora de identificar su perfil reaccionario, nacionalista y revisionista (Fares, 2011b, p. 233).

Para Díaz,

... los componentes del nacionalismo argentino eran el catolicismo, el anticomunismo y la tradición geopolítica germanófila-prusiana no nacionalsocialista (Fares, 2013, p. 13).

A ellos se suman:

... los filósofos católicos integristas como Rubén Calderón Bouchet, su adjunto Dennis Félix Cardozo Biritos y Abelardo Pithod, quienes terminan de configurar una constelación de intelectuales, que tuvieron fuerte incidencia en la cultura política mendocina (Fares, 2011b, p. 227).

Cardozo Biritos, como veremos, fue uno de los cuadros de la derecha más involucrados en ciertas disputas públicas.

Abelardo Pithod, por su parte, fue referente del Opus Dei, presidente de la Junta Diocesana de Acción Católica, seguidor y amigo de Carlos Alberto Sacheri. Fares señala al respecto que:

... compartió con el filósofo porteño, el diagnóstico de crisis doctrinal proveniente de la teología de la liberación y la iglesia tercermundista, a quienes hacía corresponsables de socavar los cimientos no sólo de la Iglesia, sino de la humanidad (Fares, 2019, p. 131).

En esta corporación de intelectuales cuyanos tuvo gran trascendencia la llegada de dos maurrasianos franceses en la segunda mitad de la década de 1940. Nos referimos a Albert Falcionelli, quien “durante los años treinta y, durante la ocupación, habría sido funcionario del Gobierno de Vichy en Madrid”, y a Jacques-Marie de Mahieu, “también vinculado a la organización maurrasiana durante los años treinta” (Cuchetti, 2019, p. 5). De Mahieu, señala Cuchetti, “habría sido directamente un colaborador pro alemán durante la guerra” (Cuchetti, 2019, p. 6). Falcionelli tuvo gran influencia en la FFyL, de hecho, uno de sus principales discípulos fue el lefebvrista Calderón Bouchet, quien, además, fue formado por Guido Soaje Ramos y tuvo una estrecha relación con el cura Meinvielle, el dominico Alberto García Vieyra, el voluntario en Malvinas Renaudier de Paulis y el lefebvrista Raúl Sánchez Abelenda (Fares, 2013). Tal como han advertido Bohoslavsky, Echeverría y Vicente (2022), al momento de estudiar las derechas hay que tener en cuenta la pluralidad de este universo. En el caso de los referentes de la UNCUYO encontramos

integristas, maurrasianos, nacionalistas, carlistas/monárquicos, franquistas, hispanistas. Unos ligados al Opus Dei y otros al lefebrismo. Estos académicos, que han sido definidos por Fares como derechas nacionalistas y católicos tradicionalistas, presentan divergencias. Algunos matices importantes tienen que ver con su identidad monárquica o republicana. Si bien Fares y Cuchetti se han ocupado de trazar las trayectorias intelectuales de gran parte de estos referentes², poco se ha explorado sobre sus militancias por fuera del claustro académico y sobre sus preocupaciones políticas en relación con el impacto de la modernización cultural y del “avance del comunismo”. A continuación, prestaremos atención a algunos eventos en los que estos intelectuales de la derecha católica local salieron en defensa de las bases occidentales y cristianas de la educación y de sus convicciones religiosas, que ellos consideraban pertenecían a todos/as los/as argentinos/as.

La educación como campo de batalla

Todo padre que vea amenazado el derecho de educar a sus hijos se dejaría matar antes de verlos opuestos a sus progenitores, y a las tradiciones de la patria, por un lavado de cerebro del marxismo internacional (Dennis Cardozo Biritos en *Claves*, 5/10/1973, p. 49).

En un contexto de transformación de las relaciones

2 Para conocer idearios y trayectorias académicas de esta constelación de intelectuales consultar la bibliografía de Fares y Cuchetti sobre el tema.

intergeneracionales e intergenéricas, el bloque conservador apuntó a incidir de manera creciente en políticas públicas que tocaban puntos neurálgicos del *status quo* tales como la educación y la salud reproductiva. Fue así que los intelectuales ligados al tradicionalismo católico orientaron, durante la época estudiada, gran parte de sus producciones a la cruzada anticomunista y al proyecto de restablecimiento de la autoridad. A continuación, prestaremos atención, primero, a un hecho que ilustra cabalmente lo enunciado previamente, los denominados “Seminarios Educativos”. Luego analizaremos el posicionamiento político de Aberlado Pithod y de Enrique Díaz Araujo frente a la “crisis de autoridad” y a la disolución del paradigma educativo clásico; así como a las soluciones propuestas en pos de disciplinar a la juventud e impedir “el advenimiento de una nueva generación subversiva” (Manzano, 2017, p. 348).

**En defensa de la educación, la familia y “la mujer”.
¡Alerta padres!**

En 1973, en el marco de la gobernación de Alberto Martínez Baca (hombre cercano a la izquierda peronista) se produjo la primera acción callejera orgánica de la derecha local. En setiembre de ese año, en ocasión de la organización de una serie de instancias assemblearias en las escuelas donde se discutiría el contenido de la futura ley de educación, la derecha organizada salió a la calle en contra de la posible reforma de esta ley que, según su óptica, atentaba contra la familia tradicional y contra el derecho de educar a sus hijos/as. Repudiaban la posible creación de guarderías escolares que generarían el “desprendimiento de las mujeres de sus hijos”

para dedicarse a “tareas productivas en lo económico fuera del hogar”, por implicar una “posible emancipación de la mujer” (Mendoza, 4/9/1973). También denunciaban el contenido marxista de las “Pautas Educativas”, documento elaborado por el gremio y el gobierno que serviría como puntapié inicial de las discusiones.

El texto de las “Pautas Educativas” comenzaba de la siguiente forma:

Es de todos conocido que las relaciones de producción responden a los intereses de los dueños de los medios de producción y es también fácil deducir que la clase dominante organiza el proceso educativo teniendo fundamentalmente en cuenta sus intereses de clase (Claves, 5/10/1973, p. 4).

Y en el segundo párrafo agregaba:

Pero si todos nos sentimos y somos dueños de la propiedad social, la economía se convertirá en un todo orgánico y reinará naturalmente un espíritu de colaboración fraternal y de ayuda mutua, que hasta el momento en el país no conocemos (Claves, 5/10/1973, p. 4).

El uso de los términos propiedad social, medios de producción, clase dominante, entre otros, generó la inmediata reacción de la derecha que, a partir de ese momento, desplegó una serie de acciones tendientes a boicotear las instancias de discusión. A través de la creación de la Federación de Padres de Alumnos de Escuelas Privadas y Oficiales y de la Liga de

Madres de Familia, recurrieron a múltiples estrategias para boicotear las discusiones de lo que se conoció como “Seminarios educativos”.

Las medidas fueron encabezadas por Dennis Cardozo Biritos, uno de los referentes de la derecha tradicionalista católica de Filosofía y Letras, quien llegó a montar una curiosa performance en la asamblea inaugural de los Seminarios, realizada en el Teatro Independencia. El 20 de setiembre, luego de “copar la platea del teatro con monjas, personas vinculadas a los servicios de inteligencia y referentes académicos de derecha”³, Cardozo subió al escenario para dar un discurso en el que terminó abriéndose la camisa al grito de “soy padre de 12 hijos y si alguno está armado y quiere tirar, que tire”⁴. Ese gesto era la “señal para que sus seguidores se retiraran, dejaran la platea vacía”, y marcharan por la ciudad entonando el himno nacional⁵. Cardozo, quien declaró que “se dejaría matar” antes de ver a sus hijos “opuestos a sus progenitores, y a las tradiciones de la patria, por un lavado de cerebro del marxismo internacional” encabezó, a través de las organizaciones mencionadas, una batería de medidas contra los Seminarios que incluyó marchas de antorchas y de silencio, presentaciones a los tres poderes del Estado, telegramas a Perón y publicación de solicitadas y comunicados en los principales diarios.

Respecto de esto último, a mediados de septiembre, la

3 Entrevista realizada por Laura Rodríguez Agüero y Alejandro Sanfurgo a Josefina Orozco, militante y dirigente docente, Mendoza, noviembre de 2012.

4 *Ibidem*

5 *Ibidem*.

Federación de Padres se presentó en el diario *Mendoza* para denunciar que contaban con pruebas “acerca de medidas gubernamentales [...] conducentes a establecer el monopolio estatal de la educación” provenientes “de la infiltración marxista” en el gobierno provincial (Mendoza, 19/9/1973, p. 5). Afirmaban que los impulsaba “la defensa de derechos de los padres a educar a sus hijos” y reclamaban que el Estado solo cumpliera “una función supletoria” (Mendoza, 19/9/1973, p. 5). También denunciaron que las pautas del SUTE (Sindicato Único de Trabajadores de la Educación) eran “de tesitura marxista” y condicionaban “el trabajo de los seminarios”, además de que su lucha no era partidaria, solo les importaba “defender la familia”. A su vez, manifestaron que en la Cámara de Diputados de la Nación se habían presentado cuatro proyectos de reforma educativa por parte del Partido Comunista. Frente a este hecho, periodistas del diario *Mendoza* les hicieron notar “que el comunismo no tiene representación en el Congreso por lo que admitieron que el proyecto fue presentado por el Partido Popular Cristiano y por el Partido Comunista” (Mendoza, 15/9/1973, p. 8). El motivo por el cual repudiaban estos proyectos radicaba en que establecían un régimen de concursos para acceder a cargos docentes y directivos y, de ese modo, no se podría exigir a los maestros “que puedan llegar a desempeñar ideologías determinadas” (Mendoza, 15/9/1973, p. 8). En cuanto al proyecto de vacaciones útiles del gobierno nacional, entendían que impediría que “la familia se integre” además del temor que les producía que sus hijos fueran sometidos a un posible “lavado de cerebro”. Otro hecho que denunciaron fue el supuesto adoctrinamiento por parte del gobierno pro-

vincial en la colonia de verano de Papagayos, hecho que fue desmentido por el ministro de Educación Francisco Reig, quien publicó la lista de escuelas que habían ocupado esa colonia, demostrando que la mayoría eran escuelas católicas privadas (Mendoza, 19/9/1973, p. 5).

En forma paralela, estos grupos convocaron a una marcha de silencio para denunciar la infiltración del marxismo internacionalista en la educación y se reunieron con el presidente del Senado, Carlos Mendoza, a quien le solicitaron “que se respete nuestro derecho de ser primeros en la educación de nuestros hijos”. También entregaron un petitorio al gobernador en el que, entre otras cosas, reclamaban que se rechazara:

... todo intento de infiltración marxista en el Estado, especialmente en la educación teniendo en cuenta que el pueblo argentino rechaza, en un 98% esta aberrante y deshumanizada filosofía (Mendoza, 19/9/1973, p. 5).

En medio del escándalo, el 29 de septiembre se reunió la fase intermedia de los seminarios sin la participación de los padres y docentes de escuelas privadas. Vale la pena señalar que ese mismo día integrantes de la Federación de Padres denunciaban que “el ERP” a través de llamadas telefónicas amenazó con secuestrar niños/as que eran hijos/as de integrantes de esa Federación (Mendoza, 29/9/1973). A esa altura, en diferentes puntos de la provincia numerosas voces comenzaron a alzarse en contra de los Seminarios, es decir que el minoritario grupo que había comenzado las impugnaciones fue obteniendo diversos apoyos y encontró eco en distintas

escuelas de Mendoza. También la comisión Justicia y Paz del arzobispado se pronunció y afirmó que:

... las pautas educativas eran inaceptables para la conciencia cristiana de nuestro pueblo [...] [ya que] propician una enseñanza laica, omitiendo la formación religiosa de los niños [...] presentan a la cultura y los sistemas educativos como simples productos de la estructura económica [...] niegan el derecho de los padres a educar a sus hijos, [...] procuran desligar al niño en edad preescolar de la madre (Mendoza, 3/10/1973, p. 4).

Vale la pena aclarar que, en ese contexto, se producía el desplazamiento del gobernador Martínez Baca acusado de “marxista” y se conformaba la Federación de Unidades Básicas contra el marxismo (Mendoza, 2/10/1973)⁶.

En este caldeado clima, a principios de octubre comenzaron los “seminarios paralelos en los que se reafirmó el carácter marxista de las pautas educativas” y se envió un telegrama al presidente de la Nación señalando que:

6 En abril de 1974 comenzó a organizarse el juicio político contra Martínez Baca a partir de un supuesto ilícito ocurrido en la empresa Bodegas y Viñedos Giol en el que estaba implicado el hijo del gobernador. A principios de junio, y luego de una larga sesión de la Cámara de Diputados, Martínez Baca cesó temporalmente en sus funciones y en agosto fue separado del cargo. Luego de su destitución asumió la gobernación por un lapso de dos meses Carlos Mendoza y, posteriormente –hasta el golpe militar de marzo de 1976–, en la provincia se dieron las intervenciones federales de Antonio Cafiero, Luis María Rodríguez y, por último, del general retirado Pedro León Lucero.

... ante evidente ideología marxista premura impuesta e información engañosa en seminarios educativos de Mendoza, solicitamos postergación de los mismos” (Mendoza, 4/10/1973, p. 5).

Sacando provecho del contexto, alegaban actuar en sintonía con el gobierno nacional, ya que en esos días Perón había emitido el “documento reservado” en el que llamaba a todas aquellas personas que se dijieran peronistas “a definirse públicamente en esta situación de guerra contra los grupos marxistas” así como a “participar activamente en las acciones que se planifiquen para llevar adelante esta lucha” (Mendoza, 4/10/1973, p. 5). De esta forma, dejaban de lado su histórico antiperonismo y se unían a la “depuración” interna impulsada por el líder.

En relación con el carácter disruptivo de los Seminarios en términos genéricos queremos hacer hincapié en la magnitud de la respuesta que generó la propuesta de creación de guarderías. Carola Abrales, expresa política, maestra militante del gremio que participó activamente de los Seminarios comenta al respecto:

... las denuncias hacia nosotros eran con nombre y apellido, decían que éramos marxistas, que queríamos los chicos para adoctrinarlos porque nosotros discutíamos el tema de la atención de los chicos desde los 45 días hasta los 4 años, proponíamos jardines maternos estatales, para las madres trabajadoras y eso fue terrible, nuestros planteos todos provocaron reacciones terribles⁷.

7 Entrevista a Carola Abrales realizada por Victoria Olivencia en 2004.

En la misma dirección, Judith Carunchio, dirigente sindical y una de las cinco redactoras de las pautas, señala:

A las pautas se las acusó de marxistas, de atacar a la escuela tradicional y nuestros planteos se han implementado en los últimos años sin que nadie haya dejado de ser argentino ni escaparse a Rusia.

A lo que agrega:

Nos criticaban las guarderías porque no les dejábamos a la familia el rol de educar, nuestro planteo libertario los asustó... queríamos liberar a la mujer y éramos el demonio, éramos una ruptura inaceptable”⁸.

Efectivamente, la “injerencia” del Estado a partir de la creación de guarderías, con la consiguiente “liberación” de las mujeres de algunas tareas de cuidado, constituyeron un corte radical para el bloque conservador. Al respecto, la comisión redactora de las polémicas pautas educativas sostuvo no haber hablado de una supuesta liberación de la mujer “sino específicamente de la liberación de la mujer” y defendió la idea de que la educación “no puede ser examinada al margen de las relaciones de producción y las fuerzas productivas” (Mendoza, 5/10/1973, p. 3).

El 24 de octubre comenzaron las sesiones de trabajo del

8 Entrevista realizada por Laura Rodríguez Agüero a Judith Carunchio, militante y dirigente docente, Mendoza, marzo de 2013.

congreso de seminarios de educación, que sobre la base de lo trabajado en las escuelas elaboraría un anteproyecto de ley que se presentaría al Ejecutivo, el cual a su vez redactaría un proyecto que, de ser aprobado por los/as docentes, pasaría a la Legislatura. Pero una vez concluido el congreso, el tema de los seminarios no volvió a ser mencionado. El rápido avance de la derecha, que se plasmó en la destitución del gobernador Martínez Baca y en la persecución pública y clandestina de todos/as aquellos/as ligados a la izquierda marxista y peronista, dejó frenado en la Legislatura el proyecto de los seminarios. Luego de la victoria obtenida, el bloque conservador logró desplazar al ministro de educación Francisco Reig, ligado a la izquierda peronista, para colocar a dos de sus referentes. Primero al historiador de derecha Adolfo Scalvini Ochoa y al año siguiente a Rodolfo Mendoza, fundador de la Fraternidad Apostólica Santo Tomás de Aquino (FASTA). Scalvini Ochoa anunció al asumir que su misión era “llevar adelante la reconstrucción del hombre argentino, respetando la verticalidad de la cruz, de nuestra tradición hispana y cristiana” (Mendoza, 5/10/1973, p. 3).

En defensa de la educación greco-latina e hispana

Como ya señalamos, una de las preocupaciones del bloque era la reestructuración jerárquica de la sociedad. En esa “cruzada”, la restauración de la autoridad de padres y docentes era una tarea urgente que debía empezar en los hogares y en los establecimientos educativos. En ese marco, la irrupción de una pedagogía de la liberación y el auge de la actividad política en las casas de estudio eran dos de los frentes a combatir en

vistas a la “producción del orden”. Así fue planteado por Abelardo Pithod y por Enrique Díaz Araujo en las producciones que siguen.

Abelardo Pithod. *Crisis civilizatoria y educación para la liberación*

El artículo de Pithod escogido fue publicado en el número dos de *Mikael*, revista creada en 1973 por monseñor Adolfo S. Tortolo, rector del Seminario de Paraná (Entre Ríos). Gran parte de los académicos de la derecha cuyana escribieron en sus páginas: Abelardo Pithod y su esposa María Estela Lépori de Pithod (una de las pocas mujeres que participa), Enrique Díaz Araujo, Dennis Cardozo Biritos, Rubén Calderón Bouchet, Carlos Massini, Toribio Lucero, Héctor Padrón. También referentes internacionales y nacionales como Carlos Sacheri y el fundador de Tacuara, Alberto Ignacio Ezcurra. Entre los numerosos religiosos que participan de *Mikael* destacamos al imputado por abuso sexual Carlos Miguel Buela, fundador de la orden religiosa nacida en San Rafael “Verbo Encarnado”, conocida por los castigos corporales y las prácticas de auto flagelación⁹. También Juan R. Laise, pieza fundamental del terrorismo de Estado en San Luis¹⁰, Alberto García Vieyra,

9 <https://prensacatolica.wordpress.com/controversias/el-verbo-encarnado-fundador-p-carlos-miguel-buela/practicas-penitenciales-retrogradas/>

10 La llegada en 1971 de Juan Rodolfo Laise como obispo significó un quiebre, ya que encabezó una cruzada para expulsar de la provincia a un grupo de curas tercermundistas y a disolver toda práctica u organización vinculados a esta línea. La intervención e influencia de Laise se explicitó aún más luego del 24 de marzo como colaborador de las FF. AA. y también por su

referente del catolicismo cordobés preconiliar, Julio Meinville, vinculado a Tacuara, entre muchos otros. A lo largo de diez años (1973-1983) encontramos diversos artículos que abordan temas religiosos, pero también filosóficos e históricos. Abelardo Pithod tuvo una significativa presencia a través de trabajos en los que se dedica a temas vinculados a la moral, a la misión formadora de María, a la necesidad de preservar el “sagrado” matrimonio y a la importancia de la educación católica en la lucha contra el marxismo y la modernización cultural.

En el artículo escogido, publicado en el segundo semestre de 1973, Pithod se detiene a abordar los peligros que conlleva el cuestionamiento de la noción clásica de “educación” y la aparición de corrientes críticas que ponían en cuestión sus fundamentos y proponían una educación para la liberación. Al hacer referencia al contexto de los 60 y 70, se refiere a:

... una revolución que supone la disolución del status quo precedente que para nosotros argentinos fue originariamente el cristiano clásico (greco-latino e hispánico)” (Pithod, 1973, p. 55).

Si bien “el proceso de mutación ha sido largo”, señalaba el autor, “las estructuras vitales más próximas al núcleo de nuestro ser nacional vivían aún del hálito de la vieja cristianidad” (p. 55). Es decir que previo a la radicalización política y social de los 60 y 70:

vinculación con el grupo encabezado por el fiscal Rodríguez, tal como veremos en el siguiente apartado. Al respecto, ver Inés Lucero Belgrano y Laura Rodríguez Agüero (2020).

... las nociones y sentimientos básicos de dignidad, de justicia, de libertad, de responsabilidad, de trascendencia, de amor eran de inspiración cristiana y alimentaban nuestra vida espiritual, nuestra vida familiar, la convivencia social, la sexualidad, en fin, nuestros corazones (p. 55).

De esa manera, Pithod inauguraba su artículo, marcando la inflexión que implicaron esas décadas para sus concepciones católicas que él entendía eran sinónimo de argentinidad. Y agregaba:

Pensando en esto y en el gravísimo problema que comporta para la educación la caída espectacular de ese marco –sobre todo en la última década– es obvio preguntarse qué está pasando con la educación y cuál es el futuro, dada su directa dependencia del encuadre socio-cultural en derrumbe (p. 55).

Al hacer referencia a la “crisis civilizatoria” vivida, el autor señalaba que el problema radicaba en que aquel marco referencial no estaba siendo reemplazado por otro, como ocurrió en los países que adscriben al marxismo. La “educación” ha dado paso a la “no educación” y “al concepto mismo de educación se opone una nueva alternativa: ‘la *liberación*’”.

Esto significa que entre naturaleza y segunda naturaleza, y concretamente entre individuo y sociedad, no se da una contraposición porque no se conciben una sin el otro y viceversa. La sobrenaturaleza social no se da “sobre” la naturaleza y “mucho menos a contrapelo de ella, como creían el pobre Juan Jacobo Rousseau y, en cierto modo, aunque al revés, Freud mismo” (p. 58).

Según el autor esto se explica porque:

... hay un sector de esta segunda naturaleza en la que tiene que ver la educación. Ella contribuye a constituir un conjunto de disposiciones concebidas por los antiguos como un organismo de potencialidades perfectivas con las que opera la naturaleza.

Tales disposiciones, “a las que llamaban ‘*habitus*’ o ‘*virtus*’ poco tienen que ver con los actuales conceptos de hábito o virtud, descalificados por la mentalidad moderna, mecanicista”. En la vieja concepción, que para Pithod era “orgánica y vital”, el:

... conjunto de los hábitos virtuosos constituía una trama de fuerzas o principios activos (*vis*, *virtus*-fuerza), que permitían al ser expandirse en su operatividad.

Esos hábitos lejos de ser represivos permitían que la naturaleza humana:

... se realizara en una segunda realidad operante, inescindible de la primera y sin la cual ésta simplemente no es (no es sino pura potencia) (p. 59).

Luego de insistir en el carácter natural de ciertas dimensiones de la vida social, el filósofo ubicaba a la “segunda naturaleza”.

Digamos, por fin, que los hábitos perfectivos que constituyen nuestra segunda naturaleza civilizada o educada, si bien

son constitutivamente sociales, se diversifican por sus objetos en: intelectuales, morales, psicológico-afectivos y hasta somáticos. Por eso la educación clásica, que se dirigía a formarlos, se dimensionaba del mismo modo, desde lo intelectual y moral a lo gimnástico (p. 55).

Pese a hacer hincapié en el carácter social de dichas dimensiones, no deja de recordar a los/as lectores que:

... la sociedad no es sino la proyección de la naturaleza humana. No sólo de su naturaleza racional, sino de toda su realidad, también de su condición animal, de lo instintivo-vital y lo inconsciente, de la afectividad y, por cierto, del espíritu.

En este marco, las pedagogías de la liberación, al cuestionar dichas bases “naturales” que para Pithod debían ser inalterables, oponían al “organismo individual” con la sociedad y desconocían el supuesto carácter natural de ambos.

Oponerlos, es la raíz de la desviación moderna. Y la raíz de la falsa oposición entre educación y liberación [...] La "liberación" que se propugna, sobre todo en sus formas radicales, será más antinatural para el hombre -ser social- que los excesos conocidos de la pedagogía (p. 57).

Los responsables de “la disolución de la naturaleza humana” eran primero la sociedad liberal-burguesa que “la llevó a oponerla a lo que le era intrínseco, lo social” y luego la marxista que:

... una vez disuelta esa naturaleza, la “reconstruirá” desde afuera por acción de la misma sociedad, pretendiendo así superar la falsa antinomia. El marxismo es un liberalismo al revés, sólo que más perverso (Pithod, 1973, p. 57).

En el mismo artículo, el autor aprovecha para denunciar otra de las “desviaciones” de la sociedad moderna (los *hippies*) y demostrar las consecuencias de la “liberación”. Para ello trae el ejemplo de lo ocurrido en el festival de rock de la isla de Wight¹¹ donde una humanidad:

... abandonada a sí misma por la policía [...] plena de espontaneidad, amor y pacifismo, pudo comprobar enseguida que las formas más aberrantes de exhibicionismo y de perversión sexual carecen de atractivos cuando no existe ya un alguien que mira o que se escandalice (Pithod, 1973, p. 62).

Según Pithod, esa humanidad:

... aburrida, maloliente y hastiada” frente a supuestos incidentes ocurridos en el festival, “hubiera perecido a botellazos entre sus miembros de no haber reaparecido la odiada policía del mundo de la represión y la violencia (Pithod, 1973, p. 62).

Hacia el final del artículo, el autor reflexiona sobre el

11 Se refiere al festival de música realizado en la isla de Wight de Reino Unido entre 1968 y 1970.

“verdadero” sentido de la libertad y el destino trágico que le espera a las sociedades que se animaron a contradecirla:

La libertad se alcanza cuando el hombre se vincula a la sociedad, la naturaleza, la historia, dios [...] el hombre, ente abierto, planta celeste y terrena, abre las raíces de su existencia hacia arriba y hacia abajo y desde allí se alimenta. Cortemos esos lazos y habremos terminado de fabricar este nuevo salvaje que pulula por nuestras ciudades, ese triste hombre-masa, bárbaro, horizontal, incapaz de amar y comunicarse porque está vacío, robot intercambiable sin rostro ni memoria, perdido en su no-ser, sin fe, sin amor, sin poesía, sin belleza. Al que, con toda justicia, quieren "liberar", cuando en realidad hay que criarlo, hay que educarlo para que recupere la "humanitas" perdida (Pithod 1973, p. 62).

Por último, teniendo en cuenta que “el sistema educativo era clave para la restauración de la autoridad”, hay que señalar que desde la segunda mitad de los 60 y hasta el regreso de la democracia en 1983, cuadros del bloque conservador ocuparon ininterrumpidamente la cartera de Educación provincial, además de hacerse cargo del gobierno de las universidades durante la dictadura (Manzano, 2017, p. 368). Entre los numerosos funcionarios pertenecientes al bloque encontramos a Pedro Santos Martínez como rector de la UNCUYO entre 1976 y 1981, seguido por Zuleta Álvarez, quien se desempeñó en ese mismo cargo entre 1981 y 1983. Dennis Cardozo Biritos, que había sido director de cultura en el gobierno del general Blanco, en la dictadura de Onganía, fue durante la última

dictadura militar decano interventor de la FCPyS (1976–1980) y rector interventor de la Universidad Nacional de San Luis (1981–1983). Además, fue fundador, junto con Francisco Ruiz Sánchez, de la Universidad Católica en Mendoza en 1962. Otros/as referentes de derecha que ocuparon esos cargos en dictadura fueron Isabel Blas y Carlos Nallim, subsecretaria y ministro de Educación respectivamente entre 1976 y 1980; Osvaldo Sachero fue secretario de Cultura en el mismo período. Todos/as ellos/as, con la recuperación de la democracia, se refugiaron en la FFyL hasta su jubilación.

Díaz Araujo y *la rebelión de los adolescentes*

De todos los fenómenos que conmueven a las bases juveniles de la sociedad contemporánea el más virulento, el más nihilista, es el delincuente precoz [...]. Es la lacra más fea y feroz que exhibe este progresista mundo de la sociedad industrial (Díaz Araujo, 1979, p. 7).

El proyecto de restauración de la autoridad y desactivación de los cambios socioculturales ocurridos durante los 60 y 70 tuvo a Díaz Araujo como uno de sus principales exponentes a escala local. El historiador fue de los académicos que expresó más claramente los “peligros” que había traído la disolución de la autoridad en las universidades y la necesidad de revertir los cambios que habían afectado a la juventud. En palabras de Manzano, “Bifronte como Jano, la juventud era a la vez el epítome del desorden y el potencial para engendrar un nuevo orden ‘antisubversivo’” (Manzano, 2017, p. 363).

Esta “cruzada” de Díaz Araujo se despliega a lo largo de las 258 páginas de *La rebelión de los adolescentes*, escrita en 1976 y publicada en 1979, en la que Díaz apunta contra padres y profesores “permisivistas”. Posicionado desde la óptica del “tradicionalismo cristiano” (contrarrevolucionario en términos de ideología, aunque compatible con el inconformismo político concreto de lo que se llama la “Revolución Nacional”), el autor se define frente a un enemigo concreto: “La ideología marxista [...] la peor amenaza que se cierne sobre la sociedad en general y la Universidad en particular (Díaz Araujo, 1979, p. 213).

El libro comienza caracterizando a “la juventud salvajizada” de la siguiente manera:

... infradesarrollados emocionalmente, desatados en ritmos violentos [...] normalmente no trabajan y si lo hacen, buscan sólo empleos momentáneos (p. 14).

Partiendo de una subestimación absoluta de las y los jóvenes, lxs describe como: “líderes audaces y torpes [...] masas más ingenuas, inexpertas y arrebañadas” con “humores y desarrollos hormonales más irritables, imaginaciones más desorbitadas” y “cultura más primitiva y elemental” (p. 44). Sumamente alertado por el achicamiento de las brechas generacionales, “signo de decadencia de una civilización, que se complace en la destrucción de las instituciones”, advierte sobre el “problema biológico, propio de la edad del estudiante, que siempre lo ha inclinado al desorden”, y que requiere por parte de los adultos, “mantener el orden con firmeza” (p. 49). En su diagnóstico sobre la juventud hace una distinción de clase

cuando menciona que el problema se agravaba en las villas miserias, que al tener “peor calidad habitacional, son mayores fuentes de delito”. Para afrontar ese problema proponía “descongestionar esa cabeza de Goliath” repartiendo “esa población excedente en el resto del territorio nacional” (p. 15).

Los ideólogos integristas, como Díaz Araujo, en consonancia con los discursos de las FF. AA., homologaron juventud con “subversión” y vincularon esta problemática con la disolución de la autoridad en el sistema educativo y en la familia. En ese marco, el meollo de la cuestión para el historiador estaba, por un lado, en el “permisivismo pedagógico”; y por otro, en el núcleo familiar. Sobre el permisivista señalaba:

... se trata de un sujeto bienpensante, “aggiornado”, comprensivo, tolerante (hasta un poquitín cobarde), palmeador, sonriente, agnóstico, hipócrita o cínico según lo aconsejan las circunstancias [...] secretario honorario de todos los frentes del desarme moral (p. 67).

Respecto de su filiación ideológica, podía ser “cripto, filo o procomunista. El preferirá que lo llamen ‘liberal-progresista,’ ‘demócrata de izquierda’ o mejor aún: ‘modernizante.’ En cualquier caso, es un idiota más o menos útil” (p. 215). Vinculados a este personaje se hallaban, para el autor, los partidos de izquierda, pero sobre todo curas y docentes ligados al Movimiento de Sacerdotes para el Tercer Mundo (MSTM), uno de los principales enemigos del bloque conservador, quienes eran descritos como “clérigos paganizados que orientan torcidamente la conciencia de los jóvenes” (p. 67).

Dentro de la figura del permisivista distinguía, por una parte, al “neutro” cuyos “pecados” eran solo por omisión:

... comodones, inertes, incapaces de levantar un dedo contra la corriente de los acontecimientos más tremendos, calamitoses morales, plumas al viento, ellos quieren quedar bien con Dios y con el Diablo [...] De tales autoridades, los estudiantes izquierdistas sacan una y mil ventajas (p. 217).

Y, por otra parte, identificaba al “hombre del cambio por el cambio mismo”, caracterizado como alguien que:

... probablemente no ha leído nunca ni a Marx ni a Lenin, pero se conoce muy bien sus apuntes de sociología norteamericana [...] caduco mental-incapaz de matar una mosca, pero muy capaz de dejar morir toda una institución (p. 218).

Este segundo tipo de “permisivista” (“último escalón” hacia el submundo, según Díaz Araujo) era definido como una persona en la que “el negocio editorial se asocia a la apología del marxismo, del resentimiento y de la homosexualidad”. Para realizar esta afirmación, se apoyaba en un ensayo de Sebreli “en el que con el pretexto de estudiar las clases sociales en Buenos Aires se ocupa de unos sub-lumpen: ‘los chongos, los taxi boys’” (p. 235). Sebreli y los “permisivistas de esta clase”, según el autor, “no pierden la oportunidad de alabar la destrucción del orden familiar, educacional” (p. 235).

Al analizar los problemas derivados de los cambios ocurridos en el núcleo familiar, el autor responsabiliza a los padres

comprensivos,

... que alientan todos los desórdenes de la conducta [...] Por ese mismo camino del abandono moral advienen las uniones sexuales prematuras, que van matando, en beneficio del instinto, al sentimiento del amor (p. 19).

La flexibilización de ciertas pautas morales, producto del denominado proceso de modernización social y cultural, habían abonado también el caos:

La evolución moderna del hogar, multiplicando los motivos y momentos de desunión de los cónyuges, las diversiones fuera de la casa, etc. han dejado librados a los jóvenes a su propio albedrío (p. 20).

Los planteos previos lo llevan a abordar lo que él consideraba el verdadero problema: la “delincuencia subversiva”, resultado “criminalístico” del “abandono de los menores y la dimisión moral de los mayores”:

Fenómenos de mutua adolescencia: padres y educadores adolescentes mentales en colusión con los educandos, adolescentes biológicos. Un mundo joven, en definitiva. Como lo quiere la propaganda interesada en el consumo de mercancías [...] Hay un problema biológico, propio de la edad [...] y uno patológico, que abarca a jóvenes y a viejos, que la Revolución Cultural corteja, que es un signo de la decadencia de una civilización que se complace en la destrucción de sus instituciones (p. 49).

Los análisis precedentes, que ubicaban a “la rebelión adolescente [...] a la sombra de la barbarie” y que era enmarcada por Díaz Araujo excediendo las fronteras nacionales (al encontrarse “sujetos psicológicos similares” en el Mayo Francés) servían al autor para justificar la lucha contra la denominada subversión en las universidades (pp. 24 y 42).

Recurriendo a la idea de la “infiltración” justificaba la necesaria “limpieza ideológica de la universidad” y denunciaba que “las verdaderas figuras del “movimiento estudiantil” hay que buscarlas fuera del ámbito universitario; en las bambalinas que encubren este escenario” (pp. 67 y 95). Luego de equiparar movimiento estudiantil y subversión, llamaba a las autoridades universitarias a reprimir de manera preventiva y defensiva:

¡Y basta de permisivismo! Ya no podemos ni queremos seguir descendiendo más. Pasemos a la represión!,

arengaba el autor. Y agregaba:

Cuando nosotros hemos hablado de “represión” [...] no es de la contención del desorden sino de la implementación del orden [...] y esto más que represión es *prevención* (pp. 236-240).

En esa dirección proponía una serie de “objetivos positivos” para lograr el orden en las universidades:

Persecución de la verdad, habilitación profesional basada en la aptitud moral y técnica, formación política objetiva y ge-

nuina, e investigación humanística” (p. 246).

Sin embargo, el historiador reconocía el alcance limitado de dichos objetivos:

No somos tan ingenuos [...] Siempre habrá necesidad de medidas ‘negativas,’ disciplinarias, sancionadoras [...] siempre se darán situaciones en que la única solución es de tipo quirúrgico” (p. 246).

Así, recurriendo a los mismos argumentos de las FF. AA. respecto del “cáncer” que padecía el cuerpo de la nación y que debía ser extirpado, señalaba que:

... al mal actual hay que poner remedios presentes [...] sino se corta por lo sano, el mal se propagará indefectiblemente hasta sus últimas instancias (p. 247).

Este llamado explícito a combatir la “subversión” en las universidades cerraba con la siguiente afirmación: “Creemos que con lo dicho ya está bien enunciado lo que entendemos por solución del orden propiamente universitario” (p. 249).

Conclusiones

Este breve recorrido por algunas de las acciones y producciones de referentes de la derecha católica que apuntaron a la preservación del paradigma educativo tradicional tuvo como objetivo principal mostrar su activa militancia política y sus implicancias en la construcción de la idea de enemix internx.

Lejos de ser intelectuales “inofensivos” recluidos en los gabinetes de sus facultades, los referentes del bloque conservador salieron a la calle a defender sus principios católicos, crearon agrupaciones, “cajonearon” leyes, pusieron (y sacaron) ministros de educación y brindaron argumentos para el “combate a la subversión” en la universidad.

Además, ocuparon cargos durante la dictadura y fueron parte de distintas causas que apuntaron contra la laicidad de las universidades y del Estado. En el caso del último autor analizado, Enrique Díaz Araujo, lo encontramos en pleno s. XXI militando teorías negacionistas de la dictadura militar y promoviendo la impunidad de genocidas (Díaz Araujo, 2019, p. 45). También condenando el derecho al aborto, denunciando “las aberraciones sexuales” de “putos que se llaman ‘gays’”, y que pueden tener “uniones civiles” para adoptar niños “y corromperlos”, defendiendo a la policía acusada de gatillo fácil, entre otras causas antisemitas, xenófobas, misóginas, homofóbicas y racistas (Díaz Araujo, 2005, p. 100).

Fuentes

Revista *Mikael* (1973–1983).

Revista *Claves*.

Diario *Mendoza*.

Bibliografía

Águila, G. (2013). La represión en la historia reciente argentina: fases, dispositivos y dinámicas regionales. En G. Águila, y L. Alonso (coord.), *Procesos represivos y actitudes sociales: entre la España franquista*

- y las dictaduras del Cono Sur. Buenos Aires: Prometeo.
- Bohoslavsky, E., Echeverría, O. y Vicente, M. (2022). *Las derechas argentinas en el siglo XX: presentación e itinerarios de un problema*. Buenos Aires: Editorial UNICEN.
- Bravo, N., Molina Galarza, M., Baigorria, P. y Tealdi, E. (2014). *Apuntes de la memoria. Política, reforma y represión en la Universidad Nacional de Cuyo en la década del 70*. Mendoza: EDIUNC.
- Ciriza, A. y Rodríguez Agüero, L. (2015). La revancha patriarcal. Cruzada moral y violencia sexual en Mendoza (1972-1979). *Avances del Cesor*, XII (13).
- Cuchetti, H. (2019). Eslabones perdidos en el universo de las derechas argentinas. Enrique Zuleta Álvarez, el último de los maurrasianos. *Anuario IEHS*, 34 (2).
- Díaz Araujo, E. (1979). *La rebelión de los adolescentes*. Mendoza: Facultad de Ciencias Políticas y Sociales, UNCUYO.
- Díaz Araujo, E. (2005). *Internacionalismo salvaje*. La Rosa Blanca.
- Díaz Araujo, E. (2019). *Decimos Hoy*. E.D.A.
- Feijóo, M. C. Nari, M. (1996). Women in Argentina During the 1960s. *Latin American perspectives*, 23 (1).
- Fares, C. (2011a). Tradición y reacción en el Sesquicentenario. La escuela sevillana mendocina. *Prismas*, (15).
- Fares, C. (2011b). Universidad y nacionalismos en la Mendoza posperonista. Itinerarios intelectuales y posiciones historiográficas en los orígenes de la Facultad de Ciencias Políticas y Sociales. *Anuario IEHS*, (26).
- Fares, C. (2013). Intelectuales “nacionalistas” en los orígenes del campo académico de la ciencia política cuyana [ponencia]. *XIV Jornadas Interescuelas/Departamentos de Historia*. Departamento de Historia de la Facultad de Filosofía y Letras. Universidad Nacional de Cuyo.
- Lucero Belgrano, I. y Rodríguez Agüero, L. (2020). Una aproximación a las

- tramas represivas en Cuyo: Mendoza y San Luis entre 1973 y 1976. *Anuario del Centro de Estudios Históricos "Prof. Carlos S. A. Segretí"*, 20 (2).
- Manzano, V. (2014). Sex, Gender and the Making of the 'Enemy Within' in Cold War Argentina. *Journal of Latin American Studies*, 47.
- Rodríguez Agüero, L. (2014). Combatir al "enemigo interno". El caso de la provincia de Mendoza (1973-1976). *Revista Estudios Sociales Contemporáneos*, (10).
- Vasallo, M. (2009). Militancia y transgresión. En A. Andújar, D. D'Antonio, F. Gil Lozano, K. Grammático y M. L. Rosa (comps.), *De minifaldas, militancias y revoluciones. Exploraciones sobre los 70 en la Argentina*, Buenos Aires: Luxemburg.
- Vélez, R. (1999). *La represión en la UNCUYO*. Mendoza: Facultad de Ciencias Políticas y Sociales, UNCUYO.
- Young, J. (2016). El pánico moral. Sus orígenes en la resistencia, el *ressentiment* y la traducción de la fantasía en realidad. *Delito y Sociedad*, 1 (31).

LA “DEPURACIÓN” EN LAS UNIVERSIDADES: PRÁCTICAS Y DISCURSOS DE LA DERECHA PERONISTA EN ESCALA NACIONAL Y LOCAL (1974-1976)

Lourdes Murri

INCIHUSA-CONICET (Argentina)

 ORCID ID <https://orcid.org/0000-0001-9997-331X>

Introducción

A través de este artículo nos proponemos revisar prácticas y discursos sobre la universidad durante las gestiones del ministro de Cultura y Educación de la Nación Oscar Ivanissevich y del rector-interventor de la Universidad Nacional de Cuyo (UNCUYO) Otto Burgos. Ambos pertenecieron a la llamada derecha peronista y sus gestiones se caracterizaron por haber encarado la “depuración” en las universidades de todo lo considerado como “infiltración marxista”.

El recorte temporal seleccionado es el que corresponde a la llamada “misión Ivanissevich”, iniciada por el ministro homónimo y continuada por su sucesor en el cargo, Pedro Arrighi. La misma se extendió desde agosto de 1974 hasta el 24 de marzo de 1976 y afectó a todas las áreas educativas del país, incluidas las universidades nacionales. En este trabajo proponemos un diálogo entre prácticas y discursos ministeriales a nivel nacional

y su correlato en escala local, específicamente atendiendo a la Universidad Nacional de Cuyo. Entendemos que son pocos los estudios sobre este periodo para la provincia de Mendoza y menos aún aquellos que se detienen en lo ocurrido en las instituciones educativas.

En un primer momento, realizaremos algunas precisiones conceptuales en torno a las derechas, en especial a la derecha peronista. En un segundo momento, esbozaremos una sintética reconstrucción de la misión Ivanissevich, centrándonos en el caso mendocino. En última instancia, nos proponemos identificar representaciones que circularon dentro del campo de las derechas respecto a la universidad durante el tercer gobierno peronista a partir de discursos de Ivanissevich y Burgos, a quienes localizamos dentro del mapa ideológico como expresión de la derecha peronista.

Con este trabajo esperamos contribuir a los estudios sobre la derecha peronista y las trayectorias de intelectuales–funcionarios de la década del setenta desde una mirada nacional y local. En el mismo sentido, buscamos comprender el accionar de la represión predictatorial (1974–1976), en este caso, situado en un plano local, para así trazar cambios y continuidades con lo ocurrido durante la última dictadura cívico–militar–eclesiástica, concretamente en las universidades.

Precisando conceptos

Antes de adentrarnos en la reconstrucción histórica de la misión Ivanissevich, pasaremos a precisar qué entendemos por derechas y, más específicamente, de qué hablamos cuando hacemos referencia a la “derecha peronista”. Siguiendo a

Ernesto Bohoslavsky, Olga Echeverría y Martín Vicente (2021), consideramos necesario política y académicamente nombrar a las derechas siempre como un concepto plural, ya que son múltiples las expresiones que incluyen y variadas las posiciones que se pueden asignar a ese lado del campo ideológico. Pese a su heterogeneidad, es posible identificar algunos elementos comunes que aglutinan al campo de las derechas: la defensa de formas de desigualdad social que entienden como naturales, la concepción del presente degenerado frente a un pasado mejor y un conspiracionismo más o menos exacerbado, entre otros (Bohoslavsky, *et al.*, 2021).

Ahora bien, toda derecha implica la presencia de una izquierda. Es decir que el concepto de derechas remite a una identidad relacional. En este sentido, las derechas buscan diferenciarse frente a un “otro”, que forma parte del también heterogéneo universo de las izquierdas. Siguiendo las reflexiones que Norberto Bobbio (1996) recupera a partir de la lectura de Marco Revelli, coincidimos en pensar la relación derecha-izquierda como un binomio antagónico, de límites difusos e imprecisos, que se encuentra en constante reconfiguración según las distintas coyunturas socio-históricas en que se inserta. Más que absolutos, las nociones de izquierda y derecha responden a lo relativo y más que categorías estancas, al referirnos a izquierda y derecha lo hacemos pensando en “lugares del espacio político” (Bobbio, 1996, p. 128).

Dentro del universo de las derechas, entendemos que los actores que vamos a trabajar formaban parte de la derecha nacionalista, es decir, compartían una serie de características que los nucleaba con otros sectores de la derecha, no

necesariamente peronistas. Algunas posiciones que aglutinaban a esta derecha nacionalista eran el antiliberalismo, el antisemitismo, el anticomunismo, la exaltación del orden jerárquico y de las bases hispánicas y católicas de la nacionalidad, entre otras¹ (Orbe, 2011).

Daniel Lvovich (2022) distingue dos vertientes dentro del campo de la derecha nacionalista argentina, las cuales convergen o se enfrentan –según cada momento– a lo largo de la segunda mitad del siglo XX. Por un lado, la derecha nacionalista tradicionalista o conservadora y, por otro, la derecha que puja por una “revolución nacional”. Es decir, una derecha que desprecia a los sectores populares y otra que, si bien también se alinea bajo la afirmación de una jerarquía natural de la sociedad, recupera postulados de la justicia social.

En otras palabras, como metaforiza el autor, se trata de un nacionalismo de derecha a modo de un cuerpo con dos corazones, uno “aristocratizante” y otro “plebeyo” (Lvovich, 2022). La derecha nacionalista antiperonista correspondería al primer grupo, mientras que la derecha peronista sería esa segunda vertiente que aparece en la segunda mitad del siglo XX y que se define a sí misma como la ortodoxia peronista. Nos detendremos en esta última expresión.

Durante el tercer peronismo (1973–1976) encontramos al partido gobernante, retornado tras años de exilio, en una encrucijada entre dos vertientes excluyentes: por un lado, a partir

1 Patricia Orbe propone estas características para el nacionalismo tradicionalista, aquí nos tomamos el atrevimiento de pensarlas para la derecha nacionalista, ya que entendemos que para este caso pueden equipararse una con otra.

de la Revolución Cubana, un sector del peronismo que fue incorporando postulados marxistas realizó una síntesis desde la cual se entendía a la propuesta nacional como vía hacia el socialismo. Este sector fue muy heterogéneo y tuvo entre sus filas proyectos armados revolucionarios para la toma del poder como Montoneros, pero también expresiones estudiantiles, barriales, religiosas, sindicales, etcétera. La “Tendencia Revolucionaria” o “peronismo revolucionario”, se caracterizó a grandes rasgos por el componente generacional, mayoritariamente juvenil, y por representar una radicalización hacia la izquierda del peronismo (González Canosa y Tocho, 2021; Stavale, 2020).

Por otro lado, y en respuesta a la Tendencia, se afirmó el peronismo de derecha. Sin autodenominarse de esta manera, se percibían como la “ortodoxia” peronista o el peronismo tradicional, que enfatizaba su matriz anticomunista y nacionalista frente a los “otros” percibidos como “infiltración marxista” y antinacional. En la derecha peronista se aglutinaban viejos líderes del peronismo histórico, dirigentes sindicales de la Resistencia, como la Unión Obrera Metalúrgica, grupos católicos nacionalistas y organizaciones que recurrieron a la legalidad e ilegalidad de las prácticas y que sirvieron como fuerza de choque en espacios universitarios, sindicales, partidarios: Concentración Nacional Universitaria, Alianza Libertadora Nacionalista, Juventud Sindical Peronista e, incluso, comandos paraestatales como la Triple A, por citar algunos ejemplos (Besoky, 2016).

Juan Besoky (2016) propone pensar a la derecha peronista como una “cultura política específica”, ya que dentro de la misma se compartían desde rituales, símbolos o léxicos hasta interpretaciones del pasado y horizontes futuros (Besoky, 2016,

p. 13). Algunas notas distintivas que el autor observa dentro de la derecha peronista en la década del setenta son la defensa de la Tercera Posición siguiendo los postulados justicialistas; el revisionismo histórico a partir de la línea San Martín-Rosas-Perón; y la defensa de un proyecto de sociedad corporativa y católica, basada en la justicia social, bajo la conducción de Juan Perón y Estela Martínez de Perón y una férrea obediencia a estas figuras (Besoky, 2016, p. 244). También podemos señalar como otro denominador común las recurrentes exhortaciones a la violencia, que en estos años fueron *in crescendo*.

La masacre de Ezeiza, en junio de 1973, fue el episodio que evidenció hasta qué punto podía materializarse el conflicto intrapartidario, cuando la derecha peronista atacó abiertamente a la militancia de la Tendencia (Franco, 2012). Marina Franco señala que a partir de este hecho, Perón enfatizó en sus discursos la lucha contra el “enemigo infiltrado” dentro del propio movimiento como prioridad (p. 47).

La disputa intrapartidaria tuvo su correlato en el elenco gobernante del momento. Si para mayo de 1973 la Tendencia aparecía expresada en Héctor Cámpora como presidente, Alberto Martínez Baca como gobernador de Mendoza y, en el plano universitario, Jorge Taiana como ministro de Educación de la Nación y Roberto Carretero como rector de la UNCUYO, un año después la situación fue marcadamente distinta, inclinándose la balanza a favor de la ortodoxia.

La derecha peronista en las universidades

Durante el breve mandato de Cámpora se llevó a cabo en todas las universidades un proceso de reforma y

participación democrática que, según cada caso, tuvo más o menos influencia de grupos vinculados a la Tendencia. Jorge Taiana, nombrado ministro de Cultura y Educación, intervino las universidades nacionales nombrando rectores afines a este grupo y se inició dentro de las mismas un proceso de democratización y politización que fue bruscamente interrumpido al año siguiente.

A partir de la muerte de Perón, el 1 de julio de 1974, la coyuntura fue favoreciendo a los sectores más conservadores, mientras la derecha peronista en el gobierno encaró la persecución contra los considerados “infiltrados”, a nivel intrapartidario primero, extendiéndose luego a toda la sociedad. La depuración del peronismo tuvo variadas expresiones, pero en lo concreto implicó persecuciones, asesinatos y desplazamientos de gobernadores, funcionarios y referentes relacionados con la Tendencia por otros provenientes de los grupos más ortodoxos y verticalistas. Tal fue el caso de la destitución de Martínez Baca en Mendoza, quien en agosto de 1974 fue reemplazado por su vice y dirigente de la UOM, Carlos Mendoza. Situaciones similares ocurrieron en Buenos Aires, Córdoba, Formosa, Santa Cruz y Salta (Servetto, 2009). A partir de allí, la represión en pos de la “limpieza ideológica” dentro del peronismo se fue acrecentando en todos los frentes, incluido el sindical y universitario.

La disputa en el marco de la “depuración interna” del peronismo, si bien apuntaba contra la “infiltración marxista”, se articulaba sobre la idea de la juventud como “grupo débil y manipulable por los agentes de la ‘subversión’” (Franco, 2012, p. 54). Por lo tanto, contra esta franja etaria se concentrarían

las políticas represivas, en especial en espacios juveniles como las universidades (p. 54).

En agosto de 1974 Oscar Ivanissevich asumió como principal autoridad en la cartera educativa a nivel nacional (imagen 1). Ivanissevich había sido ministro de Cultura y Educación durante la presidencia de Juan D. Perón entre los años 1948 y 1950. Al momento de asumir su segundo mandato tenía ochenta años y se desempeñaba en un cargo menor de funcionario en la ciudad de Buenos Aires (Abbattista, 2019). Entre su primer mandato como ministro y el segundo, sobre el cual nos ocuparemos, Lucía Abbattista señala que no se produjeron en Ivanissevich cambios significativos de pensamiento –tanto en lo ideológico como lo doctrinario– pese a que los contextos políticos eran marcadamente distintos (Abbattista, 2019, p. 201).

Imagen 1: Jura de Oscar Ivanissevich como ministro de Cultura y Educación



Jura para desempeñarse en Cultura y Educación el doctor Oscar Ivanissevich. (Radiofoto de Télam).

Fuente: Diario *Los Andes*, 15 de agosto de 1974

Las gestiones de Ivanissevich y su sucesor Pedro Arrighi fueron conocidas por sus contemporáneos como “misión Ivanissevich”, en referencia a los explícitos objetivos que se habían propuesto para las universidades y la educación en general, dado que se la consideraba un área sensible, propicia a ser blanco y receptiva de las ideas “subversivas”. De esta manera, la mayor parte de las universidades pasaron a estar dirigidas por representantes de la derecha peronista, entre quienes podemos nombrar a Alberto Ottalagano en la Universidad de Buenos Aires, Mario Menso en Córdoba, Remus Tetu en la Universidad del Sur y Comahue y Otto Burgos en la Universidad Nacional de Cuyo.

La flamante gestión tenía como objetivo “salvar la educación” del marxismo en sus múltiples expresiones y recuperarla como medio privilegiado para la formación de ciudadanos y ciudadanas argentinos/as, cristianos/as y peronistas. En palabras de Ottalagano, la misión se sintetizaba en la consigna “Dios, Patria y Ciencia”:

Queremos formar científicos argentinos y cristianos. Para ello, debemos restaurar el orden, para ello debemos argentinizar, perfeccionar y jerarquizar la Universidad. Argentinizar significa nada contra la Argentina, nada fuera de la Argentina, todo en la Argentina y por la Argentina (*La Opinión*, 25/10/1974, citado en Abbattista, 2019, p. 115).

Junto con el recambio en las autoridades, la lucha ideológica dentro de las universidades generó entre los sectores reaccionarios lo que Guadalupe Seia ha caracterizado

de “heterogéneo frente “anti-montonero” (2016, p. 29) para desplazar a los grupos progresistas y de izquierda tanto docentes, no-docentes, como estudiantiles. En ese marco puede entenderse la mayor presencia de agrupaciones peronistas muy diversas: algunas ortodoxas, como el Frente Estudiantil Nacional², y otras que llegaron a constituirse en grupos paramilitares de derecha como la Concentración Nacional Universitaria, cuyo accionar se orientó a respaldar la depuración que encararon las nuevas autoridades contra el “enemigo interno infiltrado” (p. 29).

Entre las principales medidas que caracterizaron a las gestiones de Ivanissevich y Arrighi se encuentran la instauración de cupos por carrera, alentando aquellas que consideraban estratégicas como Veterinaria e Ingeniería y desalentando otras que eran reducidas a gastos innecesarios, tales como Sociología y Psicología. De esta manera, se eliminaba el ingreso irrestricto que había sido una de los principales logros del movimiento estudiantil durante la gestión anterior. A su vez, se instalaron cursos introductorios obligatorios para todas las carreras: Geografía, Historia y Lengua Nacional.

Por otro lado, se establecieron disposiciones destinadas al control, la vigilancia y la represión. La depuración en la universidad se valió de medios legales e ilegales para concretar en poco tiempo sus objetivos. Son recordados los cuerpos

² El FEN ha generado un gran debate ya que algunos autores/as lo colocan como parte de la derecha peronista y otros lo ubican más al centro. Entendemos que para el caso mendocino corresponde pensarla como una agrupación peronista de centro. Para ampliar este tema puede verse Cucchetti (2011).

de “celadores”, grupos de vigilancia conformados por civiles, en estrecho vínculo con la Policía, que se desarrollaron con dudosas atribuciones dentro de las distintas facultades. En la UBA se estima que actuaron más de mil seiscientos celadores (Rodríguez, 2014, p. 134). En la Universidad Nacional de Cuyo también hemos encontrado testimonios que confirman su presencia.

Las autoridades universitarias instaron a una mayor presencia policial en los respectivos edificios y alrededores. La vigilancia, el control, el requerimiento permanente de identificaciones desalentaron la vida social en los espacios universitarios. Estas medidas fueron acompañadas de la prohibición directa del funcionamiento de organizaciones estudiantiles en las instalaciones de las universidades.

Tras un año en el cargo, en agosto de 1975 Ivanissevich fue reemplazado por Pedro Arrighi, quien había sido hasta entonces rector-interventor de la Universidad Nacional de La Plata. Arrighi fue uno de los referentes de la “misión”, cuyas tareas llevó a cabo articulando con la Concentración Nacional Universitaria, con la cual compartía afinidad ideológica y cuyo accionar alentaba dentro de las universidades. Su gestión como ministro implicó una continuidad y profundización de lo iniciado por Ivanissevich (Abbattista, 2019).

En Mendoza, la renuncia de Taiana trajo aparejado el desplazamiento Roberto Carretero del rectorado. En su lugar asumió el decano de la Facultad de Ciencias Económicas Guido Liserre, hasta que en enero de 1975 Ivanissevich nombró a Otto Burgos como rector interventor de la UNCUYO (imagen 2).

Burgos estudió en la Universidad Nacional de La Plata y

posteriormente ejerció como profesor de Historia y director del Departamento de Historia de la UNCUYO durante la primera etapa peronista (1946-1955). En ese marco, había coincidido con Ivanissevich en el Congreso de Filosofía de 1949, del cual Burgos participó como organizador y el segundo en calidad de ministro de Educación. Según expresara en reiteradas ocasiones, Burgos tuvo el “honor” de haber sido cesanteado por la “revolución fusiladora” (Los Andes, marzo 1975), tras lo cual se alejó de la provincia para ejercer distintos cargos políticos y de enseñanza en Buenos Aires. Fue docente en la Universidad Católica de La Plata y antes de ser nombrado rector interventor de la UNCUYO trabajaba como funcionario en el Ministerio de Educación de la provincia de Buenos Aires.

A lo largo de sus distintos comunicados a la prensa, Burgos se encargó de remarcar la admiración y cercanía que tenía con Ivanissevich, con quien acordaba, entre otras cosas, en el diagnóstico decadente respecto al estado de la universidad y en la necesidad de imponer el orden, ante todo. La gestión de Burgos coincidió con la escalada de violencia en la universidad. Sobre el flamante rector se comentaba “tenía vínculos con la CNU y que era un ‘facho nazi’” (Rodríguez, 2015, p. 69).

Al mes de asumir, se eliminaron los nuevos planes de estudio de todas las carreras que habían resultado de la reforma impulsada en la gestión anterior. Algunas de las razones esgrimidas para ello eran que “se trataba de un plan contrario a la ley universitaria, que se guiaba por modelos extranjerizantes, que era ajeno a la tradición argentina y que favorecía el anarquismo pedagógico dando lugar al extremismo subversivo” (Aveiro, 2014, p. 194).

Imagen 2: Reunión de directores de Departamento, Facultad de Filosofía y Letras, UNCUYO (1975)



Otto Burgos es el segundo de izquierda a derecha.
Fuente: Centro de Documentación Histórica, UNCUYO

Además de la prohibición del funcionamiento de centros de estudiantes, el rectorado de la UNCUYO prohibió la realización de toda clase de asambleas docentes, no docentes y estudiantiles invocando la situación de estado de sitio a nivel nacional –decretado en noviembre de 1974–. Por otro lado, promovió el ingreso permanente de fuerzas policiales al predio universitario y ordenó la portación de documentos de identidad y carnet estudiantil.

Respecto al control policial, en un comunicado de prensa el rector informaba a la comunidad que, con el objetivo de “preservar el clima de paz y armonía” requerido por la universidad, “organismos de seguridad del Estado” se encargarían de “preservar el orden en todo el ámbito universitario” (Los Andes, 15 de abril de 1974). También durante su gestión se conformó un Cuerpo de Asesores integrado por Fuerza Aérea, Ejército, Arzobispado, Confederación General del Trabajo (CGT)

y Asociación de padres cuya función era controlar, autorizar o censurar actividades culturales y de extensión dentro de la universidad.

Las medidas represivas y depuratorias incluyeron múltiples cesantías de docentes y trabajadores/as en todas las universidades del país. Laura Graciela Rodríguez (2014) señala que las cesantías se escudaban en una forzada interpretación de la ley 20654 que permitía declarar en comisión a los y las docentes y abrir concursos. Esta medida, diseñada para terminar con el continuismo dictatorial, fue utilizada para expulsar a docentes tanto por motivos políticos como por intereses personales y corporativos. Para mediados de 1975 la Confederación de Trabajadores de la Educación de la República Argentina (CTERA) estimaba en 15000 las cesantías producidas en las universidades a lo largo del país (Rodríguez, 2014).

En la Universidad Nacional de Cuyo, según datos oficiales de la propia institución, durante el año 1975 fueron más de sesenta los y las docentes de todas las dependencias a quienes no se les renovó la designación por ser “no confiables para la docencia” (Nómina personal UNCUYO, 1976). Sin embargo, sabemos que esta cifra fue mucho mayor, ya que sólo en la Facultad de Filosofía y Letras entre febrero y octubre de 1975 hubo cuarenta y dos profesores/as cesanteados/as (Los Andes, 1975).

Por otro lado, estudiantes, docentes y anteriores autoridades fueron blanco de distintos atentados por parte de organizaciones de extrema derecha, algunas vinculadas a la Policía local como el Comando Anticomunista Mendoza y el Comando Moralizador Pío XII (Rodríguez Agüero, 2014). Entre

los casos más resonantes se encuentra el atentado con bomba en la casa del decano de Filosofía y Letras Onofre Segovia y los atentados a los profesores y filósofos Arturo Roig, Oward Ferrari y Enrique Dussel.

En este contexto se produjeron los primeros asesinatos de estudiantes en Mendoza. Dirigentes como Amadeo Sánchez Andía (Escuela de Comunicación Colectiva, Partido Revolucionario de los Trabajadores-Ejército Revolucionario del Pueblo), Gladys Sabatino (Facultad de Medicina, también del PRT-ERP), Mario Susso (Universidad Tecnológica Nacional, Partido Comunista Revolucionario) y Susana Bermejillo (Facultad de Filosofía y Letras, Partido Comunista), fueron víctimas de organizaciones armadas de derecha parapoliciales. En los casos de Susso y Bermejillo, testimonios coinciden en una responsabilidad compartida entre la CNU y fuerzas policiales (Colectivo Juicios Mendoza, 2021).

Los años de la llamada misión Ivanissevich fueron entonces coyunturas de profundización de la violencia en toda la vida universitaria, combinándose estrategias legales e ilegales y clandestinas para la “depuración” y la imposición del orden por parte de grupos de derecha con apoyo directo o indirecto del Estado.

Algunas notas discursivas sobre el “problema” universitario en Ivanissevich y Burgos

En este apartado revisaremos algunas notas discursivas presentes en Oscar Ivanissevich y Otto Burgos durante su última gestión. Para nuestra selección hemos accedido a discursos

que se difundieron en medios de comunicación provenientes de repositorios virtuales y de la prensa local, especialmente diario *Los Andes*. Nos detendremos en observar los siguientes ejes: en primer lugar, identificaremos lecturas de coyuntura sobre la situación universitaria, en especial sobre la gestión de Taiana; en segundo término, caracterizaremos las interpretaciones históricas sobre el “problema universitario” en tales discursos; por último, destacaremos las propuestas y posibles soluciones que estos funcionarios formularon para la universidad.

Es necesario señalar que, como ha notado Lucia Abbattista, al revisar los discursos y repertorios de los funcionarios sobre los que aquí nos ocuparemos debemos considerar los debates en un contexto internacional de Guerra Fría, específicamente atendiendo a “cómo conciben al justicialismo en esa contienda bipolar” (Abbattista, 2019, p. 10).

Lecturas de coyuntura: la “pesada herencia” de Taiana

Este primer eje se orienta a reconstruir interpretaciones elaboradas por Ivanissevich y Burgos respecto a la gestión que los precedió, con Taiana a cargo del Ministerio de Educación. A partir de allí, buscamos entender el diagnóstico que elaboraron en torno a la situación de las universidades. El apartado se concentra en las miradas de corto plazo, ya que en el siguiente punto revisaremos las lecturas e interpretaciones de mayor duración.

A menos de un mes de haber asumido, en septiembre de 1974, Ivanissevich pronunció su discurso titulado “Mensaje al pueblo de la Nación” en el Teatro Colón. Abbattista (2019) destaca este momento como el lanzamiento público de la

“misión Ivanissevich”. En este contexto, el ministro elaboró algunas definiciones que nos interesa remarcar.

Ivanissevich comenzó su exposición señalando la existencia de una “conjura internacional que moviliza a algunos estudiantes más proclives al tumulto que al trabajo y al estudio”, identificando como principal problema “la acción disolvente de organizaciones que se empeñan en transformar a los jóvenes justicialistas en marxistas” (Ivanissevich, 10 de septiembre de 1974). De esta manera, en la lectura del ministro, los problemas de su cartera quedaban insertos en una escala mayor de Guerra Fría y mundo polarizado, siendo el marxismo el principal, pero no único, enemigo de la Nación.

Uno de los recursos más utilizados por Ivanissevich era recurrir discursivamente a la antinomia “nacional-internacionalismo”, lo cual operaba a modo de defensa del justicialismo, entendido como la expresión de “lo nacional” por excelencia, mientras que el marxismo y todas las posibles variantes que dialogaran con este quedaban incluidas en el “complot internacionalista”, es decir, contrarias a la Nación. El “internacionalismo materialista” era la gran afeción que su gestión se había propuesto combatir: “La misión de este Ministerio es el rescate espiritual de la República” (Ivanissevich, 10 setiembre 1974).

En este mismo sentido, en un discurso posterior Ivanissevich expresaba: “Estamos luchando por la patria contra los que defienden la antipatria [...] Nuestras organizaciones tienen que mantenerse firmes junto a nuestra querida bandera azul y blanca” (Los Andes, 27 febrero 1975).

Frente a una realidad educativa tildada como caótica y desordenada, el ministro se proponía recuperar los valores

de orden, jerarquía y verticalidad, lo cual implicaba respeto y obediencia a las autoridades: “Vivimos hoy en un estado convulsivo revolucionario que es menester ordenar y darle una salida nacional para que sirva al pueblo que está desorientado. Por eso al Justicialismo entregué mi vida” (Ivanissevich, 10 de setiembre 1974). Aquí aparece otra idea central: el peronismo equiparado a la Nación y a su vez condición necesaria para que esta se concrete y desarrolle. Fuera del peronismo se impondría una sociedad decadente: “Debemos afrontar este desorden y tratar de que el Justicialismo reine en todos los niveles de la educación, para bien del país y del ser argentino” (Ivanissevich, 10 de setiembre 1974).

Respecto a la gestión de Taiana, en su “Mensaje al Congreso de la Nación del primero de mayo” de 1975 Ivanissevich denunciaba haber recibido una herencia “anarquizante y disgregadora”: “Anarquizante porque extendió el desorden a toda el área docente y estudiantil. Disgregadora porque todavía, después de ocho meses de labor continuada, no logramos ordenar los pedazos de este inmenso rompecabezas” (Ivanissevich, 1 de mayo 1975).

A su vez, el ministro justificaba las acciones implementadas hasta ese momento en el estado de supuesta decadencia en que había encontrado a la educación al asumir y por ende en la imperiosa necesidad de “restaurar el orden”. En este sentido expresaba:

La sustitución de nuestros próceres y de nuestros símbolos por los de otras nacionalidades, la suciedad física y moral de las universidades, colegios y escuelas, la eliminación de los valores

docentes más respetados, el desorden administrativo y el otorgamiento de títulos sin validez legal nos obligó a una tarea de investigación y control que aún no ha terminado (Ivanissevich, 1 de mayo de 1975).

En el caso de Otto Burgos, sus dichos se encontraban en sintonía con las valoraciones que se hacían a nivel nacional. Así, por ejemplo, en el discurso de aniversario de la UNCUYO denunció que la universidad se había vuelto “escenario de la guerrilla ideológica antinacional” (Los Andes, 18 agosto 1975). En el mismo contexto, alertaba ante la presencia de “minorías intelectuales” y “falsos progresistas” que operaban en la universidad “encubiertos bajo piel de cordero”, instando a la anarquía y el desorden. Este grupo se proponía:

... convertir los centros de estudio en tribunas de adoctrinamiento y transformar el clima de serenidad propicio para el trabajo fecundo en eclosión ruidosa, de falso activismo, que a modo de cortina de humo pretende encubrir la verdad (Los Andes, 18 agosto 1975).

Interpretación histórica y construcción de legitimidad

En ambos funcionarios, el “problema universitario” era entendido históricamente a partir de referencias peronistas, siguiendo la universidad un derrotero paralelo al de dicho movimiento. Desde esta lectura, el hito histórico de carácter fundacional era el surgimiento del peronismo, proceso que fue interrumpido con el golpe contra Perón y el inicio de la proscripción.

Ivanissevich afirmaba sobre sus inicios: “Me uní al coronel Perón en 1945 comprendiendo que surgía con él el verdadero conductor de la República y del mundo” (Los Andes, 18 agosto 1974). Luego, actualizando su interpretación, señalaba sobre el momento actual: “Volvemos ahora, después de 24 años con la doctrina de Cristo que Perón transformó en justicialismo y que avanza a paso vivo” (Los Andes, 18 de agosto 1974).

A partir de esto, podemos observar que tanto el surgimiento del peronismo como la proscripción y el retorno se constituían en referencias históricas utilizadas para legitimar, por un lado, sus propias trayectorias peronistas -ambos funcionarios construyeron sus carreras profesionales y políticas en el primer peronismo- y, por otro, las gestiones que encabezaban en ese momento.

La dictadura de la “libertadora” representaba el punto de inflexión para los “verdaderos peronistas” que resistieron durante la proscripción, así como también significaba el inicio de la infiltración marxista en distintos espacios estatales y especialmente en las universidades. En el acto del Día del Maestro de 1974, Ivanissevich señaló que después de su gestión como ministro de Educación entre 1948 y 1950 “el gobierno y la conducción de la educación fue pasando de manos del Estado a otras... cuyas tendencias no encajan con la doctrina nacional” (Ivanissevich, 10 de setiembre 1974).

En cuanto a Otto Burgos, también buscó respaldarse en su larga trayectoria dentro del peronismo, principalmente resaltando la persecución a partir de la proscripción, por lo cual señalaba con bastante frecuencia que tuvo “el honor de ser expulsado de la universidad por la revolución fusiladora”.

También era usual en sus discursos referenciarse con el primer peronismo, trazando una continuidad entre lo que Perón hizo durante su primera presidencia y lo que su rectorado se proponía para la UNCUYO en ese momento. Por ejemplo, al presentar sus políticas en bienestar universitario señalaba: “La acción social desplegada en la UNC, respecto de lo cual no hemos hecho más que seguir una obra, toda una política social trazada antes de 1955” (Los Andes, 15 noviembre 1975).

Por otro lado, en varios de sus discursos rememoraba al primer rector peronista, Ireneo Cruz (1947-1954), a quien calificaba de “magnífico rector” (Los Andes, 1 de marzo 1975). Vale señalar que fue en la gestión de Cruz cuando Burgos ingresó a trabajar a la UNCUYO. Según Celina Fares, Cruz mantuvo a los sectores más reaccionarios que habían logrado asentarse en la universidad con la intervención de 1943, pero incorporó en su gestión algunos matices humanistas (Fares, 2011, pp. 219-220). Por otro lado, Roberto Vélez (1999) caracteriza a Cruz como un declarado falangista que promovió el clericalismo rosista y la formación de grupos intelectuales de la extrema derecha en la universidad.

Uno de los objetivos propuestos por Burgos era “que la Universidad Nacional de Cuyo adquiriera la importancia que tuvo durante la época del ex rector Ireneo Cruz” (Los Andes, 26 enero 1975), entre cuyos logros destacaba haber evitado la infiltración marxista en la universidad. Al cumplirse un nuevo aniversario del fallecimiento de Cruz, el 16 de junio de 1975, Burgos estableció esa fecha en el calendario conmemorativo de la universidad, además de haber encarado durante su gestión la restauración de la tumba del otrora rector.

Propuestas para la universidad

En cuanto a las soluciones o posibles acciones a seguir para resolver el “problema universitario”, Ivanissevich hizo de la depuración un eje central de su “misión” educativa. En setiembre de 1974, recién asumido, el ministro definía sus objetivos: “Lo que se impone es el cierre de las universidades sublevadas para asearlas, ordenarlas y normalizarlas” (Ivanissevich, 10 setiembre de 1974).

Para el caso cuyano, en diversas oportunidades el rector Burgos manifestó que las metas de su gestión eran “poner orden en la universidad, jerarquizarla y argentinizarla” (Los Andes, 1 de marzo 1975), en sintonía con lo planteado por Ivanissevich. El orden fue quizás el objetivo más recurrente en estos discursos, de manera tal que todo aquello que atentara contra el pretendido “orden” académico era leído dentro de la Doctrina de Seguridad Nacional como un atentado hacia toda la Nación (Los Andes, 1 de abril 1975).

En nombre de la defensa del orden se justificaron los mayores controles, la vigilancia y la represión dentro de las universidades. En comunicados a la prensa, Burgos reiteraba que “la energía que sea necesaria para mantener el orden caerá bajo la responsabilidad de aquellos que intenten perturbarlo” (Los Andes, 15 de abril 1975). Este tipo de anuncios con tonos amenazantes se hicieron cada vez más recurrentes entre las autoridades.

Por otro lado, estos actores concebían una imbricación entre peronismo y catolicismo, definida por el ministro como “un nacionalismo cristiano y justicialista” forjado por Perón (Ivanissevich, 10 de setiembre 1974). Para Ivanissevich, así

como la educación debía formar buenos ciudadanos –peronistas– también debía forjar el espíritu cristiano. Esto se hizo tangible en medidas concretas como la proliferación de actos escolares basados en fechas religiosas, por ejemplo, la de San José de Calasanz³, nombrado patrono de las escuelas primarias y secundarias, y en comentarios públicos del ministro desde los cuales dejaba abierta la posibilidad de permitir la enseñanza religiosa en los colegios estatales, aunque esto último nunca llegara a plasmarse como una propuesta concreta (Abbattista, 2019).

Burgos también bregaba por la convergencia entre peronismo y cristianismo. Puede entenderse como una materialización de este ideario la instauración de una gran escultura de bronce del Cristo crucificado que el rector mandó colocar en el centro universitario. Su inauguración se realizó en noviembre de 1975 en el marco de la visita del ministro Arrighi a la UNCUYO, acto en el que participaron autoridades de la Iglesia, de las Fuerzas Armadas, de la CGT y de las 62 Organizaciones Peronistas. En este contexto, Burgos expresó: “Todas nuestras universidades han nacido bajo la protección de Cristo y como en otras partes del mundo, ellas han sido auténticos centros de cultura cristiana” (Los Andes, 18 noviembre 1975).

Respecto a la educación, Ivanissevich defendía la gratuidad en todos los niveles y se mostraba orgulloso de esa política peronista “desde jardines de infantes hasta la universidad”, pero sostenía que el ingreso irrestricto era un despilfarro de recursos que ningún Estado podía costear, menos en el caso argentino,

3 Esta fecha ya había sido instaurada por Ivanissevich en su gestión anterior.

dadas las constantes crisis económicas que atravesaba. De esta manera recurría a argumentos como la existencia de población sobrecalificada en ciertas áreas –las humanas– frente a la falta de trabajadores capacitados en otras, que hacían imperiosa la necesidad de fomentar el ingreso a algunas carreras, las agrotécnicas, y desalentar el estudio de otras, principalmente de las humanidades.

Respecto a la matrícula e ingreso a la universidad, Ivanissevich declaraba: “Hoy no se puede engañar a la gente, no podemos incorporar al ingreso irrestricto para que salga del egreso restricto y tengan problemas después. Una selectividad debe existir, sí, desde el jardín de infantes” (Los Andes, 15 agosto 1974). De esta manera, se posicionaba claramente a favor de generar dispositivos de selección en todos los niveles educativos, especialmente en la universidad.

En cuanto a Burgos, durante su gestión se implementaron medidas que podrían considerarse “populares”, es decir basadas en las ideas de justicia social, tales como la creación de programas de becas para hijos e hijas de obreros que quieran estudiar en la universidad –acuerdo que se logró a partir de reuniones con dirigentes sindicales–, becas de comedor para estudiantes con problemas económicos, entre otros. Este perfil hizo que tanto Ivanissevich, como Burgos y otros rectores forjaran un estrecho vínculo entre los sindicatos y las universidades, en especial con la CGT y las 62 organizaciones. Abbattista (2019) pudo ver esta relación especialmente entre Ivanissevich y dirigentes sindicales, mientras que para el caso cuyano han quedado registradas en ordenanzas y a través de la prensa las frecuentes reuniones que mantuvo Burgos con

mesas sindicales, así como las reiteradas participaciones conjuntas en actos públicos.

Más allá de que los discursos y las políticas institucionales se orientaran hacia la despolitización y desmovilización del estudiantado, para Ivanissevich la escuela y la universidad representaban una instancia de gran importancia para la formación del carácter, la moral y la consolidación de la identidad peronista de la juventud estudiantil. Entre otras cosas, Ivanissevich exhortaba a los jóvenes a que “luchen a muerte para conservar la Patria de San Martín y Perón” (Ivanissevich, 10 de setiembre 1974).

Por otro lado, el ministro dejaba ver cierta preocupación por aquellos jóvenes “confundidos” por el marxismo y consideraba que algunos de ellos todavía podían “enderezarse”. En este sentido, Ivanissevich recuperaba las ideas esbozadas por Perón sobre la “comunidad organizada” en el Congreso de Filosofía de 1949:

Por eso, jóvenes estudiantes, no os dejéis engañar, volved a leer la conferencia de Perón en el Congreso de Filosofía de Mendoza y si alguien os la quiere ocultar: ¡exigidla! No os quedéis en la mitad del camino, que no es de jóvenes quedarse con la mitad de la verdad (Ivanissevich, 22 de setiembre de 1974).

Consideraciones finales

Con este trabajo nos propusimos un recorrido siguiendo senderos paralelos en una misma dirección. Por un lado, intentamos dar cuenta de dispositivos represivos que operaron

en las universidades nacionales durante los años de la llamada misión Ivanissevich. Sumado a ello, hemos realizado un primer acercamiento al *corpus* ideológico que acompañó a estas acciones, con una particularidad: no nos detuvimos en el análisis de una obra que presentara ideas sistematizadas, sino en discursos pronunciados por funcionarios ante públicos amplios, que fueron reproducidos en la prensa y tenían la clara función de legitimar ante la sociedad las políticas que se estaban implementando en aquel momento.

Por otro lado, consideramos importante remarcar que este trabajo se pensó y se elaboró a partir de un esfuerzo por tensar lo nacional con lo local: mirando a la máxima autoridad educativa en el país en aquel entonces, Oscar Ivanissevich, intentamos situar en un espacio reducido, como la provincia de Mendoza y la Universidad Nacional de Cuyo, una disputa que se extendió por todo el territorio nacional pero que en cada lugar presentó matices propios y particularidades.

En los discursos de Ivanissevich y Burgos hemos encontrado claros puntos de coincidencia. Por supuesto, debemos tener en cuenta que el rector de Cuyo fue nombrado en el cargo por el ministro y que efectivamente existía una relación previa entre ambos funcionarios que se remonta, por lo menos, a 1949. Sin embargo, necesitamos nuevos datos para poder reconstruir este vínculo, en especial durante la década del setenta. Antes de volver al Ministerio de Educación, Ivanissevich tuvo un cargo menor en la provincia de Buenos Aires; lo mismo ocurrió con Otto Burgos y también con las personas que este eligió para que lo acompañaran en la universidad cuyana, quienes provenían del peronismo bonaerense. Queda entonces la tarea de

seguir explorando estas redes sobre las cuales Abbattista (2019) ya advirtió lagunas y que ameritan una revisión para entender las relaciones de este grupo de funcionarios con otras redes peronistas en el país, especialmente con las organizaciones sindicales como la CGT y las 62 Organizaciones con quienes sostenían estrechos vínculos.

En ambos funcionarios encontramos características que Besoky (2016) señala propias de la derecha peronista: la exaltación por la jerarquía y la verticalidad eran una constante en todos los discursos, acompañados de la defensa del orden y en especial de la Nación. Tanto el rector como el ministro situaban sus dichos y acciones en un contexto de lucha contra el “enemigo interno”: la subversión, los apátridas, el internacionalismo, el marxismo, entre otras, eran las denominaciones con las que se señalaba aquello que hacía peligrar a la Nación y que debía combatirse. De un lado “el trapo rojo” y del otro “la querida azul y blanca”, en otras palabras, “los antipatria” o “agitadores marxistas responsables del desquicio” frente a “los que luchan por la patria”. Todas estas expresiones, tomadas de los discursos que hemos ido recuperando a lo largo de este trabajo, ilustran el imaginario con el que se sostuvieron las políticas represivas en la cartera educativa y en los demás ámbitos de la sociedad: el estado de excepción tenía justificación porque ya no se trataba de una guerra acontecida hacia afuera sino en el propio territorio, donde escuelas y universidades eran vistas como escenarios privilegiados de la contienda bélico-ideológica.

Continuando con la caracterización de Besoky (2016), vemos que ambos funcionarios defendían un modelo de

sociedad argentina, católica, basada en la justicia social y bajo los designios de Perón e Isabel como máximas autoridades. Entre otras citas textuales, vimos cómo Ivanissevich proponía “que el Justicialismo reine en todos los niveles de la educación” para enfrentar el desorden. El mismo ministro señalaba que desde 1945 había entendido que “Perón el verdadero conductor de la república y del mundo”, por dar unos ejemplos.

También está presente la mirada revisionista que ambos tenían de la historia desde una perspectiva nacionalista y peronista, lo cual queda demostrado, entre otras medidas, con la implementación del tríptico de “Geografía, Historia y Lengua Nacional” como materias introductorias obligatorias en la universidad, además de los distintos discursos en que incitaban a las juventudes a luchar a muerte “por la patria de San Martín y Perón” o a seguir con la verdad peronista expuesta en la “comunidad organizada” de 1949 por el presidente.

Revisar ejemplos nacionales y locales permite encontrar particularidades dentro de los segundos. Una de las que más llamó nuestra atención fue el lugar que se le dio al rector Ireneo Cruz en este imaginario de comunidad universitaria católica y peronista. Del mismo modo en que el primer peronismo era entendido como el peronismo ortodoxo –es decir, el único– frente a las revisiones que aparecieron en los sesenta y setenta, para Burgos el modelo de universidad peronista fue el del rectorado de Cruz en esos años, en el cual él participó e inició su carrera universitaria.

Los símbolos que Burgos construyó en torno “a Cruz y a la cruz”, sirvieron como aglutinadores de sectores conservadores, peronistas y no peronistas, que se vieron favorecidos

durante aquella gestión. La contención del comunismo era vista por Otto Burgos como uno de los grandes logros de Cruz, que a partir de la proscripción quedó trunco. Deducimos entonces que Burgos se percibía como heredero de esta gestión, al menos en lo que concierne al anticomunismo como una de sus banderas y a promover el diálogo entre grupos conservadores.

En este punto es donde encontramos tensiones al intentar distinguir a la derecha nacionalista plebeya de la aristocratizante como propone Lvovich (2022). Por un lado, entendemos que hubo acciones que, al menos discursivamente, se orientaban según los principios de la justicia social, las cuales pueden encuadrarse dentro de la derecha nacionalista peronista o “plebeya”: becas a hijos/as de trabajadores/as y becas de comedor, además de la fluida relación entre el rectorado y las mesas sindicales peronistas. Sin embargo, los círculos de socialización, las prácticas y discursos de Burgos no apuntaban exclusivamente en esa dirección, más bien hallamos otras referencias (la figura de Cruz, la exaltación del hispanismo) que operaban de conexión entre las derechas. Dicha situación complejiza la lectura de esta derecha peronista universitaria, que parece contener elementos de ambos lados.

Asumimos que la misión Ivanissevich operó como un puente para la instalación de discursos justificatorios y prácticas represivas que tuvieron continuidad en la última dictadura militar (Baigorria, 2014). Por ello, seguir profundizando en el estudio de este periodo permite no sólo clarificar las trayectorias, discursos y políticas de los funcionarios de la derecha peronista, sino también comprender mejor la represión predictatorial

(1974–1976) y durante la última dictadura cívico–militar–eclesiástica (1976–1983) hacia las juventudes, específicamente en las universidades.

Referencias bibliográficas

Fuentes

- Centro de Documentación Histórica (1976). Nómina de personal a los cuales se les prohíbe el reingreso a la Universidad Nacional de Cuyo por considerárselos no confiables para la docencia. Universidad Nacional de Cuyo.
- Colectivo Juicios Mendoza (2021). Víctimas. Susana Irene Bermejillo. Lesa Humanidad Mendoza. <https://lesahumanidadmendoza.com/2021/03/susana-irene-bermejillo-2/>
- Diario Los Andes (agosto 1974–diciembre 1975). Hemeroteca mayor. Biblioteca Pública General San Martín, Mendoza.
- Ivanissevich, O. (1974). Mensaje de su Excelencia el señor Ministro de Cultura y Educación Doctor Oscar Ivanissevich 10 de setiembre de 1974. Centro Nacional de Documentación e Información Educativa, Ministerio de Cultura y Educación. <http://www.bnm.me.gov.ar/giga1/documentos/EL000059.pdf>
- Ivanissevich, O. (1974). Discurso pronunciado por el Sr. Ministro de Cultura y Educación Oscar Ivanissevich, a la juventud argentina y en especial a la juventud estudiantil. 22 de setiembre de 1974. Centro Nacional de Documentación e Información Educativa, Ministerio de Cultura y Educación. <http://repositorio.educacion.gov.ar/dspace/bitstream/handle/123456789/95316/EL000145.pdf?sequence=1>
- Ivanissevich, O. (1975). Mensaje al Congreso de la Nación, 1 de mayo. <http://repositorio.educacion.gov.ar/dspace/handle/123456789/95314>

Ivanissevich, O. y Frattini, C. (1975). *La escuela Argentina en 1975*. Ministerio de Cultura y Educación. <http://www.bnm.me.gov.ar/giga1/documentos/EL003535.pdf>

Bibliografía

- Abbattista, L. (2019). *Justicialismo y cultura en la Guerra Fría. El retorno de Oscar Ivanissevich al Ministerio de Cultura y Educación (Argentina, 1974-1975)* [tesis de posgrado]. Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación, Universidad Nacional de La Plata.
- Aveiro, M. (2014). *La universidad inconclusa: de la Ratio Studiorum a la reforma universitaria en Mendoza 1973-1974*. EDIUNC.
- Baigorría, P. (2014). *La construcción mediática del movimiento estudiantil mendocino: período 1970-1976. Caso diario Los Andes* [tesis de grado]. Facultad de Ciencias Políticas y Sociales, Universidad Nacional de Cuyo.
- Besoky, J. (2016). *La derecha peronista: Prácticas políticas y representaciones (1943-1976)* [tesis de doctorado]. Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación, Universidad Nacional de La Plata.
- Bobbio, N. (1996). *Derecha e izquierda. Razones y significados de una distinción política*. Madrid: Taurus.
- Bohoslavsky, E., Echeverría, O. y Vicente, M. (Comps.) (2021). *Las derechas argentinas en el siglo XX: de la Era de las masas a la Guerra Fría*. Buenos Aires: UNICEN.
- Cucchetti, H. (2011). Circulaciones sociales y enfrentamientos políticos en la Argentina de los '60-'70: ¿dinámicas, trayectorias y representaciones organizacionales más allá de la derecha (y de la izquierda)? En E. Bohoslavsky (comp.), *Las derechas en el Cono Sur, siglo XX. Actas del Taller de Discusión*, Universidad Nacional de General Sarmiento.
- Fares, C. (2011). Universidad y nacionalismos en la Mendoza posperonista.

- Itinerarios intelectuales y posiciones historiográficas en los orígenes de la Facultad de Ciencias Políticas. *Anuario IHES*, (26).
- Franco, M. (2012). *Un enemigo para la Nación. Orden interno, violencia y "subversión"*, 1973-1976. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- González Canosa, M. y Tocho, F. (2021). Peronismo, izquierda y lucha armada. Balance bibliográfico y perspectivas analíticas sobre las organizaciones armadas peronistas en clave comparada. Páginas, 13 (31).
- Lvovich, D. (2022). Masas y elites en las perspectivas de los nacionalismos de derecha argentinos entre las décadas de 1930 y 1970. En E. Bohoslavsky, O. Echeverría, y M. Vicente (comp.), *Las derechas argentinas en el siglo XX* (tomo 2). Buenos Aires: UNICEN (en prensa).
- Orbe, P. (2011). El nacionalismo tradicionalista argentino en la segunda mitad del siglo XX: recorrida por un territorio en exploración. *PolHis. Boletín Bibliográfico Electrónico del Programa Buenos Aires de Historia Política*, (8).
- Rodríguez, L. G. (2014). La universidad durante el tercer gobierno peronista (1973-1976). *Conflicto Social*, 7 (12).
- Rodríguez, L. G. (2015). *Universidad, peronismo y dictadura 1973-1983*. Buenos Aires: Prometeo.
- Rodríguez Agüero, L. (2014). Centralización de la represión, violencia paraestatal y redes internacionales represivas en la Mendoza predictatorial. *Sociohistórica*, (33).
- Seia, G. (2016). *La Universidad de Buenos Aires (UBA) entre la "Misión Ivanissevich" y la última dictadura (1974-1983). Represión, "reordenamiento" y reconfiguraciones de la vida estudiantil* [tesis de maestría, inédita]. Universidad Nacional de General Sarmiento.
- Servetto, A. (2009). El sentido político de las intervenciones federales en el tercer gobierno peronista: "desplazar" a los "infiltrados" y "depurar" al peronismo. *Revista Escuela de Historia*, 1-2 (8).

- Stavale, M. (2020). Las revistas “Militancia Peronista para la Liberación” y “De Frente con las bases peronistas”: una propuesta “alternativa” para la identidad política del peronismo revolucionario, 1973–1974. *Nuevo Mundo. Mundos Nuevos*.
- Vélez, R. (1999). *La represión en la UNCUYO*. Mendoza: Facultad de Ciencias Políticas y Sociales UNCUYO.

DIÁLOGOS TRANSANDINOS EN LA REVISTA TIZONA SOBRE EL ROL POLÍTICO DEL INTEGRISMO CATÓLICO EN CHILE Y ARGENTINA (1972-1975)

Alejandro Paredes

Universidad Nacional de Cuyo – CONICET (Argentina)

 ORCID ID <https://orcid.org/0000-0002-8187-6439>

Introducción

Entre 1972 y 1975 en el espacio de la revista chilena *Tizona* se dio una reflexión sobre el rol que debía cumplir el integrismo católico frente al crecimiento de gobiernos progresistas en Argentina y Chile. Rescatar este diálogo es interesante porque muestra sus perspectivas durante un periodo que fue bisagra de una primavera progresista, pero que hacia 1976 ya estaba clausurada. Varios autores han tomado esta revista como fuente primaria para reconstruir la perspectiva del tradicionalismo católico sobre los sucesos que atravesaba Chile en esos años (Garay y Díaz, 2011; Sepúlveda, 2013; Bustamante Olgún, 2013, 2014; Orbe, 2019; entre otros). En nuestro caso, *Tizona* será entendida como un espacio trasandino en donde argentinos y chilenos con afinidad ideológica (pero que, como veremos adelante, vivían en escenarios políticos opuestos) realizaron diagnósticos y debatieron teorías. A continuación, nos

preguntaremos por las trayectorias de las personas involucradas en el debate y los temas de interés.

Un contexto cambiante

Los autores que escribieron en la revista *Tizona* se encontraban en Mendoza, Santiago de Chile y Viña del Mar. Tres ciudades con históricos lazos culturales, religiosos y políticos (Lacoste, 2006; Palomeque, 2006; Giamportone, 2010). Si bien durante el siglo veinte los vínculos se habían enfriado y Mendoza creció más bien de espaldas a Chile por la llegada del ferrocarril y el fortalecimiento del comercio con Buenos Aires, sumado al ingreso de inmigrantes europeos, en el periodo analizado, los lazos entre ambas laderas de la cordillera se renovaron generando cadenas de solidaridad por uno u otro bando en el marco de la Guerra Fría.

El escenario político en los dos países mudaba vertiginosamente entre 1972 y 1976. Por ello, los contextos de escritura y las reflexiones que realizaron fueron cambiando conforme a la evolución de los acontecimientos locales. Entre 1970 y 1973 en Chile gobernaba la Unidad Popular, en tanto que en la Argentina regía una dictadura cívico militar. Posteriormente, entre 1973 y 1975, gobernó en Chile una dictadura cívico militar, mientras que en Argentina el peronismo había regresado luego de una larga resistencia popular, aunque al poco tiempo comenzó una feroz persecución hacia su ala progresista que culminó con una nueva dictadura cívico militar en 1976.

Durante el gobierno de la Unidad Popular en Chile (1970-1973) Mendoza fue uno de los centros de las conspiraciones

contra el presidente chileno. Así, se conformó una red argentino-chilena muy activa que incluía a organizaciones de derecha y parapoliciales vinculada a sectores de la Iglesia católica, académicos y miembros de las fuerzas armadas de ambos países que actuaron clandestinamente en Mendoza para derrocar a Salvador Allende en setiembre de 1973 (Rodríguez Agüero y Paredes, 2012). De ello dan cuenta las denuncias del cónsul chileno en Mendoza, Alberto Velásquez Buitano, y las publicaciones de la época como la revista *Claves* y los Diarios *Mendoza*, *Los Andes*, *El Siglo* y *La Tercera*. Cuatro meses antes del golpe contra Allende, Velásquez Buitano afirmó que “en Mendoza existe cierta infraestructura conspirativa” al diario chileno *El Siglo* (7/5/73). Los grupos más activos de este periodo además de los académicos fueron Tradición Familia y Propiedad (TFP) y Patria y Libertad (PyL).

Luego de asumir el general Augusto Pinochet, esta provincia también formó parte del tablero político chileno y en 1975 las fuerzas armadas de dicho país coordinaron actividades con grupos de tareas argentinos para perseguir a exiliados chilenos. En mayo de 1973 Héctor J. Cámpora había asumido la presidencia, preparando el regreso de Juan Domingo Perón. El ambiente democrático obstaculizó la persecución de militantes trasandinos que se refugiaban de este lado de la cordillera y presionaban sobre el nuevo gobierno de facto. Sin embargo, hacia 1975 el movimiento peronista comenzó a girar hacia la derecha. El gobernador de Mendoza, Alberto Martínez Baca (simpatizante de la “tendencia peronista”) fue destituido y la provincia fue intervenida. Conformada desde el Ministerio de Bienestar Social, la Triple A (Alianza Anticomunista Argentina)

comenzó la eliminación del ala izquierda del peronismo y con la DINA (Dirección de Inteligencia Nacional) acordó la muerte de exiliados políticos chilenos en la Argentina y la conformación del Plan Colombo, que incluyó la manipulación de medios de comunicación. En Mendoza empezaron a actuar el Comando Anticomunista de Mendoza (CAM) y el Comando Moralizador Pío XII (Rodríguez Agüero, 2009). Los chilenos en Mendoza sintieron temor y comenzaron a marcharse hacia otros países, percibiendo que otro golpe militar se preparaba en la Argentina.

La revista *Tizona*

El *corpus* está conformado por autores mendocinos que publicaron en la revista *Tizona* y autores chilenos que escribieron sobre la situación argentina en ese periodo. Curiosamente, se trata de argentinos que reflexionaron sobre lo que pasó en Chile durante el gobierno de Salvador Allende, y de chilenos que analizaron el escenario de Argentina durante las acciones de la Triple A, en lo que se ha llamado el cuarto peronismo (Horowicz, 1986)¹.

Nacida en Viña del Mar y dirigida por Juan Antonio Widow (sobre él nos detendremos más adelante), al principio era una publicación modesta de cuatro páginas, pero en los años

1 Para este autor, el primer peronismo es el periodo comprendido entre el 17 de octubre de 1945 y el golpe de setiembre de 1955; el segundo peronismo (el de la resistencia) se extiende desde setiembre de 1955 hasta 1973; el tercero hace referencia a la juventud peronista y el regreso de Perón; y, finalmente, el cuarto es el proceso de disolución del peronismo que comenzó durante la presidencia de Estela Martínez de Perón.

siguientes fue creciendo en volumen y calidad de impresión. Luego de un fallido intento en 1958, la revista había recomendado a publicarse en 1969 y se publicó hasta 1975 (Orbe, 2019).

Junto al lema “¡Dios, qué buen vasallo si hubiese buen señor!” empezó a distribuirse nuevamente en julio de 1969 con un claro fin político, apelando a las Fuerzas Armadas chilenas a asumir un rol coherente con los principios del tradicionalismo católico. Su intención, afirma:

no es la de sumarnos a la lucha por el poder extendida a todos los ámbitos de la vida nacional, sino la de buscar y determinar cuáles son las condiciones morales necesarias para ejercer responsablemente ese poder, es decir, para quien lo detenta sea verdaderamente autoridad, único principio efectivo del orden social (Tizona, 1969, n.º 1, p. 1).

Imágenes de *Tizona*

EL SERRUCHO EN LA POLITICA



LA DEMOCRACIA CHILENA - 1972



Fuente: *Tizona*, 1972, n.º 34, p. 7

En el humor de *Tizona* se observa cómo, paradójicamente, acusan al gobierno de Allende de no ser una democracia, en tanto que ellos mismos son los que fomentan la idea de legitimidad de un golpe militar.

Un diálogo trasandino sobre el rol del cristianismo integrista en Argentina y Chile

A continuación, nos detendremos brevemente en los autores (son todos varones) y en las temáticas abordadas.

Los autores

Quienes publicaron en *Tizona* provenían de la zona central de la cordillera argentino-chilena. Mendoza-Viña del Mar. Se trata de los Argentinos Enrique Díaz Araujo y Rubén Calderón Bouchet y los chilenos Luis Giachino y Juan Antonio Widow. Hay también un artículo sobre la situación argentina firmado por Javier Pacheco, seudónimo utilizado por Enrique Díaz Araujo con el que en la década siguiente publicará una serie de novelas².

Con respecto a los argentinos, Enrique Díaz Araujo, junto a Enrique Zuleta Álvarez y Guillermo Saraví, pertenecía al grupo de historiadores reaccionarios, revisionistas y nacionalistas que eran profesores en la Universidad Nacional de Cuyo (UNCUYO). Fue colaborador de otra revista similar llamada *Cabildo*.

2 Según A. Sarmiento (1993) las novelas firmadas como Javier Pacheco son *Octubre Azul* (Solución imposible), de 1981, *¿Nunca viviremos en primavera?* (1982), *Paralelas moradas* (1982), *La semilla muerta* (1983) y *Colonia corrupta* (1984).

En algunos de sus escritos se aprecia su fuerte animadversión hacia los gobiernos democráticos, su defensa de la represión y su lamento por la opción de clandestinidad. Rubén Calderón Bouchet era un filósofo católico integrista, también profesor de la UNCUYO. Tanto Díaz Araujo como Calderón Bouchet veían en la matriz católica e hispanista originaria de Argentina el principio de un proyecto político antimoderno fracasado. Tenían muy baja estima por la democracia y reivindicaban el orden y la jerarquía como salida de la crisis nacional. Esto, sumado a su antiperonismo, los llevó a legitimar las opciones militares (Fares, 2011).

El chileno Luis Giachino también se caracterizó por su oposición a la democracia (Cristi, 2015). Licenciado en Ciencias Jurídicas y Sociales, se especializó en el área laboral, asesorando a empresas y al Ministerio del Trabajo y Previsión Social durante la dictadura de Pinochet (Orbe, 2019)³.

Finalmente, Juan Antonio Widow Antoncich fue el principal discípulo de Osvaldo Lira, un sacerdote de la congregación Sagrados Corazones y profesor universitario con una vasta y vehemente publicación que lo convirtió en uno de los grandes líderes del tradicionalismo católico e hispanista chileno (Torres, 1996; Hinojosa, 2007; Santos, 2013). Widow era licenciado y doctor en Filosofía⁴. En este período ejercía como profesor en la Universidad Católica de Valparaíso, desde donde organizaba

³ Actualmente sigue asesorando empresas, como consta en su página: <https://www.ahmt.cl/luisgiachino.html>

⁴ En 1968 se había doctorado con una tesis sobre la cuarta vía de Santo Tomás en la Universidad Complutense de Madrid.

anualmente la “Semana de Estudios Tomistas”, a la que asistieron desde Mendoza Calderón Bouchet y Soaje Ramos. Luego del cierre de *Tizona*, dirigió la revista *Philosophica*, que fundó en 1978 (Orbe, 2016; 2019). La abierta oposición de Widow a Allende y su lucha en *Tizona* le valió el reconocimiento de militantes del tradicionalismo católico español y argentino (Torres, 2012).

Las discusiones

El *corpus* está conformado por doce artículos, uno de los cuales no está firmado, aunque probablemente haya sido escrito por Juan Antonio Widow, el director de la revista. El tema principal de la revista es el de la legitimidad del pronunciamiento militar en su etapa de preparación en los años previos al golpe militar chileno y la necesidad de la represión en los años posteriores.

Corpus analizado			
Autor	Artículo	N.º/año	Tipo
Anónimo	Lanusse-Perón. El tango de la política argentina	34/1972	Coyuntura argentina
J. Pacheco	La Argentina en la zona de las tempestades	53/1975	
E. Díaz Araujo	Informe del Partido Comunista sobre la rebelión en la Iglesia	53/1975	Coyuntura eclesial
J. A. Widow	El R.P. Osvaldo Lira SSCC. Cincuenta años profesor	36/1972	
L. Giachino	Elogios que difaman	36/1972	Coyuntura chilena
L. Giachino	Privilegios irritantes	36/1972	

J. A. Widow	Filología y Teología de C. A. Disandro	36/1972	Reseña de libros
J. A. Widow	El marxismo invade la iglesia de M. Poradiwski	36/1972	
R. Calderón Bouchet	Dos libros sobre el Fascismo	36/1972	
J. A. Widow	Derecho a la rebelión	44/1973	Filosofía
R. Calderón Bouchet	Mirabeau o el político fracasado	53/1975	
R. Calderón Bouchet	Notas necrológicas	36/1972	
Fuente: Revista Tizona, 1972–1975			

En el cuadro anterior se aprecia que, entre los mendocinos, R. Calderón Bouchet es el que publicó más artículos, seguido por Giachino y Díaz Araujo. En cuanto a las temáticas, se encuentran críticas de libros en dos artículos de Widow y en uno de Calderón Bouchet; tres escritos sobre filosofía (dos de ellos de Calderón Bouchet sobre distintos aspectos de la revolución francesa y uno de Widow que busca legitimar la rebelión ante el mal gobierno). Finalmente, encontramos los análisis de coyuntura chilena, eclesial y argentina: Giachino escribe sobre Chile, Díaz Araujo y Widow sobre lo que ocurría en la Iglesia católica y dos artículos, uno anónimo y otro de Pacheco, se refieren a la Argentina.

El artículo anónimo plantea la preocupación sobre las acciones del General A. Lanusse en Argentina que podían desencadenar un posible regreso de Perón. Pese a las dudas por su avanzada edad, el líder argentino permitiría que “el comunismo disfrazado de peronismo”, según sus propias palabras, accediera al poder. Esto fortalecería a Chile, ya que el gobierno de un peronismo progresista acabaría con las

múltiples conspiraciones en contra de Allende organizadas desde Mendoza. El artículo afirma:

La opinión pública especialmente hispanoamericana, ha podido presenciar en estos meses un espectáculo que linda con lo grotesco. Es el que han protagonizado el actual gobernante argentino Lanusse y el ex dictador Perón, actualmente residente en Madrid. No tendría mayor importancia este espectáculo si no fuera por la jerarquía de los personajes y porque en él se juega, en parte, el destino de Argentina, con las implicaciones que tiene, además, para el resto de América.

[...]

La cuestión estriba en determinar las causas que han permitido que este fenómeno acaezca. Tal como en Chile, hay que buscarlas, en último término en la despreocupación teórica y práctica de la gran masa de la Nación, especialmente de sus clases dirigentes, por la suerte del país, por el bien común. No puede ser explicable al menos para un extranjero, por otra razón, la verdadera orgía de poder en que se han vivido estos últimos 16 años. La increíble actitud de Lanusse que en su ambición no trepida en arriesgar el país, y lo acontecido ahora entre éste y Perón. Si un país se deja manipular de la manera que lo ha permitido Argentina, mal puede pedir un futuro de paz y orden. Al contrario, la pasividad de sus habitantes, tal como la de los chilenos, permitirá que sean los más audaces y organizados los que en definitiva se queden con el país: los comunistas. Así, Lanusse, como Frei respecto de Chile, aunque por otros medios, pasará a la historia como el Kerensky argentino (*Tizona*, 1972, n.º 34)

De esta extensa cita pueden analizarse dos aspectos interesantes sobre la perspectiva política del autor/a. El primero es que los ciudadanos argentinos y chilenos son vistos como una masa pasiva e ignorante. Se desconoce la resistencia popular que presionó para que se terminara la dictadura cívico-militar y volviera Perón. El segundo es que según el artículo los comunistas son parte de la élite, están alejados de la masa y la manipulan por el poder mismo, como Lanusse.

Por otra parte, la alusión a Alexander Fyodorovich Kerensky no es caprichosa. *Frei, el Kerensky chileno* fue un libro de Fabio Vidigal Xavier da Silveira ampliamente divulgado por el movimiento Tradición Familia y Propiedad como parte de la campaña en contra de Allende (TFP, 1974). El libro, escrito años antes del ascenso de Allende, planteaba cómo las acciones de Frei permitirían la instauración del comunismo en Chile. En este caso, el artículo afirma que Lanusse ocuparía el mismo rol, permitiendo el retorno de Perón. En otra parte, el mismo artículo afirma:

En definitiva, no es tampoco Perón el que aprovecha esta situación y poco le importa, pues, en realidad, no tiene ningún interés en dejar su cómodo refugio madrileño, especialmente a su edad. Los que aprovechan al máximo la situación son todos los grupos revolucionarios marxistas enquistados en el peronismo y que son los que realmente tienen alguna fuerza (Tizona, 1972, n.º 34).

En cuanto al artículo de Pacheco escrito en el convulsionado 1975, el texto plantea la preocupación por el crecimiento de la violencia y responde con información privilegiada. Luego de una descripción del escenario argentino el autor se

pregunta: “¿Cómo es que se pone freno a la acción subversiva en Argentina? Se pregunta el público. Y acá la respuesta no es clara ni transparente. Una extensa serie de factores inciden en la ‘desinformación’ y en esa indefensión” (Tizona, 1975, n.º 53).

La respuesta proviene de una carta puesta como apéndice del artículo cuyo remitente, se aclara, quedará en el anonimato por razones de seguridad. En ella se afirma:

El nuevo método, entonces, debe ser “vigilancia de la comunidad”, que supone necesariamente resumir información sobre miles de personas. Las connotaciones orwellianas de esta frase son desdichadas, pero no hay manera de evitarlo, a menos que se acepte el avance del terrorismo [...] Las tres A y similares parecen ser también una ensalada de grupos muy diversos, a los cuales se les ha “dado franquicia” y los elementos necesarios para actuar, con tal que tiren contra la izquierda (Tizona, 1975, n.º 53).

Queda claro cómo sectores del tradicionalismo católico sabían de la complicidad del gobierno con la Triple A, pero lo veían como algo necesario para derrotar a su enemigo principal: el comunismo. Por esta razón, el tradicionalismo católico fue funcional a los intereses de los Estados Unidos en la región en el contexto de la Guerra Fría y de los objetivos de los grupos concentrados del país, aspecto ya analizado (Paredes, 2020).

Palabras finales

En lo trabajado hasta ahora puede apreciarse el rol legitimador de lo religioso en el accionar represivo de las fuerzas armadas en ambos países. Las herramientas discursivas empleadas provinieron de la filosofía, la historia y la teología, pero también se utilizaron para tal fin las reseñas de libros y los análisis de coyunturas.

Otro aspecto interesante son las fuentes de información a la que acceden. Mientras gran parte de la población de ambos países era desinformada desde los medios de comunicación masivos, en los textos puede observarse que estos autores manejan información certera que luego, con el tiempo, la desclasificación de archivos ha podido confirmar.

Finalmente, debido al objetivo de *Tizona* y de su origen chileno, los sucesos argentinos son analizados en clave internacional, visualizando el impacto de los eventos en la región.

Referencias bibliográficas

Fuentes

Revista *Claves*, Mendoza.

Diario *Mendoza*, Mendoza.

Diario *Los Andes*, Mendoza.

Diario *El Siglo*, Santiago de Chile.

Diario *La Tercera*, Santiago de Chile.

Memoria Chilena, <http://www.memoriachilena.gob.cl/602/w3-article-3534.html>

Revista *Tizona*, números 1-34, *Internet Archive* <https://archive.org/details/tizona1/Tizona%2013/>

Bibliografía

- Cristi, R. (2015). ¿Una derecha republicana? *Estudios públicos*, (138).
- Fares, C. (2011). Universidad y nacionalismos en la Mendoza posperonista. Itinerarios intelectuales y posiciones historiográficas en los orígenes de Facultad de Ciencias Políticas y Sociales. *Anuario IEHS*, (26).
- Giamportone, T. A. (2010). Miradas idénticas sobre Mendoza y Santiago de Chile en el siglo XIX. En C. Maíz (ed.). *Unir lo diverso: problemas y desafíos de la integración latinoamericana*. Mendoza: Qellqasqa.
- Hinojosa, I. J. (2007). Cultura y política en Chile contemporáneo: fundamentos tomistas del pensamiento político de Osvaldo Lira Pérez. *Revista de Teoría del Arte*, (16).
- Horowicz, A. (1986). *Los cuatro peronismos*. Buenos Aires: Hyspamérica.
- Lacoste, P. (2006). Viticultura y política internacional: el intento de reincorporar a Mendoza y San Juan a Chile (1820–1835). *Historia (Santiago)*, 39(1).
- Orbe, P. (2016). Sociabilidad tradicionalista en la Argentina: La ofensiva tomista en la trama académica de los años setenta. *Anuario de la Escuela de Historia Virtual*, 7 (9).
- Orbe, P. (2019, 2–5 de octubre). Prensa y sociabilidad tradicionalista en el cono sur. Las revistas Cabildo (Buenos Aires) y Tizona (Valparaíso) en la década del '70 [ponencia]. *XVII Jornadas Interescuelas|Departamentos de Historia*, Universidad Nacional de Catamarca, Argentina.
- Paredes, A. (2020). Conservadurismo protestante, integrismo y neointegrismo católico latinoamericano y su funcionalidad a los Estados Unidos en el contexto de la Guerra Fría. *Palimpsesto*, 10 (17).
- Palomeque, S. (2006). Circuitos mercantiles de San Juan, Mendoza y San Luis. Relaciones con el “interior argentino”, Chile y el Pacífico sur (1800–1810). *Anuario IEHS*, (21).

- Rodríguez Agüero, L. y Paredes, A. (2012). Organizaciones de derecha y conspiración antiallendista en Mendoza, Argentina (1970–1976). *Revista de Estudios Trasandinos*, 17 (1).
- Rodríguez Agüero, L. (2009). Mujeres en situación de prostitución como blanco del accionar represivo: el caso del Comando Moralizador Pío XII. Mendoza 1974–1976. En A. Andújar, et al. (comp.), *De minifaldas, militancias y revoluciones. Exploraciones sobre los '70 en América Latina*. Buenos Aires: Ediciones Luxemburg.
- Sarmiento, A. (1993). La narrativa de Javier Pacheco. *Piedra y Canto*, (1).
- Santos, J. (2013). Osvaldo Lira. *La Cañada*, (4).
- Tradición Familia y Propiedad (1974). 1970–1973: lo que la TFP hizo por Chile. *Revista Fiducia*, 12 (36).
- Torres, M. A. (1996). In memoriam Osvaldo Lira, SS. CC. *Anales de la Fundación Francisco Elías de Tejada*, (2).
- Torres, M. A. (2012). A propósito de dos polémicas chilenas con la democracia cristiana al fondo. *Verbo*, (501).

LA SERENA DISCIPLINA DE LAS ARMAS. RUBÉN CALDERÓN BOUCHET, UN TRADICIONALISTA CATÓLICO EN LA REVISTA *MIKAEL* (1973-1983)¹

Marcos Olalla

CONICET – Universidad Nacional de Cuyo (Argentina)

 ORCID ID <http://orcid.org/0000-0003-1111-1067>

Introducción

En el circuito de los tradicionalistas católicos mendocinos, Rubén Calderón Bouchet es reconocido por su prolífica obra (Segovia, 2015; Ayuso, 2008). En efecto, en dicho elenco, más activo que nutrido, su figura constituye una referencia en términos de lo que podríamos caracterizar como la dotación de la especificidad del componente católico hispano en el lugar de enunciación de la extrema-derecha confesional de la región cuyana.

El alcance de la red mendocina de académicos católicos integristas se explica por el impresionante volumen de circulación académica, en tiempos de posguerra, existente entre España y la Universidad Nacional de Cuyo, oficiada por el aparato de difusión cultural del régimen de Franco,

¹ Artículo publicado en *CUYO. Anuario de Filosofía Argentina y Americana*, Volumen 42 (2023): 207-234.

en especial, del Instituto Cuyano de Cultura Hispánica (Fares, 2011; Rodríguez, 2015). Los graduados católicos mendocinos viajaban a Madrid, becados por dicha institución para realizar sus doctorados en Historia, Filosofía o Letras, luego de los cuales, eran reclutados en el plantel docente de su Facultad de Filosofía y Letras (Cfr. López de Hernández, 2009). El hispanismo católico reaccionario constituyó de allí en más una matriz ideológica cuyo volumen excede en mucho la media de su presencia en el resto de las universidades públicas de la Argentina (Fares, 2021). La agenda ideológica compartida entre este elenco de académicos y las dictaduras que se sucedieron en el país –desde la de 1943 en adelante– harían el resto por su pervivencia académica.

Un índice del alcance de la red de tradicionalistas católicos mendocinos es su regular presencia en el circuito de publicaciones del sector del catolicismo que ofrecía una modalidad de convergencia entre las tendencias críticas al Concilio Vaticano II y el nacionalismo vernáculo confesional (Cersósimo, 2020). En el período que nos interesa tematizar, este grupo de profesores, entre los que se contaban el propio Calderón Bouchet, Abelardo Pithod, Enrique Díaz Araujo, Carlos Ignacio Massini, Dennis Cardozo Biritos, Toribio Lucero y Estela Lépori de Pithod, eran muy asiduos colaboradores –los primeros tres, con una mayor producción– de revistas como *Mikael*, *Verbo*, *Cabildo*, *Tizona*, *Ethos*, *Sapientia*, *Philosophia*, *Boletín de Estudios Políticos y Sociales*, etc.

Me interesa, en este caso, caracterizar la especificidad del aporte de Calderón Bouchet a la más programáticamente teológica de tales revistas. En efecto, *Mikael* era la revista del

Seminario de Paraná (González Guerrico, 2012), surgido bajo el impulso del arzobispo de Paraná, Adolfo Tortolo (Ruderer, 2010; Cersósimo, 2010), quien, a principios de los años setenta, reunía los atributos de la capellanía militar y la presidencia de la conferencia episcopal argentina, del ex Tacuara y, para entonces, sacerdote Alberto Ezcurra Uriburu (Vartorelli y Moutura, 2020) y del sacerdote jesuita Alfredo Sáenz. La diócesis de Paraná se convertiría en un núcleo de las más radicales figuras del integrismo católico. Su seminario, en tanto, publicaba una revista llamada a convertirse en una de las fuentes doctrinarias con mayor predicamento en la derecha católica argentina (Rodríguez, 2012, 2015; Orbe, 2016; Vartorelli, 2022). Concebida en clave teológico-filosófica, su lenguaje técnico no ocultaba su cerrada defensa de la dictadura en curso.

Se publicaron 33 números de la Revista *Mikael* entre los años 1973 y 1984. Su director fue Paúl C. Silvestre, rector del Seminario de Paraná entre 1972 y 1985². En ella publicaban presbíteros y laicos que oficiaban como expresión de las ideas del integrismo católico argentino. Del nutrido grupo de colaboradores de la revista sólo un grupo de diez autores produjo tres o más artículos en el curso de su publicación, y de estos, cinco forman parte de la red mendocina. Además de Calderón Bouchet, Enrique Díaz Araujo publicó cinco artículos, Abelardo Pithod cuatro, Héctor Padrón y Carlos I. Massini tres. Si a ellos les sumamos los artículos de Estela Lépori de Pithod, los de

2 En 1985 fue reemplazado en dicha función por decisión del arzobispo de la diócesis de Paraná Estanislao Karlic, en lo que constituye el cierre de la fase “integrista” de la formación del Seminario.

Dennis Cardozo Biritos, así como los de Toribio Lucero y Francisco Ruiz Sánchez, vemos que el aporte del grupo mendocino al circuito intelectual del vector integrista del catolicismo reflejado en la revista *Mikael* es notable. Entre los más prolíficos autores no mendocinos de la revista destacan Alfredo Sáenz, Alberto Caturelli, Alberto García Vieyra y Carlos Buela, además del propio Adolfo Tortolo.

Rubén Calderón Bouchet contribuyó a esta revista con cinco artículos que se caracterizaron por el despliegue de una interpretación de la modernidad de notable sistematicidad y cuyo análisis era derivado de la tematización de las figuras de Lutero, Hobbes y Voltaire. No obstante, es significativo un artículo titulado “Notas marginales”, aparecido en el número 18 de la revista, que se sale del registro historiográfico-intelectual en el que el profesor de Mendoza toma posición sobre el estado de cosas de la coyuntura nacional de fines de los años setenta, y a partir del cual los artículos historiográficos pueden ser leídos en clave política mediante el reenvío de sus tópicos a la dimensión coyuntural de su intervención en el campo intelectual católico.

El número 3, del año 1973, contiene el artículo titulado “El profeta del Leviatán”. En el número 9, de 1975, se publica “La querrela sobre la pobreza al fin de la edad media”; en el número 14, de 1977, aparece “Lutero, los burgueses y los príncipes de este mundo”; en el número 18 se encuentra el señalado “Notas marginales”, de 1978; y finalmente, en el número 25, del año 1981, hallamos el artículo “Voltaire, ideólogo de la burguesía ilustrada”. En esto consistió la prolífica contribución calderoniana a la revista.

Excepto “Notas marginales”, las intervenciones de Calderón Bouchet en *Mikael* constituyen interpretaciones de algunos de los rasgos de la modernidad europea. Como bien ha señalado Miguel Ayuso –probablemente uno de los más reputados intelectuales del tradicionalismo católico español– la ubicación de Calderón en este ideario se corresponde con el hecho de que es susceptible de reconocimiento de los principios que Francisco Elías de Tejada había identificado como sus coordenadas: la afirmación del sentido histórico de la acción humana, pero de un modo de historicidad sujeta al designio divino inscripto en la naturaleza del mundo y el hombre. Este “historicismo teocéntrico” afirma que la modernidad, en efecto, ha significado el comienzo del desajuste entre los dos términos de la matriz tradicionalista. El resultado histórico de dicho desajuste es el surgimiento mismo de la idea de Europa por la vía del reemplazo de la cristiandad medieval. Las distintas dimensiones de la modernidad europea concebida como proceso de secularización condensan políticamente en el acontecer de la Revolución Francesa. El signo político del programa tradicionalista es, por tanto, contrarrevolución y restauración. Calderón Bouchet expresó cabalmente este programa, aun cuando a juicio del propio Ayuso debió lidiar con una cierta fascinación por el fascismo. Una intervención contemporánea a las de *Mikael* del profesor afincado en Mendoza, pero ahora en la revista que expresaba con mayor intensidad la posición de los nacionalistas católicos en la coyuntura de los setenta como *Cabildo*, titulada “Réquiem para Gabriele D’Annunzio”, constituye una manifestación de esta identificación calderoniana con el fascismo,

además del libro que publicaría diez años más tarde bajo el título *Introducción al mundo del fascismo* (Calderón Bouchet, 1990). El despliegue del proceso de radicalización política de la izquierda, con especial arraigo en América Latina a partir de la década del 60, constituye un elemento que explica en buena medida la convergencia más o menos episódica de tópicos fascistas en el tradicionalismo católico de raíz monárquico-carlista de Calderón Bouchet³. El libro que Calderón dedicó a Juan Vázquez de Mella en 1966 indica que ese fue su punto de partida y, en última instancia, de llegada, cuando la derrota de la dictadura que estos intelectuales mendocinos defendieron desde las páginas de *Mikael*, *Cabildo*, *Tizona*, etc. señalaba al tradicionalismo como una forma de reserva –eso sí, retrospectiva– respecto al terrorismo de Estado.

Aun en la obra de sesgo coyuntural de Calderón Bouchet, como sus artículos en revistas, su palabra suele guardar una pulcra distancia con la retórica celebratoria de las Fuerzas Armadas, aunque como veremos, esa deliberada pulcritud, de tanto en tanto, sale de su cauce. Lo que en *Mikael* aparecía como historia del pensamiento político, con una cierta honddura historiográfica, en *Cabildo* se ofrecía como una suerte de remedo de crítica de la cultura.

Pequeño demonio, angelical y virtuoso

Como indicáramos antes, en *Mikael* Calderón problematiza las diversas dimensiones del proceso moderno de

3 Sobre el vínculo de Calderón Bouchet con el carlismo cfr. Ayuso (2012).

secularización. En “La querrela sobre la pobreza en el fin de la Edad Media” (1975) despliega una intuición que hoy podríamos ubicar en el registro de una historia cultural, como es el reconocimiento en una disputa teológica del siglo XIV de elementos en los que se delinea un horizonte de representación del mundo social propio de la transición a la modernidad. Para el intelectual tradicionalista el siglo XIII es el momento de apertura de un tipo singular de relación, que habría sido suscitada por el éxito de la “ciudad cristiana”. Sobre esta plataforma la cristiandad medieval experimenta, por un lado, el conocimiento de riquezas materiales que constituyen una novedad, así como cierto “gusto por conocimientos profanos”. Estos dos elementos habrían generado las condiciones para el surgimiento de un modo de interpretación del orden de su tiempo por parte de cristianos que percibían en el acrecentamiento de las riquezas una expresión del paulatino avance del laicismo. En dicha interpretación se rompe el balance entre la manifestación material del bienestar y la autoridad, de un lado, y el celo religioso, del otro. Así es como, para Calderón, la pobreza se convierte en una “obsesión”, aunque proveniente de fuentes antagónicas: la vía “maniático-neurótica” –aquí el autor de la distinción es pródigo en la adjetivación psiquiátrica del fenómeno–, y la vía, también anómala, pero, apenas, “excesiva”, que promueve el esfuerzo tenaz de evitarla mediante el recurso a una “prolija economía” (p. 105).

El hombre cristiano, en sus versiones monástica y caballeresca, no había conocido ni una ni otra forma de relación con la pobreza. El pobre lo era sin ostentación y el noble usaba de

sus bienes con la prodigalidad de quien los sabe instrumento de su responsabilidad social. La ascensión del burgués cambia la relación con el dinero y suscita, como una réplica del espíritu cristiano rechazado, la aparición de ese pobre declamatorio y vindicativo. Ese pobre que alimenta su odio a la riqueza en las fuentes impuras de un amor decepcionado (p. 105).

La narrativa integrista se ocupa de afirmar recurrentemente su doble rechazo al liberalismo y al marxismo, pero disimula poco la disimetría en la intensidad del mismo. Para 1975, año en el que Calderón Bouchet escribe este artículo, se encuentra ya muy consolidada la teología de la liberación, en uno de cuyos ejes se propone la recuperación de la idea “vindicativa” de justicia. El índice de tal vindicación es el “pobre”. La atribución calderoniana de un carácter declamatorio para esta posee un claro destinatario. Profiere este cuestionamiento mediante un deslizamiento –característico de las narrativas de las derechas integristas confesionales– desde el registro ético al psicológico, en el que la serie “odio/impureza/decepción” halla una matriz acorde a su índole.

Aquel desbalance que comenzara a esbozarse en el siglo XIII en el propio estado de cosas eclesiástico, en virtud de la emergencia de un tipo particular de experiencia religiosa, presuntamente transida de una “melíflua perversidad”, que comprendía escindidas las dimensiones civilizatoria y carismática de la Iglesia. La interpelación moral de la vida de la Iglesia funge, para Calderón Bouchet, como operadora de una negación que habría asegurado la definitiva bifurcación entre vida religiosa y actividad profana. Si esta dicotomía se nutría,

en principio, de la denuncia hacia la acumulación de riquezas, luego mudaría en clave dialéctica hacia la sacralización de la economía burguesa, al precio de cuya mudanza caerían en desgracia las virtudes cristianas mismas.

No es del interés de Calderón Bouchet caracterizar los acontecimientos de la querrela suscitada al interior de la orden franciscana entre quienes se oponían a la imposición de una regla proveniente del papa Gregorio IX contra la voluntad del testamento de Francisco de Asís. Lo relevante, para el historiador de las ideas políticas, es el reconocimiento que esta disputa entre "espirituales" y defensores del orden institucional habría oficiado como condición de posibilidad del predominio axiológico de la economía en la construcción imaginaria del mundo moderno, sustrayendo así a la expresión institucional de la Iglesia función alguna en tal materia. Su denuncia consiste en la afirmación de que la radicalización de un lugar de enunciación carismático para el discurso religioso conduce, más temprano que tarde, a la secularización.

La iglesia "burguesa" y la iglesia "proletaria" de nuestros días está incoada en la tajante división de los "fraticelli". Los beneficiarios de estas contradicciones dialécticas en el seno de "la unique internationale qui compte" son, precisamente, las fuerzas internacionales que en una y otra oportunidad luchan para borrar la presencia real de Cristo en el mundo (p. 114).

La presunta desactivación del poder eclesiástico, vinculada a la afirmación de una autenticidad no mediada por el dispositivo jerárquico-institucional, es concebida, pues, como

el resultado de la acción de un “pequeño demonio, angelical y virtuoso” (p. 107).

La Reforma protestante como revolución

La cuestión de la pobreza no sólo habría impactado a nivel del enunciado teológico medieval, sino en la condición misma de algunos de los agentes de la estructura eclesiástica temprano moderna. En el número 14 de *Mikael* Calderón Bouchet se dispuso a problematizar el vector religioso del reemplazo de la cristiandad medieval en un extenso artículo titulado “Lutero, los burgueses y los príncipes de este mundo” (1977)⁴. Su misma formulación expresa la línea de descripción característica del tradicionalismo católico. El deslizamiento de la fuente de la experiencia religiosa de la Iglesia al individuo habría constituido la plataforma desde la que se abren tanto un proyecto estatalizante del poder político como su impugnación revolucionaria. La pobreza, decíamos, y, por contigüidad, la ignorancia de buena parte de los monjes alemanes de principios del siglo XVI, explicaba la ausencia de sostén teológico para una red de obispos demasiado inclinada al favorecimiento de la agenda política de los administradores de los reinos del Sacro Imperio⁵. Frente a ello convergía un

4 Tres años después de su publicación en *Mikael* Calderón Bouchet reescribe, amplía y reorganiza parte de este extenso artículo para integrarlo en los capítulos X, XI y XII de su libro *La ruptura del sistema religioso en el Siglo XVI* (1980).

5 El tópic de buena parte de la historiografía católica conservadora sobre la Reforma Protestante, consistente en la afirmación de la venta de indulgencias como un “exceso” en materia de

sentimiento anticlerical de la burguesía, al par de la atmósfera antirromana que se respiraba en esas latitudes, y que alcanzaba también a amplios sectores del campesinado, en virtud del peso de tributos destinados al sostenimiento de Roma; con un imaginario popular crecientemente atravesado de supersticiones; y con la presunta ambición de los príncipes alemanas que deseaban despojar al clero de sus bienes. El modo como tales elementos se traman es, para Calderón Bouchet, índice de que la Reforma Protestante es, en efecto, una “revolución”⁶. No hay que hurgar demasiado para comprender en la cuidadosa renuencia del pensador católico hacia el registro panfletario de formulación de sus ideas políticas, una vía de legitimación de su interpretación radical de uno de los acontecimientos históricos que contribuiría al señalado reemplazo de la cristiandad medieval, al tiempo que aseguraba la reposición reaccionaria de la idea del “peligro revolucionario”, y, con ello, del concepto de “subversión”. Si la posición teológica del monje alemán era virtualmente contraria a las proyecciones modernizantes y humanistas del Renacimiento, no obstante:

... su prédica era subversiva y encontró la veta individualista, romántica y antirromana de su raza. Esa es una de las razones ocultas de su éxito y al mismo tiempo la fuente de los

las expectativas plebeyas, tanto de la feligresía como de un sector del clero alemán (Cfr. García Villoslada, 1973) es de modo prístino reproducido por el intelectual tradicionalista, ahora como un modo de impugnación de una teología política de izquierda.

6 Es notable la persistencia de esta línea de interpretación del fenómeno en la escena tradicionalista católico-hispánica (Cfr. Ayuso, 2017).

efectos ulteriores provocados por la reforma y que no parecían expresamente reclamados por la voluntad de los primeros protestantes (Calderón Bouchet, 1977, p. 23).

Aquellos efectos se nutren de precisas formas de determinación material que conducen a Calderón a ver en la reforma una modalidad de secularización proto-revolucionaria, pero su enfoque historiográfico le exige perfilar las “fuerzas espirituales” implicadas en su despliegue. En esta línea ve a la consolidación de la Reforma como un fenómeno asociado al ciclo de desencaje entre el imaginario del pueblo y el lugar de enunciación del sector letrado de las élites. No puede negarse que, en efecto, el desarrollo de la cultura moderna ahonda la distancia entre los sectores populares y las élites, pero contra las propias prevenciones del historiador ante el más ramplón idealismo historiográfico, sobreinterpreta el factor religioso cuando pretende ofrecer una comprensión total de la modernidad, que ni la secuencia narrativa del artículo, ni su registro historiográfico requerían.

Las masas permanecen lejos de estas especulaciones y las nuevas elites, a diferencia del clero y la nobleza medieval, desprecian al pueblo y lo despreciarán cada día más porque sigue siendo fiel, por lo menos hasta el siglo XIX, a la doctrina tradicional. En el siglo XVIII la reforma ha cumplido su ciclo laicisante y los intelectuales se arrogarán definitivamente la herencia del clero y tratarán de tomar la dirección espiritual de las masas. Es el siglo de la Pedagogía y de las luces. El siglo XIX, más eficaz en la lucha revolucionaria, inventará los expedientes

para terminar la destrucción del pueblo cristiano con la creación masiva de un hombre dócil a sus santo y señas (p. 27).

La enunciación de la libre interpretación, auspiciada por los reformadores, constituiría un emplazamiento en cierta medida deudor, incluso contra las reservas luteranas frente al Renacimiento, de la replatonización en clave gnóstica del humanismo y, por tanto, de un *locus* aristocratizante. La trayectoria es clara: se trata de mostrar el deliberado subjetivismo de Lutero y su consecuente autorización del propio discurso en términos de una crítica teológico-política de los dispositivos clericales –la venta de indulgencias–, por un lado, así como de la reorientación de la vida religiosa a la escena de las “vivencias”. Si, para Calderón Bouchet, la doctrina del sacerdocio universal podría presumir de cierto avance en la democratización del orden religioso, Lutero renunciaba a derivar de tal doctrina su potencial político, en un gesto que terminaba por proyectar dicha potencia al poder temporal de los príncipes. Calderón Bouchet se apoya en este diagnóstico para afirmar que la doctrina del derecho divino de los reyes se explica desde esta matriz protestante, más que del horizonte católico. En cualquier caso, al historiador de las ideas políticas no escandaliza esta doctrina, sino la coyuntura abierta por la Reforma, en la que se establece una convergencia entre aquellas monarquías y las demandas de la burguesía. La centralidad política del Estado moderno es, para Calderón, la fuente del peligro revolucionario, por cuanto constituye un ente, entre otros posibles, sobre los que pueden desplegarse formas políticas de interpelación de las jerarquías naturales,

históricamente consagradas por la tradición y, claro está, por la Iglesia católica.

Lo hemos insinuado un par de veces, pero ahora lo decimos con toda claridad: Lutero comienza un movimiento de ideas que va transformándose a lo largo de los siglos que de él nos separan y que podemos designar con el nombre de Revolución. En todo este movimiento existe una tónica general con respecto a la violencia que toma su origen en la predicación de Lutero y que consiste en diluir la responsabilidad personal frente a las medidas de fuerza atribuyéndolas a Dios o a antes de razón que el espíritu revolucionario irá inventando, por exigencias de la causa, en la medida que pierda su vinculación con la fe (p. 45).

El espíritu revolucionario es la fuente de los males que la modernidad ha engendrado. El objeto de la fe católica tradicional parece apuntar al único punto de certidumbre. El reenvío de una práctica política a un significante que funja como modo de articulación de demandas heterogéneas que interpelan al orden presuntamente fijado por dicha tradición constituye un expediente más del proceso de secularización, aunque este haya surgido como un modo de reconfiguración del propio campo religioso europeo.

Por lo mismo es necesario, para el intelectual tradicionalista argentino, examinar una tradición teórica moderna que oficia como justificación de uno de aquellos entes de razón: el leviatán.

Una filosofía política para la profanidad

A la secularización de la esperanza histórica de justicia le sigue, pues, el proceso de vaciamiento interno de la autoridad eclesíástica y, con ello, su reemplazo político definitivo en la figura del Estado. La obra de Hobbes sería, para Calderón, una operadora del proceso de secularización política de la modernidad. La ambigüedad, no obstante, atraviesa al largo artículo que Calderón Bouchet publica en el número 3 de *Mikael* titulado “El profeta del Leviatán” (1973). El historiador tradicionalista de las ideas políticas suscita en sus descripciones de la vida y el pensamiento de Thomas Hobbes interpretaciones ambivalentes, incluso en aquellas ocasiones en las que presume desplegar ácidas críticas. Así, la filosofía del autor inglés del siglo XVII resulta “espléndidamente unilateral” (p. 31) en virtud de la reducción de aquella a unos pocos principios, todos los cuales concebidos bajo el signo del empirismo. En este caso la dimensión empírica del análisis, tanto lógico como político, se despliega como efecto del movimiento de los cuerpos. La ambivalencia calderoniana se configura en torno a la tensión entre el recurso ontológico a una filosofía de la naturaleza como fundamento del conocimiento y de las prácticas políticas –aspecto que el tradicionalista juzga apegado a la “mejor tradición greco-latina” (p. 31)– y el ente invocado por tal recurso como fundamento: los cuerpos, y, en este caso, sin que el mismo constituya la cabal expresión de la estructura cosmológica total de la creación divina. El fundamento es constreñido a un cuerpo, sin que la presuntamente irrenunciable codificación de la ontología cristiano-católica lo informe. Por lo mismo,

el efecto epistemológico del empirismo hobbesiano activa en Calderón Bouchet un tropo específico de su discurso historiográfico como es la condensación de categorías provenientes del psicoanálisis y el marxismo⁷. El discurso del pensador integrista con notable regularidad interrumpe sus descripciones, mayoritariamente atenuadas al registro académico, por la invocación de la trama de la que se nutren todas las amenazas contemporáneas de la cristiandad. Aquí, pues, la operación de articulación de los momentos ontológico y político del pensamiento de Hobbes se reduce a una modalidad de “libido dominandi” (p. 34), expresión política de la completa instrumentalización del conocimiento práctico comprendido como administración del

⁷ Es notable la persistente irrupción del lenguaje clínico, aunque en un registro deliberadamente coloquial, para designar las presuntas intersecciones entre biografías psiquiátricas y pensamiento político. En materia de enunciación, aquellos coloquialismos constituyen tropos en los que se delinean núcleos ideológicos, cuya indecidibilidad es revestida de la invocación tácita del sentido común integrista. La eficacia del tropo requiere, por su ostensible artificialidad, una lectura ya integrada a aquel imaginario. A nivel del enunciado la estrategia es prístina, se trata de indicar que un orden político edificado sobre fundamentos filosóficos ajenos a la ontología política tomista son, sin más, formas de defección en materia de despliegue de la autoridad y que, además, todos conducen a Marx. Así, podemos ver un ejemplo, entre muchísimos, en la más programáticamente filosófica de todas sus obras, contemporánea al artículo que ahora comentamos. Sostiene Calderón Bouchet: “Ni Hobbes ni Rousseau sabían nada de las sociedades primitivas y estructuraron sus sistemas sobre un par de hipótesis sin consistencia histórica. En el fondo de sus corazones estos pensadores padecían de una cierta incomodidad frente a las exigencias de la autoridad. Como siempre sucede en casos semejantes, la ausencia de orden interior, provocó una obsesión maniática para hallar en la cohesión externa la necesitada paz de sus almas. Estos temperamentos anárquicos fueron los abuelos del totalitarismo moderno” (1976, p. 150).

miedo, en cuyo orden el propio conocimiento es concebido como ejercicio del poder. El empirismo, caracterizado por el pensador católico como “imperialismo corporalista”, sumado al recurso estrictamente retórico –y en tal caso, irónico– de los temas religiosos, y la instrumentalización del saber otorgan a la política su atributo moderno: la autosuficiencia. En efecto, la cuestión de la caracterización de los múltiples vectores de la secularización se intuye con fuerza como el patrón de la intervención calderoniana en la escena político-intelectual de fines de la década del 70 desde los diversos órganos del circuito integrista.

El mecanicismo hobbesiano ofrece una vía para la comprensión moderna de la política. En ella se abandona la idea clásica de *dominium* en vistas que lo que se requiere ya no es el itinerario del alma hacia Dios mediante el “señorío del espíritu sobre las pasiones”, sino el conocimiento de los modos en que la administración de aquellas se consume como condición de posibilidad de la construcción de su dispositivo más eficaz: el Estado. Si su constitución se intuye tras el “propósito generoso” de mantener la paz, éste se revelaría, para el pensador católico como “espejismo” (p. 34). La dimensión universalista de este postulado pacificador es cuestionada aquí porque funge como recurso de integración inauténtica a la comunidad política, así como una modalidad de reproducción emocional de sujeción.

Calderón Bouchet descubre en el pensamiento de Hobbes una de las manifestaciones más significativas por las que la cultura registra y promueve el abandono de la sociedad medieval –“caballeresca”– en beneficio del definitivo

predominio del interés de la burguesía en la modernidad. La centralidad del hombre en este imaginario constituye el índice de una psicología egoísta, de la que se nutre la profana filosofía política del “profeta del Leviatán”:

El siglo XVII creyó haber descubierto por primera vez la idea de naturaleza. Su empeño más tenaz fue investigar las leyes que rigen su proceso y con este conocimiento adquirir un dominio sobre la realidad capaz de liberarlo para siempre de la superstición y de los poderes fundados en la teología.

Dios es autor de la naturaleza y fabricante del universo. Conocer bien los principios del mecanismo ideado por Dios es hacer un poco obvia la revelación y dejar sin empleo el oficio demasiado costoso de la Iglesia (p. 40).

Sobre el fondo retórico del recurso a una concepción secularizada de Naturaleza se monta, para el filósofo tradicionalista, el artificio político modelo de la modernidad. El gesto secularizante vuelve a motivar el tropo condensador: en este caso del motivo altruista que se postula como fundamento del orden social tanto en Hobbes, como en el liberalismo burgués y el marxismo. El monarca, el mercado o la modificación de la infraestructura económica cumplirían este papel.

Calderón ve en el carácter convencional de la sociedad política la vía profana de encauzamiento del miedo. La obediencia política es, en tanto, un epifenómeno del desplazamiento de la expectativa de salvación espiritual a la más modesta aspiración de mantenimiento de la vida, en cuyo orden se comprende la intuición originaria de la necesidad

vital del establecimiento de una convención fundante. El Estado hobbesiano se construye, para el historiador de las ideas políticas católico, sobre la base de este mandato racional, en virtud del cual se habría obturado la vía que el tradicionalismo católico reclamaba como su lugar de enunciación político: la afirmación de la necesaria identidad entre el elemento ético y el político. La supremacía del orden legal sobre el moral ocluye la posibilidad de intersección del discurso político moderno con el religioso. Así autonomizado del orden moral el Leviatán hobbesiano subsume toda forma previa de poder social y se esgrime como una maquinaria administrativa que termina por asumir las funciones del mismísimo “poder espiritual” (p. 43). En ello nuestro pensador católico intuye el augurio del advenimiento del Estado totalitario. Por lo mismo, Calderón es impelido a reponer el tropo condensador “Hobbes/Marx”. El pensador inglés del siglo XVII y el alemán del XIX imaginan una nueva condición humana en la que sería posible una articulación satisfactoria entre intereses individuales y colectivos. En la trayectoria de esa idea de humanidad, que Calderón y tantos otros pensadores de derecha han impugnado por “abstracta”, se escuchan ecos del Renacimiento y la Ilustración.

Hobbes como pensador político, es el eslabón entre el Renacimiento y la Ilustración inglesa. Del hombre renacentista tiene el punto de vista *profano* en todo lo referente al poder espiritual. De la Ilustración, la convicción inquebrantable en *el poder de la razón* para *construir* un orden socio-político al margen de la fe revelada. De sus contemporáneos ingleses tomó el gusto de buscar en la Biblia los argumentos para apoyar sus criterios (p. 46).

Además de que Calderón Bouchet reconocía un uso irónico de los temas religiosos en Hobbes, el recurso a la Biblia no constituye en el discurso tradicionalista un mérito, sino, además de la confirmación de que dicho recurso es meramente ornamental, un gesto secularizador, comprendido en el imaginario estatuido por aquella otra revolución secretamente profanizante: la Reforma Protestante. Pero detengámonos brevemente en la Ilustración para cerrar el ciclo del proceso secularizador descrito en cuatro momentos por Calderón.

Verdades modestas

Con un párrafo deudor de un modo de enunciación recurrente en su discurso comienza el artículo de Calderón Bouchet sobre el filósofo ilustrado francés Voltaire. La operación es simple, no es otra cosa que un modo poco solapado de minimizar la autoridad de las ideas que él pretende impugnar mediante el recurso a la presunta liviandad escéptica de la obra del pensador tematizado. En el último de los aportes del profesor de Mendoza a la revista *Mikael*, en su número 25, de principios de 1981, el tradicionalista católico afirma que los aspectos, a su juicio bizarros, de la obra literaria de Montequieu, han sido olvidados en beneficio de su obra filosófica cumbre *El espíritu de las leyes*. Respecto a Voltaire nuestro autor parece afirmar que su popularidad se debió en buena medida a un criticismo de superficie. Sin decirlo, parece indicar que sus imposturas no pudieron ser redimidas por el valor doctrinal de su aportación a la historia de las ideas políticas.

La parábola para indicar el carácter sintomático del discurso volteriano como testimonio del aspecto epistémico del proceso moderno de secularización cierra el círculo con una transparencia notable. El último párrafo del artículo retoma la idea del primero. Afirma Calderón Bouchet:

Voltaire fue demasiado superficial para advertir los lazos vivos que unen una civilización a su sistema religioso y no sospechó, en ningún momento, la tempestad que incubaba su ironía, ni la falta total de valor que tenía su pobre deísmo para sostener un orden social en vías de caer (1981, p. 56).

La notable unilateralidad en la imagen que construye de la posterior –en unos quince años– escena revolucionaria de 1789 hace de uno de los elementos de la coyuntura histórica del último cuarto del siglo XVIII –la crítica ilustrada de las instituciones– su principal causa. Su afirmación es retórica y no parece tener pretensiones de exhaustividad. Lo relevante es el gesto calderoniano, consistente en la advertencia del peligro potencial de toda forma de reformismo político, en virtud de que sobre él se configurarían los dispositivos con los que a la postre se impugna el orden social en sus pretendidos cimientos. En efecto, dichos cimientos exigen guardianes objetivos, no basta una idea más o menos difusa de Dios, sino una religión positiva, una Iglesia.

El troque que predomina en su contribución antiilustrada se configura como un modo de afirmación, por la vía de una intensificación acumulativa de adjetivaciones, de una cierta insustancialidad de la inteligencia. La lista de predicados es así

notable: versador eficaz, genio cáustico y chancero, giróvago, de ingenio rápido, delicia de un París versátil y difamador, intérprete del gusto del momento, genio chispeante, desparpajo exquisitamente delicioso y hombre valiente son sólo algunos de los atributos que Calderón reconoce en Voltaire. La imagen que se obtiene de esta serie de rasgos es la de una cierta vacuidad de la crítica ilustrada francesa de la religión y la política. El tópico central de la crítica volteriana es la eliminación de la superstición, en cuya órbita caen, como es obvio, los “dogmas de la fe cristiana”. Pero dicha crítica carece de la sistematicidad que el intelectual integrista presume necesaria en una impugnación de índole filosófica, y cuyo déficit es atribuible al “siglo XVIII francés”. Señala Calderón Bouchet:

El siglo XVIII fue llamado en Francia un siglo filosófico, tal vez porque en él dominó el espíritu crítico y un lenguaje claro y didáctico que ponía al alcance del burgués los discutibles beneficios de la duda universal. Si juzgamos de acuerdo con el metro helénico o el cartabón a que nos acostumbrará el genio alemán, la filosofía francesa del siglo XVIII no pasaba de un juego ingenioso y superficial en el que emergían, adobadas al gusto galo, algunas ideas inglesas (p. 51).

El carácter instrumental del discurso volteriano se intuye por la vocación de alcanzar un lector que excede los límites del orden cortesano en una operación que, al tiempo que los pone como un público ampliado, los convierte en sujetos de su interés de clase. Así, el abandono de una concepción teológica de la historia, es, para el profesor de Mendoza “un principio

tan burgués como el capitalismo” (p. 51). El recurso deísta a un Dios que no interviene en la historia, pero juzga “post mortem”, es estrictamente un postulado instrumental de un horizonte último, sobre el que se afirma la posibilidad de sostenimiento del orden político y de una “vida civilizada”. La utilidad política del postulado requiere, además, una formulación, para Calderón Bouchet “tímida”, de la inmortalidad del alma humana. El instrumento crítico de las supersticiones se despliega, en tanto, como un modo de cuestionamiento del discurso teológico concebido en clave apologética respecto a las religiones positivas, en virtud de que estas últimas constituirían un obstáculo para el desarrollo de la tolerancia, principio fundamental del progreso humano. Esta teodicea es deliberadamente débil. El profesor de Mendoza ve en ello un gesto típico del imaginario burgués y racionalista del siglo XVIII. Sostiene:

En sus ideas Voltaire siguió la línea de la burguesía en tanto buscó una reforma del poder que favoreciera el auge del capitalismo y estableciera un orden donde las finanzas y el comercio pudieran crecer sin trabas de privilegios estamentales y corporativos (p. 55).

Esos borrosos sobrinos sin herencia

Como indicáramos precedentemente, de las cinco contribuciones de Calderón Bouchet la única que se sale del registro de la historia de las ideas de la modernidad europea como despliegue de un ciclo histórico secularizador es “Notas marginales”, publicada en 1978, en el número 18 de la revista. Si en

los demás artículos la función antagonista es desempeñada por un grupo de doctrinas que habrían contribuido al desarrollo de la modernidad, aquí se trata de los jóvenes. El fin de su aporte es la caracterización de los tópicos con los que se configura un tipo de imaginario juvenil excesivamente permeable a las expectativas revolucionarias de la hora.

Hay, para Calderón Bouchet, una peligrosa tendencia a adoptar ideologías concebidas sobre modelos ideales de sociedad que, al poco andar, revelarían sus contradicciones con aquellos miembros de la comunidad que mantienen posiciones más cercanas a lo que el filósofo considera la realidad, en cuyo caso la idealidad sería la mera invocación de una práctica política que termina por constreñirse a la mutilación de “los enemigos de la perfección” (1978, p. 79). Aunque a la distancia parezca irónico, el intelectual integrista escribe en la revista del obispo castrense en tiempos de dictadura militar que uno de los problemas centrales de aquellas expectativas revolucionares es que tienden a cuajar en dispositivos represivos.

La referencia calderoniana a la coyuntura política suele ser oblicua, el significado coyuntural se halla siempre como un rasgo inherente a la estructura que describe. En este caso, se trata del reconocimiento de los dos registros en los que se despliega la política como ciencia práctica. El primero de ellos se constituye como reflexión sobre los “principios universales del orden práctico” (p. 80). El segundo consiste en la aptitud para orientar el curso de las cosas en línea con una idea correcta de bien común. Este último elemento es aquel del que carecerían los jóvenes. Pero este rasgo es estructural al imaginario de la juventud. La singularidad de la coyuntura de la enunciación

del filósofo católico es el “desconcierto de los viejos” (p. 81). Por ello ese desajuste entre la dimensión de principios y la dimensión de lo real en el fenómeno político estimula la configuración del “mesianismo revolucionario de los jóvenes” (p. 81). El dispositivo en el que se asienta esta modulación de la experiencia política es la ideología. Aquí el tropo condensador se esgrime nuevamente. En efecto, Calderón presume tener valiosas impugnaciones a las ideologías en general, aunque, como es obvio en este discurso, el marxismo está llamado a ser la consumación de todas las líneas de impugnación integrista.

Para Calderón las ideologías fungen, en buena medida, como explicaciones del mundo, como filosofías y como religiones, pero en ningún caso lo logran. Los argumentos del filósofo son predecibles en este esquema doctrinario. La existencia de una toma de posición inicial en la enunciación ideológica sesga sus interpretaciones y, por lo mismo, socaba toda atribución de objetividad en la pretendida constitución de una explicación del mundo. Tampoco alcanzan rango de filosofías porque ese mismo interés estrictamente práctico inhabilitaría lo que Calderón postula como “sentido contemplativo del ser” (p. 81). La concepción dogmático-metafísica de la filosofía se hace todavía más tosca cuando se eleva a impugnación teológica. No resulta relevante para el profesor de Mendoza examinar proyecciones teóricas de los debates acerca de las teologías políticas como rasgo estructurante del imaginario moderno, aunque había atisbado algo de eso en sus caracterizaciones del potencial secularizador de las ideas de Lutero, Hobbes y Voltaire. En este punto prefiere un repliegue catequístico. Afirma, sin más, que no hay teología en las ideologías por carecer de un “origen”

divino. Y todavía más, en una pirueta típica del pensamiento religioso temprano moderno, lo que no es divino debe ser obra de Satanás. En esta imagen integrista “las ideologías son la versión del no serviré satánico, porque formulan en sus lucubraciones, una explicación del mundo que trata de poner a los hombres a la par de Dios” (p. 83).

Marx y Freud constituyen la díada maldita, son los “santos patronos de la ideología” (p. 83) porque sus pensamientos fungen como modelos de impugnación de las jerarquías asignadas por la naturaleza. Esta matriz atraviesa incluso al cristianismo de la hora. Calderón afirma que en la órbita de esta ideologización de las juventudes carentes de la conducción de aquellos “viejos desconcertados”, proliferan los que tienen “hambre y sed de justicia”, convirtiendo así a esta último en “la virtud de moda”. Así:

Cuando el cristianismo tenía vigencia en los espíritus, la justicia era una buena disposición de la voluntad personal en orden a los derechos ajenos. Esto suponía el conocimiento y el respeto de esos derechos y una postura en consonancia para cumplir con todas las obligaciones impuestas por la realización del bien común.

Hoy para ser justos no hace falta ningún esfuerzo de corrección moral. Basta desear el cambio que lleve al poder a una minoría entrenada en el terrorismo y alimentada con odio, para que la justicia resplandezca en toda su plenitud distributiva.

Cuando una virtud se hipertrofia adquiere una dureza de cadáver y presagia todos los futuros ablandamientos de la descomposición. A la rigidez vindicativa de la justicia puritana,

sucede el sentimentalismo de nuestra época con su llorona sensiblería frente al delincuente y su reacción histérica ante el uso legal de la fuerza (pp. 85-86).

Si el problema es la dimensión distributiva de la justicia, está claro que el derecho en cuestión es el de propiedad. Para el filósofo católico no hay eventuales colisiones entre este derecho y el bien común. Si en su aspecto material la potencial conflictividad social asociada a la existencia de la desigualdad constituye un dato ineludible, su ajuste debe ser moral. El reconocimiento, en última instancia, tiene por objeto el carácter presuntamente justo de la desigualdad en los términos de una jerarquía terrena. Este tópico, formulado como déficit moral de una política distributiva, es característico de los discursos teológicos conservadores. No resulta novedoso su despliegue aquí, sino porque constituye una referencia muy prístina a la coyuntura política del momento en la que el sector integrista acomete la defensa del “uso legal de la fuerza”, contra el “sentimentalismo” de sus críticos. Aunque aquí parece constreñirse al problema de la índole de las responsabilidades penales, es evidente que puede leerse en sentido metonímico como una afirmación sin más del uso de la fuerza. Después de todo, que otra cosa cabría si el antagonista es una “minoría entrenada en el terrorismo” (p. 85), como presume el historiador de las ideas católico.

Las ideologías son un ejercicio de la imaginación. Por ello Calderón Bouchet suma a la trama de elementos teóricos que nutrirían las fantasías proto-subversivas de la juventud a las modernas pedagogías por su insistencia en el potencial

pedagógica de la espontaneidad en desmedro del cultivo de la inteligencia y la voluntad. Este trabajo de cultivo intelectual y volitivo consiste en el dominio del tumultuoso orden de las “vanas fantasías”. De ello deduce Calderón la dimensión política de la masturbación en virtud de su apelación a la imagen. Un “casto cuidado de la imaginación” (p. 87) exige el concurso, más que de una pedagogía espontaneísta, de la formación rigurosa del “carácter”, en cuyo orden de lo que se trata es de morigerar los apetitos y las inclinaciones agresivas. El cauce para una formación virtuosa del carácter es la tradición, conjunto de saberes transmitidos por la comunidad, pero cuyo origen se encuentra en “Dios Revelador”, y del que la Iglesia católica es institución guardiana, sin que por ello resulte reducido el papel moralizador de la educación militar en el desarrollo de aquella formación (p. 88).

El combo está completo. La impugnación de cualquiera de estos eslabones de la trama Dios-Iglesia-Tradición –y si fuera necesario: Fuerzas Armadas– constituye una “profanación”. La autoimagen calderoniana es trágica, encuentra placer en el ejercicio de la virtud en una época de “exaltación de la baja-za”. El filósofo se atribula en cuanto crítico de la cultura en la representación positiva de la figura literaria del anti-héroe, así como de la imagen cinematográfica de esos “borrosos sobrinos sin herencia” (p. 92). La dimensión democrático-plebeya de las formas dominantes de la producción cultural, las presuntas abyecciones morales y pedagógicas de la juventud, la frivolidad sexual y la droga hacen de la disciplina una tarea honorable, pero rigurosa. Señala Calderón Bouchet:

Mientras los hombres maduros prosperan en sus malos negocios, o se entregan al baboseo de su liberalismo democrático, los jóvenes asocian la droga con los dos grandes temas del momento: la violencia y la liberación.

Es más fácil perder la vergüenza que dominar las malas pasiones, y lanzarse medio loco a una violencia destructora que educar la agresión en la serena disciplina de las armas (pp. 93-94).

Referencias bibliográficas

Fuentes

- Calderón Bouchet, R. (1973). El profeta del leviatán. *Mikael*, (3).
- Calderón Bouchet, R. (1974). Réquiem para Gabriel D'Annunzio. *Cabildo*, (13).
- Calderón Bouchet, R. (1975). La querrela sobre la pobreza al fin de la edad media. *Mikael*, (9).
- Calderón Bouchet, R. (1977). Lutero, los burgueses y los príncipes de este mundo. *Mikael*, (14).
- Calderón Bouchet, R. (1978). Notas marginales. *Mikael*, (18).
- Calderón Bouchet, R. (1981). Voltaire, ideólogo de la burguesía ilustrada. *Mikael*, (25).

Bibliografía

- Ayuso, M. (2008). Don Rubén Calderón, tradicionalista hispánico. *Verbo*, (461-462).
- Ayuso, M. (2012). In memoriam. Rubén Calderón Bouchet. *Verbo*, (507-508).
- Ayuso, M. (2017). La revolución protestante y su impacto político. *Verbo*, (551-552).
- Calderón Bouchet, R. (1980). *La ruptura del sistema religioso en el siglo XVI*. Buenos Aires: Dictio.

- Calderón Bouchet, R. (1990). *Una introducción al mundo del fascismo*. Buenos Aires: Nuevo Orden.
- Cersósimo, F. (2010, 9–10 de diciembre). La “Iglesia militar” entre el Operativo Independencia y los inicios del Golpe de 1976: El caso del Vicariato Castrense [ponencia]. *VI Jornadas de Sociología de la UNLP*, La Plata.
- Cersósimo, F. (2014). El tradicionalismo católico argentino: entre las Fuerzas Armadas, la Iglesia católica y los nacionalismos. Un estado de la cuestión. *PolHis. Revista Bibliográfica del Programa Interuniversitario de Historia Política*, (14).
- Fares, C. (2011). Universidad y nacionalismos en la Mendoza posperonista. Itinerarios intelectuales y posiciones historiográficas en los orígenes de la Facultad de Ciencias Políticas y Sociales. *Anuario IEHS*, (26).
- Fares, C. (2021). Los itinerarios de un clérigo intelectual. Juan Ramón Sepich Lange y las modulaciones del hispanismo. *Estudios de Filosofía Práctica e Historia de las Ideas*, (23).
- García Villoslada, R. (1973). *Martín Lutero*. Tomo I: “El fraile hambriento de Dios”. Tomo II: “En lucha contra Roma”. Madrid: Biblioteca de Autores Católicos.
- González Guerrico, L. (2012). El Seminario de Paraná. En AAVV, *Lucidez y coraje. Homenaje al Padre Alfredo Sáenz en sus bodas de oro sacerdotales*. Buenos Aires: Gladius.
- López de Hernández, N. (2009). *Memorias de una universitaria mendocina*. Mendoza: Facultad de Filosofía y Letras, Universidad Nacional de Cuyo.
- Orbe, P. (2016). Sociabilidad tradicionalista en la Argentina: la ofensiva tomista en la trama académica de los años setenta. *Anuario de la Escuela de Historia Virtual*, (9).
- Rodríguez, L. G. (2012). El “marxismo” y la universidad en la *Revista Mikael. Ciencia, Docencia y Tecnología*, (45).

- Rodríguez, L. G. (2015). Los hispanismos en Argentina: publicación, redes y circulación de ideas. *Cahiers des Amériques latines*, (79).
- Ruderer, S. (2015). Between Religion and Politics. The Military Clergy during the Late Twentieth-Century Dictatorships in Argentina and Chile. *Journal of Latin American Studies*.
- Segovia, J. F. (2015). Las causas del orden político según Rubén Calderón Bouchet o de los fundamentos del pensamiento político tradicional. *Verbo*, (539-540).
- Vartorelli, O. y N. Motura. (2020). De la milicia al púlpito. La trayectoria de Alberto Ezcurra Uriburu durante sus años de sacerdocio en el Seminario de Paraná (1964-1984). *Itinerantes. Revista de Historia y Religión*, (13).
- Vartorelli, O. (2022). Redes transnacionales y publicaciones del tradicionalismo católico: Una aproximación a partir de la revista Mikael (1973-1983). *Estudios del ISHIR*, (34).

RED DE PUBLICACIONES DEL CATOLICISMO REACCIONARIO EN MENDOZA: *IDEARIUM* Y “EL ORDEN LIBRE Y CRISTIANO” DE DARDO PÉREZ GILHOU

Mariano Troiano

CONICET – Universidad Nacional de La Rioja (Argentina)

ORCID ID <https://orcid.org/0000-0001-6697-181X>

Introducción

Los estudios sobre las redes de académicos tradicionalistas y sus publicaciones en nuestra provincia se han centrado principalmente en aquellas establecidas en la Universidad Nacional de Cuyo y el CONICET (Orbe, 2016; Fares, 2011, 2015, 2017 y 2020; Rodríguez, 2012). Las investigaciones destinadas al estudio de tales redes en las universidades privadas son menos numerosas y se detienen fundamentalmente en las universidades católicas de Buenos Aires (Nosiglia y Zaba, 2006; Rodríguez, 2016, 2017, 2018 y 2020; Cersósimo, 2015)¹. Dentro

1 La necesidad de estudios como el que ahora presentamos es indicada por Laura Rodríguez como futuras “posibles líneas de trabajo”, afirma la autora: “Reconstruir este entramado denso de las redes locales, resultaría muy relevante para comprender qué variantes tuvieron estas nociones antireformistas y anticomunistas entre los universitarios que trabajaban fuera de la UBA. En tercer lugar, creemos que resta aún conocer el pensamiento sobre la Universidad de

de estas últimas, la Universidad de Mendoza (en adelante UM) es apenas mencionada (Rodríguez, 2015; Algañaraz Soria, 2016). Sin embargo, estas redes que incluían tanto académicos autoritarios como católicos reaccionarios se extendían también hacia las instituciones académicas privadas consideradas como laicas (Nosiglia y Zaba, 2006, pp. 6-7), en cuyas revistas estos autores expresaban sus ideas recalcitrantes sin ningún pudor². Así, consideramos que es posible ampliar el objeto de análisis de los estudios antes mencionados, agregando publicaciones que provienen de una institución académica privada con gran influencia en el ámbito provincial como es la UM. En las mismas, no solo surgirán nombres comúnmente aludidos por las investigadoras citadas, sino también actores que, sin pertenecer al núcleo central del tradicionalismo católico mendocino, comparten, divulgan y actúan según similares ideas y concepciones políticas, jurídicas y sociales.

Con el objetivo de mostrar el espíritu tradicionalista de estas publicaciones de la UM, en un primer momento nos

otros integrantes de las familias de derecha como los liberales conservadores" (Rodríguez, 2020, p. 175).

² Es notorio en las publicaciones que nos ocupan la explícita exposición de sus ideas por partes de los autores e incluso la relación directa de las mismas con la realidad político-social de la provincia y el país, aunque estos no manifiestan explícitamente su adhesión al pensamiento de derecha. En este sentido, Bohoslavsky, Echeverría y Vicente sostienen: "Tampoco contribuye a un mayor uso el hecho de que en la tradición política argentina pocos actores se reconocen como pertenecientes al espacio de las derechas y, en el universo académico, muchas veces se habla de idearios o identidades más particulares ('los nacionalistas', 'el neoliberalismo') sin entenderlas en su densidad y como parte de un campo determinado y más amplio" (2020, p. 4).

enfocaremos en el análisis de los editoriales de los números iniciales de la Revista *Idearium* de la Facultad de Ciencias Jurídicas y Sociales de dicha Universidad que marcan acabadamente la línea de pensamiento de la misma y, en segundo lugar, en los artículos publicados por el influyente abogado Dardo Pérez Gilhou. A tal efecto, y como indican los directores del proyecto en el cual se encuadra nuestra investigación, nos abocaremos al análisis crítico del discurso, que nos permite considerar al discurso como una práctica social. Así concebido, el discurso se comprende mediante su referencia al contexto en el que se despliega esta modalidad discursiva de interacción, en cuyo caso el fin del método consiste en analizar cómo se manifiestan a través del lenguaje las relaciones de dominación, discriminación, poder y control.

La Universidad de Mendoza (UM) y la revista *Idearium*

La UM fue fundada en 1959 durante una asamblea reunida por Emilio Descotte, su primer rector, quien fuera Director General de Escuelas luego del golpe de 1955, a cargo de la “desperonización” del sistema educativo (Aveiro, 2013, p. 16). La Facultad de Ciencias Jurídicas y Sociales fue la primera institución que dictó clases en la Universidad y en ella comenzó a publicarse en 1975 la revista *Idearium*, que continuó de forma irregular a través de 26 números hasta el año 2000³.

3 En 1979 comenzó a publicarse otra revista, la *Revista de la Universidad de Mendoza*, que buscaba ampliar las temáticas a publicar, incluyendo autores pertenecientes a otras facultades de la misma Universidad. Esta continuó también de forma discontinua con 22 números hasta 2004.

Para contextualizar el inicio de *Idearium*⁴, recordamos que el movimiento estudiantil peronista ganó las elecciones universitarias de 1973, mientras se iniciaba la construcción de una “Universidad Nacional y Popular” y se impulsaba la sanción de una Ley Universitaria que contenía algunos de los principios reformistas. En Mendoza, hacia mediados de junio los estudiantes tomaron la Facultad de Psicología de la Universidad del Aconcagua. Dos días después, los estudiantes de la carrera de Arquitectura de la UM ocuparon la facultad pidiendo la intervención de la misma y su estatización, que fue rechazada por los profesores (Rodríguez, 2015, p. 33; Algañaraz Soria, 2016, p. 4). Indica Algañaraz Soria: “El entonces rector Emilio Descotte afirmó que no reconocería ninguna medida fuera del estatuto. La toma se levantó finalmente el martes 26 de junio ante la presencia de la Policía Federal” (p. 5). Dado el enfrentamiento de fuerzas políticas irreconciliables, tanto la Universidad del Aconcagua como la UM fueron intervenidas por el Poder Ejecutivo Nacional⁵ en un proceso por demás polémico. La intervención a la UM se extendió desde julio de 1973 hasta junio de 1974 (Algañaraz Soria, 2016, p. 5)⁶.

4 El único relato detallado del inicio de esta publicación se encuentra en la obra de Mario Descotte citada en la bibliografía (Descotte, 2010, pp. 129–131).

5 Decretos Nacionales N.º 144/73 y 722/74 (Nosiglia y Zaba, 2006, p. 7).

6 Resulta llamativo cómo Mario Descotte relata estos acontecimientos, ya que en una página describe una situación de casi idílica normalidad entre autoridades, docentes y estudiantes y en la siguiente, sin mediación explicativa alguna, anuncia la toma de la Universidad por estos últimos y su posterior intervención (Descotte, 2010, pp. 120–129; Cf. Descotte, 2020, pp. 152–154).

Es necesario precisar que durante el ministerio nacional de Jorge Alberto Taiana (mayo de 1973 a agosto de 1974) no se facultó la creación de nuevas universidades privadas y varias de las ya existentes vieron también disminuir drásticamente su matrícula estudiantil (Consejo de Rectores de Universidades Privadas, 1978, citado en Algañaraz Soria, 2016, p. 6). Luego de la renuncia de Taiana, el Ministerio de Educación quedó bajo responsabilidad de Oscar Ivanissevich quien, fiel a su prédica nacionalista católica, procuró “depurar los centros de altos estudios de todo vestigio crítico y de izquierda” (Pérez Lindo, 1985, citado por Algañaraz Soria, 2016, p. 6). Y tal como afirma Rodríguez: “Entre 1974 y marzo de 1976 se consolidaron los dirigentes y grupos de la derecha peronista que se ensañaron particularmente con la Universidad” (Rodríguez, 2020, p. 167; Cf. Rodríguez, 2015)⁷.

En este contexto, pensamos que el análisis de los editoriales de *Idearium* marca claramente el tono afín al pensamiento tradicionalista de los artículos incluidos en la revista. Si bien el editorial del número 1 (1975) de la revista aparece firmado por “El comité de Redacción”⁸ y el del número 2 (1976) por

7 El cambio de clima en la situación nacional repercutió a nivel local y hacia 1975 en la Facultad de Filosofía y Letras de la UNCUYO se desmantelaba el plan de modernización pedagógica de las cátedras propuesto por Arturo Roig y Onofre Segovia (Aveiro, 2013, p. 14).

8 En el número 1 de *Idearium* no se especifican los miembros de dicho comité. En esta primera edición (octubre de 1975) y en la segunda (octubre de 1976) no se indican tampoco los nombres del director ni de las autoridades de la revista. A partir del número 3 (diciembre de 1977) se detallan las autoridades de la Universidad, de la Facultad de Ciencias Jurídicas y Sociales y de la revista. Estas últimas, consignadas como “doctores”, eran Héctor Corvalán Lima

“La Dirección”, a partir del número 3 (1977) su director, el abogado Héctor Corvalán Lima⁹, reconocerá en los posteriores editoriales la autoría de los primeros¹⁰.

Corvalán Lima manifiesta explícitamente la finalidad política de la publicación en el editorial del segundo número:

... el estudioso, el intelectual, el “sabio” de los clásicos, tiene una función primordial que cumplir en el alcanzamiento de las cosas públicas hacia su perfección posible. Él es quien debe proveer al político, al gobernante, de los elementos no-cionales, de los datos abstraídos de la realidad, de las verdades necesarias para que el orden a implantarse sea cierto [...]

(director), Carlos Alberto Egües (secretario) y Carlos Ignacio Massini, Josefa Saez de Salassa y Luis Sarmiento García (Comité de Redacción). En el número 4/5 de noviembre de 1979, Saez de Salassa fue reemplazada por José Luis Pérez Lasala. En el número 6/7 (abril de 1981) continúan las mismas autoridades en la revista, pero se agregó una nota al pie: “Los artículos publicados en la Revista expresan la opinión de quienes los firman, sin que comprometan la responsabilidad de las autoridades de la Revista o de la Universidad”. En el número 8/9 (mayo de 1983) el director de la publicación pasó a ser José Luis Pérez Lasala (decano de la Facultad de Ciencias Jurídicas y Sociales de 1981 a 1984), Edgardo Alberto Donna el secretario y el comité de redacción lo conformaron Carlos Ignacio Massini, Nolberto Álvaro Espinosa y Luis Sarmiento García. Asimismo, se agregó una nota al pie idéntica a la antes mencionada.

9 Corvalán Lima se desempeñó como vicerrector durante la gestión del Ingeniero Salvador Puliafito, desde noviembre de 1977. En el año 1980 fue designado rector de la Universidad de Mendoza por el período 1981–1984 y reelecto para el período 1984–1988, pero falleció en 1985 (Descotte, 2010, pp. 140–141; Comisión Nacional de Evaluación y Acreditación Universitaria, 2000, pp. 10–11).

10 El primer director de la revista fue Raúl Enoc Calderón (Descotte, 2010, p. 130).

el universitario –el que conoce– es el que debe esclarecer la conciencia de quienes se dedican al manejo de la cosa pública (Corvalán Lima, 1976, p. 7).

Y agrega a continuación:

Con esta finalidad de esclarecimiento, de develación de lo real, presupuesto de la praxis, es que la Facultad de Ciencias Jurídicas y Sociales de la Universidad de Mendoza encara la labor de difusión que se expresa –fundamentalmente– a través de *Idearium*. La contribución, repetimos que esencial, de la Universidad y de sus miembros a la tarea de reconstrucción de la concordia política, que consiste en descubrir y difundir las verdades sobre las que habrá de edificarse un orden justo de la convivencia, intenta expresarse a través de esta Revista (Corvalán Lima, 1976, p. 7).

Indicamos al lector que en este mismo número se publicó el artículo de Pérez Ghilou en defensa del golpe de Estado de marzo de 1976 y de la legitimidad de su gobierno, como veremos más adelante.

Para no extendernos en el análisis, nos limitaremos a observar que en el editorial del número 6/7 de *Idearium*, publicado en abril de 1981, en su carácter de director Corvalán Lima realiza un balance de los años de publicación en el cual reconoce tácitamente la autoría de las dos primeras editoriales (1975 y 1976) (Corvalán Lima, 1981–1982, pp. XIII–XIV). En este balance expone: “... la auténtica doctrina que se desprende de las editoriales de la Revista. En ellas se

afirmaron tesis fundamentales conformadoras de un ideario, que en este momento de balance queremos resumir..." (Corvalán Lima, 1981-82, p. XIII), es decir, las "verdades" que los "sabios" deben indicar a la política. Retomando sus palabras del tercer número (1977), el director afirma:

En el tercer número se puso de manifiesto el auténtico sentido de la locución "cultura nacional", contra las desviaciones del folklorismo seudomarxista y contra la imitación de modelos extraños. "Nuestra tradición latino-católica-hispánica -escribíamos- es lo suficientemente rica y abierta a todas las conquistas de la cultura occidental como para merecer su revalorización y afianzamiento" (Corvalán Lima, 1980-1981, p. XIV).

En el editorial al cual se refería (número 3 de *Idearium*) incluso había afirmado que se intentaba reemplazar a la cultura nacional "con una confusa mezcla de indigenismo y marxismo" (Corvalán Lima, 1977, p. 12). El balance de 1981 continuaba con un recuerdo del editorial de los números 4/5 (noviembre de 1979), cuyo texto mencionaba: "lo que ha pasado y está pasando en el país, azotado por la barbarie subversiva, que intentó cambiar nuestro estilo de vida, felizmente hoy vencida en el terreno de las armas" (Corvalán Lima, 1979a, p. 11), para reafirmar luego el compromiso político de la Universidad y la publicación que él dirige: "El auténtico sentido de la vida universitaria, repudiando 'a los asépticos,' a los 'químicamente puros,' los que nunca se arriesgaron por el país, ni por nada" (Corvalán Lima, 1981, p. XIV). Finalmente, en la conclusión de 1981 Corvalán Lima sentencia: "Cuando comenzó la formula-

ción de este ideario, el país atravesaba momentos difíciles; la agresión del marxismo internacional había planteado al Estado Argentino la disyuntiva de batirse o perecer” (Corvalán Lima, 1981, p. XIV). Y concluye:

Quiera Dios que al cumplirse el próximo lustro de vida de *Idearium*, podamos escribir que, de una vez por todas, el país se ha encaminado firmemente hacia el objetivo que los destinos de la Providencia y las posibilidades de la historia han marcado para ella en el concierto de los pueblos. El “idearium” resumido en nuestra Revista es un seguro punto de partida; abrigamos la esperanza de que hombres de voluntad esclarecida por la prudencia política se decidan a seguirlo (Corvalán Lima, 1981, p. XV).

La lectura de las publicaciones anteriores deja en claro no sólo el sesgo editorial de la revista en defensa del golpe y lo actuado por la dictadura, sino también su coincidencia ideológica con aquella y con los pensadores de la red del catolicismo reaccionario e hispanista (Fares, 2011, 2017 y 2020). Se describe a la cultura nacional inscripta en la “tradición latino-católica-hispánica”, a la cual se debía retornar o defender tras las amenazas del “indigenismo y el marxismo”. Por supuesto, en dicha defensa la revista, a través de sus autores, tenía una misión imprescindible al “iluminar” a los gobernantes en esos “momentos difíciles del país”.

Estas precisiones nos permiten abordar desde otra óptica el editorial del último número previo a la etapa democrática. El extenso escrito correspondiente a los números 8/9, publi-

cado en mayo de 1983, lleva la firma de Corvalán Lima como “rector” (ocupó el cargo desde 1980) y se titula “La Universidad en el acontecer nacional”. En él realiza un análisis de la “Universidad” como institución nacional, sin limitarse a la que él conduce, afirmando que la situación crítica del país se debe a que “la nación se ha desarrollado huérfana de consejo académico” (Corvalán Lima, 1983, p. I). Entre las causas de esta “orfandad”, el rector destaca las consecuencias negativas de la intromisión del Estado en la vida universitaria: “Los excesos de los ‘ismos’ que procuraban la subversión de nuestros valores con ideologías extrañas a nuestro ser nacional, motivaron su contención (del pensamiento universitario) con una secuela altamente perjudicial: la censura, o lo que es peor aún, la auto-censura” (Corvalán Lima, 1983, p. IV). En este editorial vuelve a defender la participación política universitaria sin “fidelidad a un partido o un régimen” pero “sí a la verdad política, que no es otra que la voluntad nacional en la democracia expresada a través de las grandes mayorías” (Corvalán Lima, 1983, pp. IV-V). Una democracia con base en una alianza de clases donde:

... coexisten todas las ideas religiosas, filosóficas y políticas. Que este pluralismo ideológico es posible dentro del marco de la ley y del derecho, que obliga y defiende a todos por igual, y que se pone en peligro o desaparece cuando un sector pretende realizar sus propósitos a expensas de los demás. [...] cuando un grupo o clase antepone sus intereses a los de todos, a los de la comunidad, que son los de la Nación misma (Corvalán Lima, 1983, p. XV).

Es evidente que los intelectuales esclarecidos, entre los cuales podemos suponer se encuentran los autores de *Idearium*, serán quienes denunciarán los excesos y los atentados contra la democracia y la convivencia pacífica entre los diferentes sectores de la sociedad. Así, en un claro tono nacionalista, más adelante aboga por la intervención de la Universidad en los problemas nacionales y regionales (Corvalán Lima, 1983, p. VI-IX), pero con una clara jerarquización entre quienes deben pensar y establecer políticas y quienes las ejecutan y reciben, tal como había indicado en los editoriales anteriores (Corvalán Lima, 1983, p. 14; 1976, p. 8; 1981, p. XIV).

Sin embargo, su concepción elitista de la educación universitaria, junto con su postura reaccionaria y su pensamiento afín al catolicismo tradicionalista, se ven más claramente reflejados en los editoriales de otra publicación de la UM, la *Revista de la Universidad de Mendoza* (en adelante *RUM*), también en calidad de director de los primeros números y vicerrector. En el primero, ahonda en sus argumentos sobre consecuencias negativas del monopolio estatal sobre la educación surgido luego de la Revolución Francesa (postura que repite en varias de sus publicaciones):

La ruptura con nuestra tradición hispánica y cristiana y su sustitución por los moldes positivistas imitados de Francia [...] El laicismo absoluto [...] la masificación universitaria [...] la politización de la Universidad; excluidos oficialmente los temas esenciales del hombre y su sociedad del ámbito de universidades estatales [...] que convirtió a los claustros en campos de gimnasia política y hasta subversiva, en el más estricto sentido de la

palabra. Politización que recién hoy se pretende trabajosamente desterrar (Corvalán Lima, 1979b, pp. 10-11)¹¹.

Las coincidencias con las posturas tradicionales de la Iglesia católica quedan de manifiesto en las últimas publicaciones que analizaremos. Por un lado, un artículo publicado en *Idearium*¹², donde si bien se aboga por la democracia, se restringe la acción política a las corporaciones esclarecidas: “No pertenece (la acción política) ni al Estado, ni siquiera a los partidos políticos”, sino que “toca a los grupos establecidos por vínculos culturales y religiosos [...] desarrollar en el cuerpo social [...] estas convicciones últimas sobre la naturaleza, el origen y el fin del hombre y de la sociedad” (Corvalán Lima, 1979a, p. 206). Por otro lado, las palabras de apertura en un Congreso sobre Doctrina Social de la Iglesia que el propio Corvalán Lima impulsó, organizado por la UM en 1981, discurso publicado en la *RUM*¹³. En dicha presentación, el rector, en

11 Tal como lo señala una nota al pie, el texto parte de una presentación escrita en 1978 para el III Congreso Nacional de Rectores de Universidades Privadas, llevado a cabo en San Juan. En el editorial del número 3 de la misma revista, y ya en calidad de rector, realiza una exaltación de la Doctrina Social de la Iglesia y en especial de la figura de Juan Pablo II, “paladín mundial de la caridad, de la justicia y de la ortodoxia” (Corvalán Lima, 1982, p. XII).

12 Se trata originalmente de una Conferencia pronunciada por encargo del Consejo de Rectores en el Cuarto Congreso Nacional de Universidades Privadas de la República Argentina sobre “Misión de la Universidad”, llevado a cabo en el Teatro Nacional Cervantes de Buenos Aires los días 15, 16 y 17 de octubre de 1979.

13 La Universidad de Mendoza y su Facultad de Ciencias Jurídicas y Sociales organizó del 5 al 7 de octubre de 1981 el “Congreso sobre la doctrina social de la iglesia y la realidad

un nuevo ataque a los principios liberales de la modernidad, denuncia los males “de las estructuras políticas elaboradas a fines del siglo XVIII o principios del XIX” y señala:

La profunda crisis de ideas y creencias, en la que los principios y las tradiciones, fruto de siglos de civilización cristiana, se ven contestados o simplemente olvidados [...] La drogadicción, el divorcio, el aborto, la delincuencia o la simple rebeldía juvenil, no son sino consecuencias lógicas de ese estado de cosas (Corvalán Lima, 1982, p. XIII).

Por supuesto, la solución ofrecida por el señor rector no es otra que retomar “la más firme de las doctrinas políticas, la elaborada por Papas y pensadores católicos a lo largo de veinte siglos” (Corvalán Lima, 1982, p. XIV)¹⁴.

El análisis de los editoriales publicados por el primer director de las revistas de la UM, así como de alguno de sus escritos, nos aportan claridad sobre la línea ideológica seguida por las publicaciones de esta universidad y por los artículos aceptados en las mismas. Las ideas vertidas por Corvalán Lima sobre su concepción medieval de la Universidad y su marcado antirreformismo permiten ubicarlo dentro del grupo

contemporánea”, que reunió a muchos de los representantes del pensamiento católico tradicionalista (Descotte, 2010, pp. 140-142).

14 El rector no hace más que transmitir lo establecido en el Estatuto de la Universidad, en el cual hacia 1980 se agrega lo siguiente: “Es fiel a la tradición cultural greco-latina-cristiana, que considera al hombre como persona espiritual ordenada a un destino trascendente y portadora de derechos naturales inviolables” (Descotte, 2010, p. 43).

de católicos intransigentes o de extrema derecha y tradicionalistas que identifica Laura Rodríguez, donde el primer término hace referencia al extremismo de sus posiciones respecto a la Universidad y el segundo, si bien no es explicitado por Corvalán Lima, parte de su defensa de la doctrina y la Universidad tradicionales (Rodríguez, 2020, p. 163)¹⁵.

Autoritarismo e hispanismo en Mendoza

El estudio de las ideas expresadas por su director nos permite establecer un marco ideológico para los artículos publicados por las revistas de la UM en la década del '70 y principios de los '80. Sin embargo, aunque otros autores no se expresen explícitamente en la línea establecida por la dirección, podemos descubrir que comparten entre ellos y con la posición editorial una “matriz de pensamiento” (Fares, 2017, p. 8) que esperamos descifrar en los apartados siguientes.

En el presente trabajo nos centraremos en los artículos

15 La postura de Corvalán Lima contra la ley universitaria de 1980 remite a aquella de los tradicionalistas católicos estudiados por la autora (Rodríguez, 2020, pp. 173–174). En otro artículo Rodríguez incluso describe que desde sus orígenes existe en las universidades privadas, principalmente católicas, una concepción particular del rol de la Universidad en la vida social. Concepción que se explicita opuesta a aquella de las universidades públicas en puntos centrales tales como la participación de los estudiantes en el gobierno universitario, los concursos abiertos para docentes o la libertad de cátedra (Rodríguez, 2018). Sin embargo, se pueden comparar estos principios con la postura del CRUP (Consejo de Rectores de Universidades Privadas) reseñada por Nosiglia y Zaba (2006, p. 18). Finalmente, sobre la postura de las universidades y docentes católicos con respecto a la investigación ver Rodríguez (2016 y 2017).

de Dardo Pérez Gilhou, quien se desempeñó desde 1961 como profesor titular de las materias “Historia de las Ideas Políticas” y “Derecho Constitucional” de la Facultad de Ciencias Jurídicas y Sociales de la UM. El abogado publicó tres artículos en la revista *Idearium* con clara relación a los acontecimientos históricos que sufría el país en ese momento. En el primer número de la revista (octubre de 1975) encontramos “La Corte Suprema de Justicia y los gobiernos de facto (1861-1971)”; en el número siguiente, a poco más de seis meses de realizado el golpe de marzo de 1976, el artículo “El nuevo orden jurídico político instaurado el 24 de marzo de 1976”, publicado en octubre de 1976; y, finalmente, en el número 8/9 (mayo de 1983) se difundió el texto “Los partidos políticos y la constitución”¹⁶.

Previo al análisis de los artículos, consideramos que una breve semblanza del autor nos ayudará a descubrir la matriz compartida que mencionamos antes. Celina Fares describe a Pérez Gilhou como proveniente de “una familia de raigambre criolla, de filiación francesa y tradición laica”. Expulsado de la docencia en 1953 como profesor del Liceo Militar “General Espejo” al negarse a la afiliación peronista (Fares, 2020, p. 132),

16 Más allá de la clara relación de la temática de los artículos con los acontecimientos históricos, así como la concepción ideológica que los une entre sí y con la línea editorial de la revista, debemos destacar que los escritos de Pérez Gilhou acompañan a otros cuya autoría pertenece a personajes de conocida raigambre tradicionalista católica como Enrique Díaz Araujo (*Idearium* 2, 1976 y 3, 1977) o Carlos Ignacio Massini Correas (*Idearium* 2, 1976) (Fares, 2015, pp. 10-12); junto con otros autores que sin pertenecer a este núcleo, fundamentan sus posturas en concepciones similares tales como los hermanos Eduardo y Jorge Sarmiento García (*Idearium* 3, 1977 y 6/7, 1981), entre otros.

participó de un comando civil en la “revolución libertadora” de la cual fue funcionario durante la gestión de Lonardi (Fares, 2011a, p. 228)¹⁷. Integró los viajes de estudios organizados por el Instituto Cuyano de Cultura Hispánica, el cual impulsaba el proyecto cultural de hispanidad que pretendía convertir al franquismo en centinela del cristianismo amenazado (Fares, 2017, pp. 4-5). En 1961 se convirtió en profesor titular de la Escuela Superior de Estudios Políticos y Sociales, antecesora de la Facultad de Ciencias Políticas y Sociales de la UNCUYO y fue uno de los principales agentes de institucionalización de la carrera (Fares, 2011a, p. 228; 2015, p. 6). Asimismo, participó como funcionario del gobierno de Onganía con el rol de rector interventor de la UNCUYO (1967-1969) y posteriormente, en 1969-70, como ministro de Cultura y Educación de la Nación. La autora explica: “Identificado por la opinión pública con el nacionalismo autoritario, su perfil modernizante, con un tinte de apertura y pragmatismo lo distancian de los sectores reac-

17 La UNCUYO vivió una experiencia particular en torno a políticas de desperonización, nos explica Fares, pues se activó un fuerte movimiento huelguístico que se opuso a la propuesta oficial de llevar a cabo concursos masivos, tras el golpe de estado de 1955. La expansión del movimiento y su violenta represión, dio lugar a la intervención del gobierno de facto nacional y al cierre temporario de la alta casa de estudios (Fares, 2019). Indica la autora: “El acuerdo posterior estableció un *modus vivendi* entre los vencedores y vencidos, incluyendo a la numerosa familia hispanista, que permitió el reacomodamiento y la convivencia de profesores, tanto los nominados ‘flor de ceibo’, como los que habían resistido la presión unificadora instalada desde 1952. De allí, la perdurabilidad de la tradición filosófica e historiográfica hispanista tradicionalista, en la que se formaron muchas generaciones en la Facultad de Filosofía y Letras, y que se extendió al campo de las ciencias políticas y sociales” (Fares, 2020, p. 137).

cionarios...” (Fares, 2011a, p. 228; 2017, p. 9). La historiadora lo identifica con el conservadurismo por sus relaciones sociales y sus convicciones. Consideraba la tradición no opuesta al cambio, pero sí desconfiada de las innovaciones revolucionarias, “recuperando el pasado, pero criticando al fanatismo moral y su vinculación religiosa propios del reaccionarismo, que solía desconocer la dinámica de los procesos históricos” (Fares, 2015, p. 9)¹⁸.

Podría ser ubicado dentro de los académicos formados en la línea de la Escuela de Sevilla (Fares, 2011a, p. 229), identificándolo como uno de los representantes mendocinos del giro pragmático, modernizador¹⁹ y autoritario del hispanismo

18 Continúa Fares: “Privilegiaba una moral laica asentada en valores espirituales y liberales pero se distanciaba con el liberalismo y el democratismo, no sólo en virtud del escepticismo que le despertaban las ideas de libertad e igualdad puras, sino en función de un empirismo político apoyado en la reflexión sobre la experiencia histórica, que ponderaba una institucionalidad del orden, la superioridad del ejecutivo por sobre el legislativo, la voluntad política por sobre la libre dinámica del mercado y el mejoramiento social por sobre la acción partidaria” (Fares, 2015, p. 9).

19 Sobre los alcances de su impulso “modernizador” nos explica Fares en otro artículo: “Se trata en realidad del uso de la idea de modernismo como réplica y crítica al concepto de modernidad asociado con el racionalismo, democratismo, mecanicismo, industrialismo, capitalismo. El uso de modernización reivindica una modernidad alternativa, la posliberal, basada en la idea de un ‘nuevo comienzo o nuevo orden’, en el que primaría la crítica al liberalismo. Esta actitud sería compartida solamente por una parte del arco de las derechas nacionalistas convencidas de la necesidad de incorporar contenidos de actualización a su propuesta política. Sin embargo, la preocupación modernizante no sería asimilada por todos los espectros del arco de las derechas, ya que los sectores persistentes en el reaccionarismo político, identificado en el

y su impacto en la institucionalización de las ciencias políticas cuyanas (Fares, 2020, p. 121)²⁰. Entre estos académicos, el hispanismo operaba como una matriz identitaria, capaz de preservar valores tradicionales identificados con la filosofía católica y ofrecía, con el modelo franquista, una alternativa a la amenaza bipolar del comunismo y el capitalismo, dando un marco de contención a la peligrosa deriva de la movilización de las masas. Asimismo, con su concepción teológica y providencialista de la historia, situaba a España como pueblo escogido por la divinidad para la defensa y propagación del catolicismo en el mundo. Dicho providencialismo histórico no estaba exento de elementos reaccionarios, ya que se trataba de una vuelta a los fundamentos sociales y morales que configuraron la Hispanidad en el siglo XVI, cuya misión era volver a ser la guía espiritual y tutelar de la comunidad hispanoamericana

caso local con el catolicismo preconciliar, mantendrían una escatología centrada en la vuelta al antiguo régimen” (Fares, 2017, p. 8).

20 Explica Fares: “La cantidad de profesores y estudiantes que realizaron estudios de posgrado, becados por las instituciones hispanistas durante el régimen franquista, así como las visitas y contratos de reconocidos hispanistas en la UNCUYO, permite pensar en una red transnacional que vinculó directamente a la Universidad local con referentes e instituciones académicas financiadas por el franquismo. Pero además hay que destacar que una gran parte de estos académicos profesores en la Facultad de Filosofía y Letras y luego en la Escuela de Estudios Políticos fundada en 1951/52 que se convertiría en 1967 en Facultad de Ciencias Políticas y Sociales (Fares, 2017b), mantendrían su adhesión al hispanismo en su sentido más tradicional, como identidad cultural reactiva a los embates de la modernidad y dispuesta a pertrecharse bajo el escudo de un catolicismo nacionalista trasatlántico, poco proclive a la apertura al diálogo” (Fares, 2020, p. 129).

(pp. 122-123). La investigadora mendocina destaca que esta conjunción de tradicionalismo y modernismo se refleja en el papel de integrantes del Opus Dei durante el franquismo con “aceitados vínculos con las burocracias católicas latinoamericanas, que acompañarían los proyectos desarrollistas de la región” (Fares, 2020, p. 124; Cersósimo, 2015, pp. 70-71).

Como funcionario público, Pérez Gilhou apoyó políticas que implicaron “transformaciones estructurales y administrativas, fundadas en una concepción organicista, funcional, comunitarista y academicista, que cuestionaba tanto al individualismo como a la politización” (Gomes, 2014, citado por Fares, 2020, p. 139). Se trataba de una modernización aparentemente desideologizada; desmentida, tal como indica Fares, por la reconstrucción de una biografía colectiva y de las trayectorias de intelectuales interrelacionadas de los académicos de la UNCUIYO. Esta reconstrucción da cuenta de la potencialidad que tuvo el pensamiento reaccionario, tradicionalista, conservador y autoritario que se constituyó en hegemónico entre los años cuarenta y setenta, logrando incluso atravesar la confrontación entre peronismo y antiperonismo que dividió aguas en otras universidades del país (Fares 2020, p. 140).

El “orden libre y cristiano” de Dardo Pérez Gilhou

Tal como expusimos, los tres artículos publicados por Pérez Gilhou no solamente siguen la línea editorial marcada por el director de la revista, sino que presentan argumentos justificando una misma concepción política de los acontecimientos históricos nacionales. Así, en el primer número de

Idearium (octubre de 1975) se incluye “La Corte Suprema de Justicia y los gobiernos de facto (1861-1971)”, que parece anunciar los acontecimientos de marzo del 76. Este artículo se publica en un contexto de crisis económica, el denominado “Rodrigazo”, y de inclusión de las FFAA. en la represión (“Operativo Independencia”)²¹. En el mismo presenta una definición de gobierno “de facto” en la que incluye tanto a gobiernos que buscan derrocar autoridades abusivas como a gobiernos que buscan un cambio en la estructura constitucional, además de aquellos que usurpan el poder para satisfacer intereses de grupo y los que “arriban legítimamente al poder por encontrarse justificados por razones del derecho natural contra el ejercicio tiránico del poder por las autoridades legales” (Pérez Gilhou, 1975, p. 182). Frente a estos gobiernos “de facto”, el autor afirma que el poder judicial ha asumido la función de “controlar los desbordes de los otros poderes” (p. 184). Para justificar este tipo de gobiernos, destaca que siempre respetaron a la Corte Suprema de Justicia (en adelante CSJ) porque, aunque removerían a sus miembros “los sustituyeron, no interrumpiendo el ejercicio de sus funciones”, y acataron sus medidas aun cuando

21 Rodríguez Agüero describe el impacto de tal contexto en Mendoza: “A partir de la reconstrucción realizada en este capítulo pudimos observar el salto cualitativo y cuantitativo que se produjo en 1975, y cómo las acciones que durante 1974 parecían aisladas, luego adquieren sistematicidad. La gran cantidad de secuestros y desapariciones, la inauguración del D2 como CCD, las operaciones rastrillo en las calles y la masividad, sistematicidad e impunidad con que eran realizadas todas estas acciones, dan cuenta de ello. Sin duda la constitución del COT y la participación de las FFAA en la represión marcó la inflexión del año 75” (Rodríguez Agüero, 2013, p. 299).

implicaran una limitación de sus atribuciones. Tales acciones, según el autor, indicarían que no se está frente a un poder despótico sino ante uno que respeta la ley y, por lo tanto, es legítimo (pp. 184-185). Para Pérez Gilhou, la CSJ ha respetado el hecho consumado de los golpes de Estado a la vez que ha establecido a través de sus “acordadas” actos legislativos “que tienen naturaleza constituyente ya que estatuyen, reglando un nuevo orden jurídico-político” (p. 187). Es decir, con un criterio empírico, a través de las acordadas la CSJ ha dado legitimidad a estos gobiernos al asumirse como contralor y generador de una nueva legalidad (p. 188). Esta situación, según el autor, se mantuvo mientras los diferentes gobiernos “de facto” no intentaron asumir el poder constituyente originario que dejaron en manos de la CSJ. Sin embargo, cuando a partir del golpe de 1966 los golpistas procuraron asumir dicho poder constituyente y establecer un nuevo orden legal, la CSJ, aceptando el hecho consumado, habría “resguardado la Constitución” al colocarla al mismo nivel que Estatuto de la Revolución Argentina y no subordinada a este (p. 194). En el ideario del autor pareciera bastar con que exista cierta continuidad institucional (no se suprime la CSJ) aunque los golpistas sustituyan a los miembros de la misma. En definitiva, como es común en pensadores conservadores, apela a un supuesto “orden natural” para justificar el accionar de la CSJ, que se doblega ante la autoridad “de facto” siempre que esa autoridad le reconozca algún tipo de legitimidad como interlocutora, por más mínima que esta sea (p. 197).

En el número siguiente y a poco más de seis meses de realizado el golpe de marzo de 1976, Pérez Gilhou publicó “El nuevo orden jurídico político instaurado el 24 de marzo de

1976". En él defiende extensamente la supuesta coherencia de la estructura de gobierno establecida por la Junta Militar (en adelante JM) a través de su Estatuto y sus objetivos básicos, a los que el autor no tiene inconveniente en aceptar por encima de la Constitución Nacional (Pérez Gilhou, 1976, p. 92). Incluso cuando el Estatuto indica que la JM "nombrará y removerá a los miembros de la Corte Suprema de Justicia, al procurador general de la Nación y al fiscal nacional de la Fiscalía Nacional de Investigaciones Administrativas (art. 2E.)" (p. 95).

En síntesis, contradiciendo lo expuesto en el artículo de 1975, Pérez Gilhou acuerda que la JM no sólo usurpe poder constituyente, sino que, además, niegue a la CSJ todo supuesto respeto que según el autor²², legitimaba a los anteriores golpes de Estado. Aun en estas condiciones y desmintiendo sus propios argumentos, Pérez Gilhou redacta un artículo de 41 páginas para legitimar este "nuevo orden jurídico político".

La publicación de 1976 es extensa, por lo que nos limitaremos al análisis de algunos apartados de la misma que consideramos más relevantes. En la "Introducción", el autor anuncia que su análisis jurídico político del régimen instaurado por el golpe se encuadra en dos circunstancias particulares. En primer lugar, "un marco fuertemente subversivo que crecía día a día ante la ausencia del control del orden por parte del gobierno derrocado" (p. 77). Esta "guerra contra la subversión" explicaría la gestión posterior y los pasos y métodos a utilizarse en el futuro por parte de la JM: "Y el mismo espíritu alimenta a esta

22 En la primera cita de este artículo el autor refiere a lo expuesto sobre los "gobiernos de facto" en el texto mencionado anteriormente (Pérez Gilhou, 1976, p. 76).

segunda parte del proceso, sumarios, cesantías y reorganizaciones. Se combate al enemigo ‘abierto o encubierto’ buscando su total aniquilamiento” (p. 77). El explícito reconocimiento de la represión y la persecución ideológica según principios decididos (y no explicitados) por los represores tiene su justificación según Pérez Gilhou. En efecto, dice el autor que no se ha identificado ideológicamente a la “subversión” para “no limitar el marco del accionar futuro y poder así perseguir toda actividad que se califique como tal” (p. 77). La enormidad de este justificativo nos exime de mayores comentarios, ya que tal argumentación ha sido bien explicada por numerosos investigadores: la diversidad de los conflictos que según estos autores amenazaban el orden social (conflictividad obrera, insubordinación juvenil, sabotaje a las instituciones artísticas legítimas, aparición de organizaciones feministas y homosexuales, etc.) implicaba la existencia de un “enemigo interno” inserto en el tejido social y el establecimiento de “conexiones subterráneas” entre estos diferentes actores (Bohoslavsky, 2020, p. 190). Así, entendemos que las ideas expresadas por Pérez Gilhou se encuadran entre las descritas por Ciriza y Rodríguez Agüero en su análisis de la continuidad del accionar represivo en Mendoza en la década del setenta. Tal argumentación, afirman las autoras, busca sustentar un proceso que era visto como una cruzada, una “restauración moral” que buscaba poner freno a la “subversión” de las relaciones inter-genéricas y de los valores occidentales y cristianos, puestos en riesgo por la “infiltración comunista” y las “ideologías extranjerizantes” (2015, p. 50)²³.

23 Laura Rodríguez Agüero analiza la particularidad de la represión en Mendoza y explica:

La segunda circunstancia particular, indica Pérez Gilhou, es “el carácter de transitorio con que el nuevo gobierno se autocalifica”, lo que “implica que se busca fundamentalmente volver a la organización previa existente” (p. 78). Actitud que, como veremos más adelante, es lamentada por el propio autor.

En una clara apelación a algunos de los rasgos centrales del integrista católico, en “La legitimidad del golpe y del nuevo gobierno” el autor afirma que la JM ejerce el poder de gobierno pues los gobernantes anteriores no cumplían con su función de realizar el bien común. La justificación, con palabras del propio autor, no tiene desperdicio:

Es claro también que, en el caso de los argentinos, este bien común debe ser el de nuestro mundo ético-cristiano. Además de ser el revelado es también aquel al cual obliga nuestra constitución histórico-natural. Conviene tener presente este compromiso religioso-cultural-ideológico para que tomen justo sentido los conceptos de los que justifican la legitimidad de un gobierno atendiendo a la relación de eficacia entre el conjunto gobernado y su órgano gobernante (p. 80)²⁴.

“La idea de enemigo aparecía asociada a todos/as aquellos/as que se apartaban y cuestionaban las bases políticas, económico-sociales, religiosas y morales del orden vigente. El abanico de posibilidades de su concepción de enemigo incluía mujeres en prostitución, artistas, curas tercermundistas, judíos, evangelistas, dirigentes barriales, sindicales, políticos, estudiantiles y presuntos guerrilleros” (Rodríguez Agüero, 2013, p. 265). Sobre la argumentación de las autoridades eclesiásticas argentinas para justificar el accionar de las FF. AA. a través de la difusión de una “teología represiva”, ver Cersósimo (2015, pp. 120-123).

24 La argumentación de defensa y justificación del golpe de 1976 tanto de parte de Pérez

Observamos nuevamente la apelación a un orden natural tradicional que funciona de fundamento de la organización política del país y como legitimador del accionar represivo. Orden natural tradicional donde el marco ético impuesto por la revelación católica destaca como pilar esencial.

En cuanto a la legitimidad del origen del poder (recordemos que el autor acepta que se trata de un gobierno de facto, surgido de un accionar no legal) se da por un consentimiento “tácito ex postfacto” de los gobernados (p. 81). Se trata de “... una gestión con claros fines en lo social, cultural, educativo, institucional, económico e internacional, propios de una gran empresa nacional que ‘persiguiendo el bien común, alcanzará, con la ayuda de Dios, la plena recuperación nacional’”. Se destaca que el autor observa una prueba de este “consentimiento tácito” en “la falta de resistencia durante el operativo de toma del poder” manifestado en “el apoyo de la prensa en general, el elevado índice de productividad, la baja del dólar, la ausencia de problemas obreros y estudiantiles, el silencio respetuoso de los partidos políticos, es decir, todo el estado público de cosas” (pp. 83-84). El autor, que como vimos más arriba reconoce y justifica la represión y la persecución ideológica, argumenta que la “falta de resistencia” de las víctimas indicaría su consentimiento de las acciones de sus victimarios.

En el punto siguiente “Poder constituyente. Relativo ejercicio”, el autor, apelando una vez más a la tradición, lamenta

Gilhou como del director de las publicaciones de la UM Héctor Corvalán Lima encuentran paralelos muy significativos en las publicaciones que reúnen a laicos tradicionalistas católicos como las expuestas por Cersósimo (2015).

que la JM no se decida a ejercer plenamente dicho poder para:

... poner en marcha el viejo, pero siempre joven poder constituyente histórico que la comunidad argentina pugna por ejercer desde el siglo pasado contra la caduca constitución formal [...] que nos lleve hacia el orden jurídico político fundamental que la comunidad política argentina requiere. Que se busque, a través de la recuperación moral del hombre argentino comprometido con los valores ético-cristianos, elaborar una nueva ley formal que responda al orden natural e histórico de la Nación. En las actuales circunstancias esto ya sería una auténtica revolución en la medida que superara la vieja legalidad formal que respalda un sistema que está en plena crisis y no se recupera más (p. 89).

En cuanto al régimen político instaurado tras el golpe de 1976, como vemos, legítimo para Pérez Gilhou, este lo define como una “forma mixta”, simbiosis entre un régimen de minorías en el cual “las Fuerzas Armadas son las detentadoras y responsables predominantes del poder” y ciertas “notas republicanas dadas por la presencia de distintos órganos y controles, no olvidando lo relativo de ello por el origen militar de casi todos y la especial naturaleza jerarquizada y disciplinaria de las Fuerzas Armadas” (p. 104). Un régimen unitario donde el gobierno central nacional quita a las provincias toda posibilidad de un régimen autónomo (p. 105). Es decir, un régimen cuyo carácter “mixto” estaría dado por el hecho que existan diferentes órganos estatales, aunque controlados mayoritariamente por las Fuerzas Armadas o por quien ellas impongan para ejercer tales funciones.

Culmina el artículo solicitando un cambio definitivo y estructural en las líneas del tradicionalismo que hemos indicado anteriormente: “Al haberse reservado la Junta Militar el ejercicio del poder constituyente, aprovechen su inmejorable condición para recrear, mejorar y redefinir el régimen político” (p. 107).

El último artículo, titulado “Los partidos políticos y la constitución”, aparece en el número 8/9 publicado en mayo de 1983 y fue escrito con posterioridad a la sanción del “Estatuto de los Partidos Políticos”, en agosto de 1982 (1983, p. 174), varios años después del recién analizado y cuando la dictadura veía declinar rápidamente toda legitimidad social. A modo de marco contextual podemos retomar las palabras de Cersósimo, referentes al sentir del tradicionalismo católico ante el regreso de la democracia:

Si habría que señalar un sentimiento que atravesaba a los laicos estudiados en aquellos meses finales, era el de la angustia. El desprestigio social alcanzado por las Fuerzas Armadas, la aceptación de la democracia y el llamado a la “reconciliación” por parte del Episcopado, y el inevitable retorno de los partidos políticos al manejo del Estado, era una secuencia que provocaba en buena parte de ellos la sensación de estar viviendo en un escenario de catástrofe (Cersósimo, 2015, pp. 339-340).

Así, se destaca en el artículo la consideración particular sobre los partidos políticos, en un contexto social de revalorización de los mismos que el autor observa con recelo. Al inicio, establece etapas para la incorporación de los partidos políticos

dentro del sistema representativo del liberalismo burgués. La tercera etapa se produce “cuando las masas se acercan al poder y el sufragio se hace universal”, donde el sujeto es “el hombre concreto, definido por intereses particulares” (1983, p. 169). Esta sería la etapa de surgimiento de los partidos políticos contemporáneos, pues:

Es el momento de las elecciones directas en el que no cuentan los electores intermediarios. Se hace presente la opinión pública. Todo el régimen es cuestionado por la opinión y los partidos aparecen como los canalizadores de esa opinión en miras a la elaboración de la voluntad estatal (p. 169).

En esta etapa, afirma Pérez Gilhou, surgen los grandes partidos disciplinados cuya dirección suele degenerar en oligarquización y culminar en partitocracia, por la cual las decisiones las toman “en las sombras” los dirigentes de los partidos. Pérez Gilhou entiende que, si un partido es más organizado es más oligárquico y, por ende, más autoritario. El poder político, entonces, ya no es ejercido por los notables, sino por pocos líderes partidarios. La discusión en el Congreso se vuelve inútil pues este se limita a registrar la voluntad de la mayoría (p. 170), lo cual es visto como negativo por el autor.

Por lo tanto, el jurista considera indispensable alcanzar la cuarta etapa en la cual se incorporan los partidos al sistema, controlándolos a través del ordenamiento constitucional (Pérez Gilhou, 1983, p. 171). Si bien acepta la asociación de las personas en partidos como parte de los derechos del hombre, insta a “garantizar y controlar su existencia” (p. 175). Justifica

su postura argumentando que la creación de partidos políticos pertenece “al ámbito del mundo privado del hombre” (p. 176), pero se trata de un derecho que está fundado en el interés común, por lo cual interesa a la cosa pública. Sin embargo, este control se hace aún más imperioso en nuestro país, ya que los partidos presentan particularidades que dificultan el correcto orden institucional. Entre estas particularidades nacionales, destaca “la conducción vertical que desprecia el uso de todo resorte democrático interno, sistema prevalente en el peronismo en nuestros días y que viene desde Artigas” (1983, p. 179), además de la violencia política, los sucesivos golpes militares, la perpetuación de las oligarquías partidarias y la actitud pasiva de los partidos políticos frente a la presencia de las fuerzas sindicales organizadas que han asumido un papel político activo (p. 180). Es decir, han sido los propios partidos políticos quienes crearon las condiciones de inestabilidad institucional de nuestro país. Frente a estos “males de la política” el autor impulsa una máxima actitud reguladora por parte del Estado que controle a los partidos “cualitativa y cuantitativamente” para “solucionar con la norma moralizadora y constructora del orden social” (p. 181).

Este control estatal debería estar secundado por “Consejos Asesores económico-sociales, para encauzar la presencia de las otras dimensiones de la personalidad del hombre contemporáneo”, y también por “un largo proceso de educación cívica para revalorizar la importante función de la política y de quienes la practican” (1983, p. 182). Ante este argumento tradicional de los “males de la política” como consecuencia de la falta de educación del ciudadano, baste preguntarse:

¿quién debería gobernar durante el “largo proceso” educativo que propone el autor?

Conclusiones

El análisis del discurso que realizamos sobre los artículos de Pérez Gilhou y la línea editorial de las publicaciones de la UM nos permite reconocer ciertas características de “las derechas” tal como las exponen Bohoslavsky, Echeverría y Vicente (2020). Por un lado, comparten concepciones en las que se considera como factor natural la existencia de la desigualdad entre los seres humanos, al tiempo que expresan “una mirada decadentista” (p, 6), en virtud de que el presente funge como una degradación de un pasado idealizado. Por otra parte, si bien “existen diferencias sustanciales al interior del grupo” (Fares, 2012, p. 2), su unificación está dada:

... por los adversarios que comparten: serían las fronteras las que permiten entender lo que es propio. Ello es así porque las derechas aparecen en esa topografía de manera relacional ante otros fenómenos ideológicos. En ese sentido, las derechas no se construyen sólo ni centralmente sobre su propio eje, sino que lo hacen de manera referencial a otro, que pueden ser las diversas expresiones de la izquierda, tanto como fenómenos más laxos como ciertas formas del populismo, o a veces las vocaciones centristas. Al ser relacional, se trata de una dinámica cambiante (Bohoslavsky, Echeverría y Vicente 2020, p. 6).

Creemos que este punto es central, pues si bien las ideas

de Pérez Gilhou se diferencian de aquellas expresadas por los representantes centrales del catolicismo reaccionario, tal como ha indicado Fares en sus trabajos (2011a, 2011b y 2017; Cf Rodríguez, 2020, p. 173²⁵), las mismas parecen radicalizarse en su interpretación de los acontecimientos. Es la radicalización ideológica manifestada en su identificación del “enemigo subversivo” la que lo acerca en este momento particular de la historia nacional a las posturas contemporáneas del tradicionalismo católico²⁶. Como indican Bohoslavsky, Echeverría y

25 “Frente a las miradas que sostienen que este grupo se ha caracterizado por la confrontación y la división constantes (Senkman, 2001; Lewis, 2001), en otro conjunto de nuestros trabajos hemos ilustrado cómo, a la llegada de la última dictadura (1976–1983), la mayoría de estos intelectuales intransigentes mencionados, recibieron apoyo político y financiero de las autoridades civiles y militares, tuvieron cierta cohesión y protagonismo dentro de las universidades públicas y privadas publicando libros y artículos, organizando congresos y participando en instituciones científicas, entre otros aspectos” (Rodríguez 2020, p. 173).

26 Explica Fares: “Hablar de derechas en cambio, remite a un campo más ambiguo y difuso, puesto que en general los sujetos no suelen explicitar su pertenencia al mismo, ni tampoco su adscripción requiere de militancias visibles. Si bien el término supone una serie de posicionamientos ideológicos que privilegian el orden, la autoridad, las jerarquías sociales y la tradición, (por sobre la libertad positiva o participativa, los consensos democráticos o las transformaciones revolucionarias en aras de la igualdad social como lo hace la izquierda); existen diferencias sustanciales al interior del campo, que hace difícil que se hable de ellas en forma conjunta” (Fares, 2012, p. 2). Y más adelante: “... era factible, sin embargo, advertir la continuidad de un núcleo permanente de temas de larga duración: la crítica al materialismo tanto liberal como marxista, una visión organicista, corporativa y jerárquica de la sociedad, la prédica de valores y pautas morales, enraizadas en una matriz de pensamiento escatológica y mesiánica propia del catolicismo, fundada en una psicología del ‘miedo al otro’ y elaborada en términos de conflicto

Vicente, “la idea oposicional es central para percibir la dimensión relacional de las derechas” (2020, p. 7).

Así, a pesar de las marcadas diferencias en otros aspectos, ante las acciones represivas de la última dictadura, estos intelectuales mantienen cierta cohesión, una matriz de pensamiento compartido (Rodríguez, 2020, p. 163; Fares, 2017, p. 8). Dicha matriz no provenía de la política, sino de la religión y la historia. En efecto, los valores tradicionales heredados de la conquista española y el catolicismo serán los pilares a los que apelarán la mayor parte de los académicos autoritarios y tradicionalistas buscando la restauración del orden social.

Finalmente, el análisis de los artículos publicados por Pérez Gilhou en *Idearium*, al igual que la línea editorial reflejada en los escritos de su director, indican que el tradicionalismo católico mendocino no se limitaba a las cátedras ocupadas en la UNCUYO, en la Universidad Católica o el Conicet; ni sus publicaciones se reducían a las tradicionalmente estudiadas por los investigadores (*Cabildo, Mikael, Sapientia, etc.*). Por el contrario, este pensamiento había permeado instituciones consideradas laicas, las cuales ofrecían sus publicaciones como órganos difusores de tales ideas. Por supuesto, en este sentido no hemos hecho más que una lectura inicial de los contenidos de *Idearium* y de la *Revista de la Universidad de Mendoza*. Un estudio completo de ciertos referentes del catolicismo reaccionario y sus satélites menores, así como de los escritos publicados en ellas, aportarán nuevos datos sobre la amplitud de la red en la provincia de Mendoza.

para algunos, o militada en términos de cruzada para otros” (Fares, 2012, p. 16).

Referencias bibliográficas

Fuentes

- Editorial (1975). *Idearium*, (1).
- Editorial (1976). *Idearium*, (2).
- Corvalán Lima, H. (dir.) (1977). Editorial. *Idearium*, (3).
- Corvalán Lima, H. (1979a). Misión Nacional de la Universidad. *Idearium*, (4-5).
- Corvalán Lima, H. (1979b). La universidad y su compromiso actual. *Revista de la Universidad de Mendoza*, (1).
- Corvalán Lima, H. (1981). *Idearium*, balance de una trayectoria. *Idearium*, 6-7, (XIII-XV).
- Corvalán Lima, H. (1982). Congreso sobre la doctrina social de la Iglesia y la realidad contemporánea. *Revista de la Universidad de Mendoza*, (3).
- Corvalán Lima, H. (1983). La Universidad en el acontecer nacional. *Idearium*, (8-9).
- Pérez Gilhou, D. (1975). La Corte Suprema de Justicia y los gobiernos de facto (1861-1971). *Idearium*, (1).
- Pérez Gilhou, D. (1976). El nuevo orden jurídico político instaurado el 24 de marzo de 1976. *Idearium*, (2).
- Pérez Gilhou, D. (1983). Los partidos políticos y la Constitución. *Idearium*, (8-9).

Bibliografía

- Algañaraz Soria, V. H. (2016). Peronismo, dictadura y universidades privadas en la Argentina de los años 70. *Sociohistórica*, (37).
- Aveiro, M. (2013). Políticas académicas en la Universidad Nacional de Cuyo desde el año 1970 a 1976 [ponencia]. XIV *Jornadas Interescuelas/ Departamentos de Historia*. Universidad Nacional de Cuyo, Mendoza.

- Aveiro, M. (2014). Las Instituciones de Educación Superior de Mendoza, desde 1939 hasta 1959. *Desafío*, 2 (2).
- Bohoslavsky, E., Echeverría, O. y Vicente, M. (2020). Las derechas argentinas en el siglo XX: presentación e itinerarios de un problema. En E. Bohoslavsky, O. Echeverría y M. Vicente (coords.), *Las derechas argentinas en el siglo XX*. Universidad Nacional de Tandil.
- Bohoslavsky, E. (2020). Anticomunismo y pánico moral en la Argentina de los años sesenta. En E. Bohoslavsky, O. Echeverría y M. Vicente (coords.), *Las derechas argentinas en el siglo XX*. Universidad Nacional de Tandil.
- Cersósimo, F. (2015). *El Proceso fue liberal. Los tradicionalistas católicos argentinos y el Proceso de Reorganización Nacional (1976–1983)* [tesis de doctorado]. Universidad de Buenos Aires.
- Ciriza, A. y Rodríguez Agüero, L. (2015). La revancha patriarcal. Cruzada moral y violencia sexual en Mendoza (1972–1979). *Avances del Cesor*, XII, (13).
- CONEAU, Ministerio de Educación (2000). *Informe Final Evaluación Externa de la Universidad de Mendoza*. Serie evaluaciones externas (14). <http://www.bnm.me.gov.ar/giga1/documentos/EL005315.pdf>
- Descotte, M. L. (2010). *Historia de la Universidad de Mendoza (1960–2010)*. EDIUM.
- Descotte, M. L. (2020). *Historia de la Universidad de Mendoza (1960–2020)*. EDIUM.
- Fares, C. (2011a). Universidad y Nacionalismos en la Mendoza Posperonista. Itinerarios intelectuales y posiciones historiográficas en los orígenes de la facultad de Ciencias Políticas. *Anuario IEHS*, (26).
- Fares, C. (2011b). Tradición y reacción en el Sesquicentenario. La escuela sevillana mendocina. *Prismas*, (15).
- Fares, C. (2012). Apuntes para el debate en torno a los alcances de las

- derechas y los nacionalismos en los sesenta [ponencia]. *Cuarto Taller de Discusión "Las derechas en el Cono Sur, siglo XX"*, Universidad Nacional de General Sarmiento.
- Fares, C. (2015). Cuestiones de historia y política en la UNCUYO posperonista [ponencia]. *XI Jornadas de Sociología*. Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires.
- Fares, C. (2017). Las caras del hispanismo: tránsitos y perfiles de intelectuales de derecha en la posguerra". *Nuevo Mundo. Mundos Nuevos*.
- Fares, C. (2020). Las derechas nacionalistas en la Universidad Nacional de Cuyo Trayectorias intelectuales y estaciones hispanistas a mediados del siglo XX. En E. Bohoslavsky, O. Echeverría y M. Vicente (coords.). *Las derechas argentinas en el siglo XX*. Universidad Nacional de Tandil.
- Nosiglia, M. y Zaba, S. (2006). La conformación y regulación histórica de las universidades privadas en la Argentina [ponencia]. *XIV Jornadas Argentinas de Historia de la Educación*, Universidad Nacional de La Plata, Argentina.
- Orbe, P. y López, C. (Eds.) (2015). *Las revistas como objeto de investigación en Humanidades: Perspectivas de análisis y estudios de casos*. Hemisferio Derecho.
- Rodríguez, L. (2012). El "marxismo" y la Universidad en la revista Mikael (1973-1984). *Ciencia, Docencia y Tecnología*, 23 (45).
- Rodríguez, L. (2015). *Universidad, Peronismo y Dictadura (1973-1983)*. Prometeo.
- Rodríguez, L. (2016). La "subversión científica" en las universidades de Argentina e Hispanoamérica. *Nuevos Mundos. Mundos Nuevos*.
- Rodríguez, L. (2017). La derecha en la Universidad: la investigación en ciencias sociales, *Nuevo Mundo. Mundos Nuevos*.
- Rodríguez, L. (2018). Las universidades católicas y privadas frente a los principios reformistas. En M. Mauro y J. Zanca (coord.), *La reforma*

universitaria cuestionada. Humanidades y Artes Ediciones.

Rodríguez, L. (2020). Los intelectuales de extrema derecha y la Universidad: anticomunismo y anti-reformismo entre 1955 y 1983. En E. Bohoslavsky, O. Echeverría y M. Vicente (coords.). *Las derechas argentinas en el siglo XX*. Universidad Nacional de Tandil.

Rodríguez Agüero, L. (2013). *Ciclo de protestas, experiencias organizativas y represión paraestatal: Mendoza, 1972-1976* [tesis de doctorado]. Universidad Nacional de La Plata.

ITINERARIO DE ÁNGEL GONZÁLEZ ÁLVAREZ EN MENDOZA. UN EMBAJADOR FILOSÓFICO-CULTURAL DEL HISPANISMO CATÓLICO EN LA UNCUYO

Leonardo Visaguirre

INCIHUSA-CONICET / UNCUYO (Argentina)

 ORCID ID <https://orcid.org/0000-0003-2845-105X>

Ángel González Álvarez (1916-1991), figura académica cultural de activo accionar en el gobierno de facto español de Francisco Franco, tuvo una intensa labor en la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Nacional de Cuyo¹, Mendoza, entre 1949 y 1954. La presencia de este influyente acenedepeista² español, “embajador” académico-cultural del hispanismo católico, acrecentó las tramas académico-culturales entre Mendoza y España ya existentes. El filósofo tomista se movió con directrices concretas en el ámbito socio cultural y académico, como lo demuestran sus activas y diferentes participaciones en un aparente proceso de cristianización y de hispanización de la cultura mendocina desde la filosofía que ya había comenzado Juan R. Sepich. Referentes filosóficos y culturales como este catedrático español afirman que la filosofía es

1 Desde ahora FFyL, UNCUYO.

2 Asociación Católica Nacionalista de Propagandistas (ACNDP).

“la ciencia de las ultimidades de todos los entes a la luz de los primeros principios naturales” (González Álvarez, 1952, p. 300). Al mismo tiempo, como representantes de la “filosofía”, ejercen actividades propagandistas, ideológicamente conservadoras y esencialistas, que lejos están del universalismo que profesan. Esto se observa en la figura de González Álvarez, sobre todo al comprender de qué modo la vida profesional filosófica propiciada por esta clase de académicos ha sido en varias ocasiones un bastión de formación de activos intelectuales políticamente de derecha asentados en una matriz católica. Intelectuales que han obrado de forma orgánica con gobiernos dictatoriales, cumpliendo funciones de gestión y de coordinación nacional e internacional.

Otra figura del catolicismo integrista en Mendoza ya mencionada, el presbítero católico Juan Ramón Sepich Lange (1906-1979), profesor de filosofía³, pensaba que la organización del Congreso Nacional de Filosofía de 1949⁴ era una importante posibilidad política y académica de divulgación del hispanismo en la región. Finalmente, la gestión de Carlos Astrada desplazó a Sepich de la dirección definitiva del evento, por Coriolano Alberini. Esto permitió la apertura del congreso a otras representaciones filosóficas (fenomenología y existencialismo). Aun así, la presencia del hispanismo católico no se vio debilitada en la cita académica. De hecho, la comitiva

3 Juan Ramón Sepich es uno de los exponentes más activos del hispanismo, el integrista católico y de las líneas políticas elitista y conservadora dentro de la Facultad de Filosofía y Letras, fue un publicista del régimen franquista.

4 Desde ahora C.N. F. de 1949.

española estuvo principalmente compuesta por católicos de formación escolástica que habían respondido a las primeras invitaciones realizadas por Sepich (cf. Ruvituso, 2015, p. 164). Dentro de dicha comitiva enviada por el gobierno franquista vendrá Ángel González Álvarez.

Quién fue Ángel González Álvarez

Ángel González Álvarez nació en Magaz de Cepeda (León) el 11 de agosto de 1916. Fue profesor de Filosofía por la Universidad de Madrid, participó en la ACNDP y en 1944 ingresó al Cuerpo de Catedráticos Numerarios de Institutos Nacionales de Enseñanza Media de España, creado por Francisco Franco. En 1945 recibió el doctorado en Filosofía por la Universidad de Madrid con la tesis “El tema de Dios en la filosofía existencial”, dirigida por Juan Francisco Yela Utrilla⁵. González Álvarez tuvo una prolífica carrera: fue catedrático de la Universidad de Murcia (1946), profesor de Metafísica y Gnoseología y de Historia de la Filosofía Medieval en la FFyL, UNCUYO (1949-1954), profesor universitario en la Universidad de Madrid (1954), secretario de la Facultad de Filosofía y Letras (1957-1962), director general de Enseñanza Media (1962-1967), presidente

5 Francisco Yela Utrilla fue un catedrático en filosofía de importante accionar en la dirección de las tesis de filosofía en la Universidad de Madrid. Reconocido líder falangista, llegó a ejercer altos cargos en la Falange Española, articulando importantes redes de formación y de circulación de la filosofía en España, sobre todo desde 1940, luego de la guerra civil. Construyó una posición de influencia en la política universitaria española sobre todo en la disciplina de la filosofía en el periodo del gobierno de facto de Francisco Franco.

de los patronatos Raimundo Lulio y Menéndez Pelayo del Consejo Superior de Investigaciones Científicas (CSIC) (1964–1967), secretario general del CSIC (1967–1973) y rector de la Universidad Complutense (1973–1977). Fue también director del Instituto “Luis Vives” de Filosofía del CSIC, vicedirector de la revista *Arbor* y director de la Biblioteca Hispánica de Filosofía publicada por la editorial Gredos. El 11 de noviembre de 1959 ingresó en la Real Academia de Ciencias Morales y Políticas. Falleció en Los Berrocales (Alpedrete) en junio de 1991.

Su primer encuentro con Mendoza, como ya mencionamos, ocurrió en 1949 cuando fue seleccionado por el gobierno de Franco para componer una comitiva española que participaría en el Congreso Nacional de Filosofía de 1949. Una nota del diario *ABC* español de marzo de 1949 señala de la siguiente manera esta información:

Delegados al Congreso de Filosofía de Mendoza. Ayer salieron en avión, invitados por la Universidad Nacional de Cuyo, en Mendoza (Argentina), los profesores españoles D. José Cortés Grau, de la Universidad de Valencia; D. Ángel González Álvarez y D. Adolfo Muñoz Alonso, de la de Murcia; [...] que componen la delegación española para el Congreso Internacional de Filosofía, organizado por la mencionada Universidad. Los delegados visitaron antes de partir al ministro de Asuntos Exteriores, acompañados por el director del Instituto de Cultura Hispánica, y asistieron a una recepción de despedida organizada por dicho Instituto. Terminadas las sesiones del Congreso, algunos marcharán a Chile, Uruguay y Brasil, donde pronunciarán diversas conferencias (*ABC*, miércoles 23 de marzo de 1949, p. 10).

Por otro lado, Diego Pró relata la presencia de esta comitiva en el Congreso de 1949 y cómo algunos de los profesores fueron contratados para ocupar distintos cargos en la FFyL, UNCUYO:

La realización de este Congreso [...] trajo a Mendoza un selecto grupo de profesores españoles. Algunos de ellos fueron contratados para la atención de importantes cátedras, vacantes por la incorporación a otras universidades de varios profesores que actuaron durante los primeros años de la Facultad (Pró, 1965, p. 348).

Dentro de la comitiva española, González Álvarez fue el encargado de dar un discurso en la sesión inaugural del Congreso Nacional de 1949 “en representación de los miembros españoles” (Pró, 1965, p. 267). Durante los años siguientes, instalado en Mendoza, colaboró en la creación del Instituto Cuyano de Cultura Hispánica⁶ y ejerció el cargo de profesor de Metafísica en la FFyL, UNCUYO. En 1950 fundó y presidió la Sociedad Cuyana de Filosofía.

Según Graciela Maturo, el arribo de González Álvarez se generó porque:

... el Dr. Cruz [Ireneo Fernando Cruz, a cargo del rectorado desde finales de 1945 aunque nombrado en 1947] incorporó a la Universidad [Nacional de Cuyo] a eminentes profesores que huían del desastre bélico europeo. Eran españoles, alemanes y

⁶ En adelante, ICCH.

centroeuropeos como Ángel González Álvarez, Adolfo Muñoz Alonso, Hilario Rodríguez Sanz, Rafael Benítez Claros [...], y otros profesores que dieron singular prestigio a estas aulas e institutos de investigación (Maturó, 2009, p. 106).

La mención no es correcta, González Álvarez no está escapando de las consecuencias de la segunda guerra mundial, sino que viene con la gracia del gobierno franquista a modo de publicista del régimen y es recibido por una Facultad de Filosofía que posee una fuerte impronta eurocéntrica e hispanista. Expresión de esta orientación es la revista *Philosophia*, sobre todo en la etapa dirigida por Juan Sepich. Diego Pró comenta que en dicho periodo la “escolástica de tradición española” tiene una gran influencia en la FFyL, UNCUYO siendo esta corriente representada en la primera época de la institución “por los profesores, Sepich, Soaje Ramos, Trías, Pantano” (Pró, 1965, p. 127). Entre los sucesores de la escolástica de cuño español en el período siguiente, que va de 1949 a 1955, Pró agrega a “Ángel González Álvarez, Antonio Millán Puelles, Manuel B. Trías, Guido Soaje Ramos, Julio Soler Miralles, Ricardo Pantano, Juan Carlos Villagra, Raúl Alberto Calvo” (Pró, 1965, p. 127). Como observamos, lejos está la presencia de González Álvarez de ser fruto de un exilio producto de la guerra, su llegada está ligada a un proceso de internacionalización del gobierno de Franco centrado en el intercambio de académicos y académicas. Prueba de esto es la prolífera y específica labor del filósofo español generando espacios de difusión de la hispanidad como el ya mentado Instituto Cuyano de Cultura Hispánica.

Celina Fares propicia una mirada más compleja y estratégica de las vinculaciones entre hispanismo y nacionalismo católico en la Argentina y específicamente en la FFyL, UNCUYO, al visibilizar la existencia de una trama compuesta de elementos del nacionalismo católico, la escolástica hispanista y hasta “perfiles modernizantes de los proyectos desarrollistas promovidos por el conservadurismo autoritario del tardofranquismo” (Fares, 2016, p. 1). González Álvarez es una mixtura entre este perfil modernizante y la escolástica hispanista, pertenece al integrista cristiano y es parte de las figuras que organizan las tramas político-académicas entre la Facultad y el gobierno franquista español, lo que Celina Fares denomina el fortalecimiento del “hispanismo reaccionario” en Mendoza (Cf. Fares, 2017).

En la semblanza intelectual sobre el filósofo tomista que realiza Jesús García López, el autor menciona la etapa mendocina y pone el acento en que fueron años “fecundos en publicaciones” ya que allí “aparecieron su *Introducción a la Metafísica* y su *Filosofía de la Educación*, y preparó su *Introducción a la Filosofía*, sin contar los artículos publicados en la Revista *Philosophia* de aquella Universidad, y un estudio bastante extenso sobre la ilustración francesa” (García López, 1985, p. 14). El plural de publicaciones es inexacto, González Álvarez publicó solamente un artículo en la revista *Philosophia* dentro del número 13, de 1950, denominado “El pensamiento de Kant sobre el dato inicial de la crítica”. Sí realizó otras publicaciones para la “Colección de estudios filosóficos” (una serie de trabajos creados por diversos profesores de la Facultad por pedido del Instituto de Filosofía)

que versa sobre comentarios y diálogos con las ideas y los autores de la “filosofía universal”. El filósofo español publicó dos trabajos: una *Introducción a la metafísica*, en 1951, y un tratado de *Filosofía de la educación*, en 1952 (Cf. Pró, 1965, pp. 228-229). Este último texto fue elaborado a raíz de los cursos de “Filosofía de la educación” que dictó en la Escuela de Verano para maestros, organizada por la FFyL, UNCUYO, en la cual se desempeñó entre 1951 y 1952. Sobre la base de los apuntes, notas y esquemas del curso escribió el mencionado libro. Dentro del plan de la escuela de maestros de la FFyL, como actividad de extensión universitaria “el doctor Alberto[sic] González Álvarez” dictó en el teatro Independencia una conferencia de carácter pedagógico “organizada por la Comisión Biblioteca del Maestro [...] sobre ‘psicología infantil’” (Los Andes, 26 de abril de 1951). Como veremos, las numerosas actividades que González Álvarez realizó en Mendoza tienen una impronta claramente publicista de los ideales del hispanismo católico.

La labor de González Álvarez como “propagandista” del hispanismo católico en Mendoza

Tras el mensaje evangélico no le es dado al filósofo otra alternativa: o es cristiano o es anticristiano.

GONZÁLEZ ÁLVAREZ, 1953, p. 85)

La defensa de los valores cristianos e hispánicos constituye la base ontológica cerrada de todas las prácticas de formación y vinculación académica y cultural de la escolástica en la

FFyL, UNCUYO. El filósofo español genera en Mendoza diversas acciones para formar intelectuales católicos e hispanistas que ejerzan la función apostólica de promoción de los valores cristianos y españoles, y para adoctrinar a la población en el mencionado hispanismo católico. González Álvarez desarrolla dos tipos de acciones coordinadas, por un lado, la extensión universitaria direccionada a publicitar el hispanismo católico en la sociedad desde la visión filosófica cristiana de la realidad (a partir de los supuestos ontológicos y antropológicos del varón cristiano y español como modelo único) y, por otro lado, la formación de intelectuales y académicos católicos e hispanistas para enriquecer las tramas académicas y políticas entre intelectuales católicos españoles y argentinos. En las primeras líneas encontramos tanto los cursos y conferencias abiertas al público y dictadas en forma de extensión universitaria en la Facultad de Filosofía y Letras, así como el impulso para crear el Instituto Cuyano de Cultura Hispánica. En el segundo grupo de actividades se ubican la organización de los cursos de posgrado en la FFyL, la dirección de doctorandas y doctorandos en filosofía en la UNCUYO y en la Universidad de Madrid, la creación de la Sociedad Cuyana de Filosofía, los cursos y conferencias dentro de la Escuela de Verano para maestros de la FFyL, UNCUYO, la publicación en editoriales españolas de tomistas argentinos y la mención de los mismos en sus textos sobre historia de la filosofía, colocándolos a la altura de otros escolásticos de la época.

La filosofía real de Gonzales Álvarez: metafísica y cristianismo

*Todo hombre que viene a este mundo
se sitúa ante el terrible dilema de ser o no ser:
de ser cristiano o no ser nada.*

GONZÁLEZ ÁLVAREZ, 1953, p. 176.

Los católicos integristas sostienen como principal tesis de todo basamento antropológico la afirmación del “hombre nuevo”⁷. Tanto González Álvarez como Sepich siguen en dicha afirmación a Nimio de Anquín, quien sostiene que sólo tres tipos antropológicos occidentales merecen ser denominados fundamentales o ideales, el judío, el griego y el cristiano. González Álvarez afirma que el “hombre cristiano” es la síntesis máxima del hombre occidental en tanto es quien “realiza la reconciliación del hombre judío que tuvo todo de Dios, por Dios y para Dios y del hombre griego que lo tuvo todo de sí, por sí y para sí” (González Álvarez, 1953, p. 174). El hombre cristiano es considerado por el español como el nuevo “tipo antropológico definitivo, después del cual sólo está la nada” (p. 175). En este sentido el filósofo tomista afirma:

Desde entonces dos posibilidades de realización se ofrecen al hombre: una de ascenso a la plenitud, otra de descenso hasta

⁷ Esta idea también está presente en Juan Ramón Sepich como lo muestra el curso que dio en la Facultad de Filosofía en 1943 dentro de la formación de la Escuela para maestros, mencionado por Pró en la Memoria histórica de la FFyL: “El hombre antiguo, el moderno y el nuevo” (1943) (Pró, 1965, p. 496).

la nihilidad. Todo hombre que viene a este mundo se sitúa ante el terrible dilema de ser o no ser; de ser cristiano o no ser nada (González Álvarez, 1953, p. 176).

La afirmación de la cristiandad como único fundamento antropológico pleno se articula con una visión ontológica cerrada, que es visible en su concepción metafísica de la “filosofía real”. González Álvarez parte de una crítica de la filosofía de su época que ha desconectado la íntima relación entre las ramas filosóficas, cayendo en posiciones “substancialistas [sic]” o “actualistas”, por esto afirma que “la filosofía actual avanza por los campos de la especulación científica y de la división de trabajo” (González Álvarez, 1953, p. 274). La crisis de la filosofía que es también la crisis de las universidades y del oficio filosófico, radica en la especialización y en la atomización en ramas segmentadas y sin visión integral de la realidad. Por ello afirma que en el proceso de dicha crisis también “se habrá perdido la profesión de filósofo para surgir las del lógico, cosmólogo, psicólogo, metafísico o moralista” (González Álvarez, 1953, p. 274). Estas críticas fundamentan el accionar específico que el filósofo español ejerce en Mendoza direccionado a dos actividades claramente diferenciadas y relacionadas: la formación de filósofos católicos que eduquen y ejerzan de “levadura para aglutinar a las masas” y la de él mismo cumplir el rol de filósofo católico propagandista al ejercer la educación y aglutinamiento de las “masas”.

González Álvarez en su *Introducción a la filosofía* (1953) concluye que para que la “ciencia primera” pueda reconstruir su unidad y desactivar su atomización, recuperando su función

de “filosofía real”, debe ser nuevamente dirigida por la filosofía católica, pensamiento del “hombre nuevo” y, por ende, la única filosofía que no conduce a un posicionamiento nihilista e irreal. Afirma que “la dirección que nos ocupa debe asignarse al pensamiento filosófico católico, que enlaza con la tradición y la desarrolla y prolonga desde el horizonte contemporáneo” (González Álvarez, 1953, p. 280).

El pensador escolástico hispanista clasifica a toda la filosofía contemporánea como un pensamiento filosófico que solo puede unificarse a partir de una artificial pregunta sobre el ente. Por su parte, la dirección del quehacer filosófico “real” sólo puede “asignarse al pensamiento filosófico cristiano” compuesto por la “quíntuple tradición filosófico cristiana: el agustinismo, el tomismo, el escotismo, el lulismo y el suarismo” (p. 275). Dentro de las cinco escuelas filosóficas cristianas, siguiendo a Bochenski⁸, no duda en afirmar que el tomismo es el “factor teórico espiritual más importantes del presente”, con la fuerza de una escuela filosófica en el sentido estricto de la palabra. Con problemas y método de producción de conocimiento propios y una serie de supuestos teóricos defendidos por “todos sus adherentes”, afirma que de “hecho, ningún otro grupo filosófico parece disponer de tantos pensadores y de tantos centros de estudios” (p. 275). El tomismo es representado por González Álvarez en tres grupos, “el tomismo con directrices filosóficas extraescolásticas”, los tomistas de la

8 Józef Maria Bocheński, O.P., (Polonia, 1902– Suiza, 1995) fue un filósofo y teólogo neotomista y neoescolástico de importante influencia en las tramas del pensamiento católico antimarxista en Europa (cf. Vivanco, 2007).

Compañía de Jesús, “que injertan en el tomismo determinadas tesis molinistas” y, en tercer lugar, un “tomismo estricto” al cual él mismo pertenece. Para el filósofo español, es el tomismo estricto quien debe dar dirección al pensamiento filosófico actual. Esta afirmación es ejecutada en el accionar de González Álvarez en Mendoza en los múltiples espacios de extensión y de educación que ejerce. Su práctica como filósofo está íntimamente ligada a la formación, difusión y vinculación entre el tomismo, el hispanismo y la formación académica. Dentro de este tercer espacio ubica tanto a destacados filósofos tomistas internacionales de la talla de J. Maritain, E. Gilson o S. M. Ramírez con referentes locales como Nimio de Anquín, Octavio Nicolás Derisi y Antonio Millán Puelles, en clara intención de poner el tomismo local en articulación con otras redes de filósofos cristianos.

La filosofía real es definida por González Álvarez, siguiendo a Santiago María Ramírez⁹, a partir de dos ramas de la filosofía, la ética y la metafísica. Las restantes ramas mencionadas por el autor, pero a las que da menor importancia, son la lógica, la matemática y la física. La ética es para González Álvarez la reflexión sobre “el bien y el mal del individuo y la sociedad

9 Santiago María Ramírez Ruíz de Dulanto (1891–1967) es considerado uno de los tomistas más relevantes a nivel occidental. Fue un presbítero dominico español, profesor de Filosofía y teología. González Álvarez lo menciona como uno de los tomistas españoles e internacionales más importante de la filosofía escolástica del siglo XX. Se dio a conocer en el ambiente académico de España y Latinoamérica por sostener diversas polémicas filosóficas con exponentes del existencialismo y otras corrientes en tensión con la escolástica tomista, la más recordada es la discusión con José Ortega y Gasset (cf. Ramírez Ruíz, 1958).

domesticada y civil, de las virtudes y los vicios, del modo de regir y de obedecer” (p. 280). Desde una posición esencialista el filósofo español afirma que la realidad posee un “orden natural”. Al ubicar la metafísica como máxima disciplina filosófica para explicar la realidad, el concepto de orden cobra una prioridad ontológica. En este sentido el ordenamiento de la realidad se consigue a partir de la obediencia a la autoridad que unifica, organiza y ordena las fuerzas de la “muchedumbre desordenada”. Por ello, al afirmar primero la autoridad de Dios y luego la del Estado, subsume toda representación de autoridad a la verdad “divina” por sobre la científica o la política. La filosofía, entendida exclusivamente como filosofía cristiana, representa como observamos no sólo una posición ontológica cerrada y esencialista sino también autoritaria y fuertemente defensora de un sentido de orden centrado en la domesticación y la obediencia.

La metafísica, fuente de la filosofía, es para González Álvarez el pensamiento que “considera el ente mismo con sus partes, propiedades y principios, y todo lo que en ellos va implicado, hasta llegar, inclusive, al primer principio, que es Dios”. La filosofía entendida como metafísica tiene como tarea reflexionar sobre el “mismo ente real, hasta llegar al Sumo Ente, que es causa de todo ente” (p. 280). Lo real es creado por Dios, principio de autoridad, fundamento de la obediencia y de la verdad. Por ende, aquel que es modelo de filosofía, de conocimiento sobre la verdad y sobre lo real es aquel que vincula filosofía y religión, el filósofo cristiano.

Álvarez afirma que solo se puede ser filósofo cristiano o anticristiano, y que, en cierta medida, sólo el filósofo cristiano produce filosofía real en tanto “el cristianismo, religión reve-

lada por Dios y, por tanto, expresión de la verdad absoluta, y la filosofía, búsqueda intelectual de la absoluta verdad, se han encontrado en el mismo ámbito objetivo y solo como amigos o como enemigos pueden vivir” (p. 85). Para el filósofo tomista español el enemigo de la verdad cristiana y, por ende, de la filosofía, tiende a sostener la “falsa afirmación de que el filósofo sólo surge allí donde el hombre ha perdido la fe” (p. 85). Esta afirmación es calificada por el español como “una amañada definición de filosofía” en tanto funciona como “un intento de salvación del naufragio espiritual del hombre que ha perdido la fe” (p. 85). Como observaremos en sus conferencias, el “enemigo”, el “filósofo, sin fe, amañado”, es claramente el filósofo “ateo”. La apelación al “amaño”, al engaño intencional, es una clara alusión a las prácticas del diablo que, parafraseando a Tomás de Aquino, busca engañar las almas del hombre para alejarlas de la gracia de Dios. La acusación de González Álvarez busca visibilizar los riesgos de las prácticas “diabólicas” de todos aquellos filósofos y hombres que se desvían de la verdad revelada por las escrituras cristianas.

González Álvarez y su apostolado para “aglutinar” a los católicos mendocinos

Sólo este último tipo de hombre [cristiano] debiera atraer la atención de los educadores que aspiran a recorrer una vida auténtica de fecundidad.

GONZÁLEZ ÁLVAREZ 1953, p. 175.

Si bien en la definición de filosofía de González Álvarez se impone una visión metafísica que afirma la tarea de pensar las

esencias inmateriales de la realidad y del ente creado y creador, observamos que la tarea del filósofo, en tanto autoidentificado como católico integrista, no se reduce a la mera contemplación especulativa de las “verdades eternas”. Por el contrario, el activo accionar de González Álvarez en Mendoza manifiesta su ejercicio de embajador académico cultural del hispanismo católico en dos actividades relacionadas: por un lado, formar figuras católicas de perfil hispanista que puedan influenciar y actuar como “levadura” de los católicos, por otro, ejercer ellos mismos acciones culturales en la comunidad en pos de adoctrinar en la visión hispanista del catolicismo. Pruebas de dicho apostolado son las conferencias abiertas al público y la creación del Instituto Cuyano de Cultura Hispánica. Estas actividades tendrán a su vez un claro enemigo, una lucha permanente contra toda manifestación de “anticristianismo”. Las dos preocupaciones visibles de los filósofos cristianos son el marxismo y el existencialismo “ateo”, como podemos observar en los temas trabajados por González Álvarez en sus conferencias abiertas a toda la comunidad. La presencia del marxismo y del ateísmo también tuvo una fuerte impronta en las participaciones de distintos filósofos cristianos en el Congreso Nacional de Filosofía de 1949.

El diario *Los Andes* publicaba periódicamente las actividades de extensión universitaria propiciadas por la Universidad Nacional de Cuyo. Entre las múltiples menciones nos interesa principalmente visibilizar aquellas relacionadas con el periodo específico de acción de González Álvarez en Mendoza, que se organizan dentro de esta función propagandista del catolicismo hispanista. En 1949, bajo el patrocinio de la Universidad

Nacional de Cuyo y de la Facultad de Filosofía y Letras, se realizó un ciclo de conferencias sobre “Análisis de la ideología materialista”: entre el 16 de septiembre de 1949 y el 8 de noviembre de ese año se programaron nueve conferencias, de las cuáles solo se realizaron siete. En su sección “Universidad”, *Los Andes* solo informa cuatro, una de Ángel González Álvarez, otra de Alberto Falcionelli y dos de Jaime María De Mahieu¹⁰. El diario no difundió más información sobre dicho ciclo, pero sabemos por el artículo “Extensión universitaria de la Facultad”, de Beatriz De Calise y de Ernesto Catase (h.), publicado en la *Memoria histórica* de Pró, que se realizaron dos conferencias

10 El diario *Los Andes* expresa que la conferencia será dictada por Jaime María Mathieu, pero existe un error en el nombre del conferencista, ya que quien las dicta es Jaime María De Mahieu (castellanización de Jacques De Mahieu), reconocido sociólogo francés-argentino, profesor en ese momento de la Facultad de Educación de la UNCUIYO, ubicada en San Luis. Un intelectual que ha provocado múltiples polémicas en torno a su figura ya que estuvo vinculado activamente a Juan Domingo Perón, tuvo una presencia activa en la universidad argentina y ha sido ligado al nazismo tanto en Francia como en la Argentina. Jacques De Mahieu es caracterizado por Ulki Goñi en su libro *La auténtica Odessa* del siguiente modo: “Este criminal de guerra, un veterano de la División Carlomagno de las Waffen-SS (la XXXIII División de Granaderos), reclutada entre voluntarios franceses, fue el primero que llegó en avión desde Europa, el 22 de agosto de 1946 [...]. Se rumoreaba que había luchado junto a los nazis en el frente ruso. Mahieu era un teórico de la «biopolítica», que se mofaba de la idea de la igualdad racial. Mantenía estrechas relaciones con Perón, pero perdió el favor de Evita [...] Sin embargo, Mahieu permaneció cerca de Perón, que le nombró secretario nacional de la influyente Escuela Superior de Conducción Peronista. Durante la década de 1960 dirigió una unidad básica del Partido Peronista [...] mientras seguía moviendo hilos en Migraciones. Hombre de gran influencia sobre la extrema derecha peronista [...]” (Goñi, 2002, p. 160).

más, una a cargo de Ernesto Corvalán Nanclares y otra dictada por Francisco Leiva Hita.

El desarrollo del ciclo comenzó con la primera conferencia (Los Andes, 16 de septiembre de 1949) a cargo de Ángel González Álvarez: "La idea marxista del hombre". La segunda conferencia fue suspendida, sin información del conferencista ni del tema. La tercera conferencia (Los Andes, 23 de septiembre de 1949) a cargo de Alberto Falcionelli trató sobre "Liberalismo y marxismo con tentativas de solución histórica". La cuarta conferencia que realizaría Julio Soler Miralles fue suspendida el 27 de septiembre de 1949, el diario informaba su reprogramación para el 18 de octubre, pero finalmente no se realizó. La quinta conferencia (Los Andes, 3 de octubre de 1949) estuvo a cargo de Jaime María De Mahieu: "Marx y el Marxismo". La sexta conferencia (Los Andes, 7 de octubre de 1949) también fue dictada por Jaime María Mahieu: "Superación del marxismo". La octava conferencia (Los Andes, 21 de octubre de 1949) estuvo a cargo de Ernesto Corvalán Nanclares: "Ideología marxista y problemas de derecho laboral". La novena y última conferencia (Los Andes, 8 de noviembre de 1949) fue dictada por Francisco Leiva Hita: "Cooperativismo y marxismo". Con dicha exposición se cerró el ciclo de "Análisis de la ideología materialista".

Otro de los puntos más importantes del accionar publicista de González Álvarez fue la creación del Instituto Cuyano de Cultura Hispánica, fundado por un grupo de docentes argentinos y españoles pertenecientes a la UNCUYO con la intención de "mantener los vínculos de hermandad entre todos los pueblos hispánicos" (Calderón de Baldrich, 1965, p. 517). Calderón

de Baldrich explica que el ICCH tenía auspicio del Instituto de Cultura Hispánica de Madrid, este no era un auspicio menor y accidental, sino un plan de internacionalización de la cultura hispánica católica. Como señalamos anteriormente, antes de partir como delegado español al congreso González Álvarez se reunió tanto con el director del Instituto de Cultura Hispánica de Madrid como con el ministro de Asuntos Exteriores. El diario *Los Andes* publicó dos noticias sobre la creación del ICCH. En la primera menciona que el Instituto es un proyecto de un “grupo cuyano de argentinos y españoles han proyectado la fundación [en] Mendoza de una institución que tenga por fines específicos el robustecimiento de las fuerzas culturales de orden hispánico” (*Los Andes*, 26 de abril de 1951). En la misma nota explica las funciones del ICCH: dictar “cursos de cultura hispánica; curso de castellano para extranjeros; biblioteca hispánica; departamento música, con discoteca; filmoteca; librería (libros y publicaciones periódicas españolas); ciclos de conferencias sobre cultura hispánica. La comisión organizadora ha fijado su sede provisional en la avenida España 948” (*Los Andes*, 26 de abril de 1951).

La segunda noticia, titulada “Quedó constituido el Instituto Cuyano de Cultura Hispánica”, da cuenta de la importancia del evento y de lo que se esperaba en la región con la creación de dicho Instituto. La reunión contó con la presencia de destacadas figuras del gobierno provincial y del ámbito cultural hispanista local. Son mencionadas por el diario “el gobernador de la Provincia, teniente coronel Blas Brisoli; el cónsul de España señor Joaquín Juste Cestino; el presidente de la Junta de Estudios Históricos doctor Alberto Saá; el ministro de

Salud Pública, doctor Fernando Cicchitti, y los miembros de la comisión organizadora de la naciente institución” (Los Andes, 28 de abril de 1951). Entre las figuras culturales hispanistas se encuentran el ya nombrado cónsul de España en Mendoza, Joaquín Juste Cestino, Ramon García Reiner, presidente del Club Español, Manuel Diez, presidente del Hospital Español, y José Mora, dirigente del Club Español de San Rafael.

Los Andes menciona a Ángel González Álvarez como uno de los oradores destacables del acto en carácter de presidente de la comisión (Los Andes, 28 de abril de 1951). Toribio M. Lucero, docente de la FFyL en representación de la UNCUYO, otorgó dos becas al Instituto en nombre del rector de la Universidad de Cuyo como muestra de la estrecha vinculación del Instituto con la Universidad. Recordemos que sus organizadores eran docentes de la mencionada casa de estudio. Sobre el final del acto, el diario menciona la participación del gobernador Blas Brisoli “quien agradeció la designación de presidente de honor del Instituto que le había sido conferida, y prometió su apoyo personal y del gobierno” (Los Andes, 28 de abril de 1951, p. 4).

Con la creación del Centro de Estudios Hispánicos, el foco de acción de González Álvarez se posicionó en la difusión específica del hispanismo católico. El filósofo español preparó dos conferencias como vocero de la Facultad de Filosofía y del Instituto de Cultura Hispánica tituladas “La idea hispánica del hombre” (Los Andes, 25 de abril de 1951) e “Isabel la Católica en el nacimiento de la hispanidad”. El 24 de junio de 1951 el diario *Los Andes* publicó el aviso de dicha conferencia, que se encontraba dentro de la programación provincial propiciada

por el Instituto de Cultura Hispánica en conmemoración de los 500 años del natalicio de la Reina Isabel la Católica. Aunque la conferencia luego fue cancelada, tuvo el auspicio conjunto de la FFyL, UNCUYO y del ICCH. Una noticia de *Los Andes* mencionaba la participación del filósofo escolástico: “El martes [26 de junio], a las 19:30, se dictará la conferencia inaugural sobre el ciclo ‘Isabel la Católica’. La disertación estará a cargo del doctor Ángel González Álvarez, [...] y versará sobre ‘Isabel la Católica en el nacimiento de la hispanidad’” (Los Andes, 24 de junio de 1951).

La tarea de formar intelectuales católicos e hispanistas para que incidan en las “masas”

La creación del ICCH no solo tuvo como funciones la propagación de cultura católica hispánica, también se ocupó de la creación de redes académicas y estrategias diplomáticas de carácter hispanista católica. El instituto auspició “excursiones culturales a Europa” a partir de su “Oficina de Viajes Culturales” y anualmente otorgaba las becas que el Instituto de Cultura Hispánica de Madrid le concedía en pos de propiciar cursos de perfeccionamiento o de rendir en tesis doctorales en universidades de España. Como explica Calderón de Baldrich, la “mayoría de estas becas han recaído en egresados de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Nacional de Cuyo” (Calderón de Baldrich, 1965, p. 517).

La política de los ICH debe rastrearse hasta el Congreso Internacional de *Pax Romana* realizado en España en 1946, la reunión específica donde surgió la idea de organizar estrategias

diplomáticas de carácter hispanista y asentadas ideológicamente en el catolicismo tradicionalista tendientes a desarticular el aislamiento internacional de la España franquista (Cf. Cañellas Mas, 2014, p. 77). En dicho congreso, en el que tuvo mucha fuerza el influjo de la ACNdP, participó como organizador Ángel González Álvarez y Juan R. Sepich como un destacado asistente argentino (Olalla, 2021, p. 31). Entre las estrategias diplomáticas políticas/culturales cobró fuerza la organización y el fortalecimiento de una red de Institutos de Cultura Hispánica¹¹. Esta red se articulaba teóricamente a partir del concepto de hispanidad y tenía como objetivo ahondar:

... intelectualmente en la esencia moral constitutiva de las naciones hispánicas, subrayando su contextura cultural a partir de una visión socialista [sic], opuesta al individualismo liberal, para justificar la defensa de un modelo sociopolítico de carácter corporativo y autoritario como el que regía en España (Cañellas Mas, 2014, p. 77).

Dentro del periodo que hemos acotado en este trabajo es posible identificar dos etapas en el ICH: la primera, desde su fundación en 1946, se caracterizó por una misión propagandística de carácter académico que se observa en sus publicaciones y en

11 Para comprender la importancia en las relaciones culturales/ideológicas hispanistas que tuvo el Instituto de Cultura Hispánica en América, que actuaba con presupuesto propio y que fue pensado en la década del 50 como el ente articulador de las políticas internacionales por parte del gobierno franquista, ver González Calleja y Pardo Sanz (1993).

la organización de congresos; la segunda etapa, que comenzó en 1949, estuvo sostenida por un presupuesto oficial del gobierno español y desplegó ayudas económicas tendientes a potenciar los intercambios y la formación de académicos para amplificar el “contenido político, preservando siempre las formas y apariencias culturales” (p. 78).

Según explica Cañellas Mas, el ICH tenía como política reforzar “los lazos trasatlánticos con una política de realidades, arraigada en una idea de comunidad nacida de los vínculos de religión, lengua e historia, sistematizada por el pensamiento tradicional” (p. 78). Con el objetivo de resolver el aislamiento internacional de posguerra, el régimen franquista desarrolló desde la década del 50 estrategias específicas para alimentar las relaciones con los países latinoamericanos asentadas principalmente en los intercambios de orden científico-cultural. En este sentido, los ICH cumplían objetivos político-culturales en pos de construir solidaridad ideológica anticomunista y católica, desde el hispanismo. Este intento de integración internacional también se asentó en el ofrecimiento de programas de cooperación científica, técnica y económica (Cf. González Calleja y Pardo Sanz, 1993). La llegada de Ángel González Álvarez a Mendoza en 1949 coincidió con la segunda etapa del ICH y con el despliegue internacional de esta política académica activa visible en el flujo constante de egresados y profesores de la FFyL, UNCUYO, que recibieron becas, ayudas económicas o invitaciones por parte de la institución hispanista, como lo expresa la *Memoria histórica* de Pró hasta 1965.

Con su alejamiento de Mendoza en 1954, la actividad de González Álvarez y las tramas construidas por medio de

la FFyL, UNCUYO, y el Instituto Cuyano de Cultura Hispánica se enriquecieron en la Universidad de Madrid (pero no exclusivamente), donde podemos observar los resultados de las redes alimentadas entre la universidad mendocina y la española. Prueba de esto es la gran cantidad de becas otorgadas por la red del Instituto de Cultura Hispánica en la FFyL para realizar estudios de posgrados en Madrid, Barcelona o Sevilla. Y puntualmente los doctorandos egresados de la UNCUYO que prosiguieron sus carreras de posgrado dirigidos por el propio González Álvarez. Recordemos que desde 1951 el filósofo español era el encargado de organizar el plan de estudio y muchas veces dictar cursos de posgrado en la Facultad de Filosofía de la UNCUYO de Mendoza. Un grupo de esos egresados que realizaron estos cursos de posgrado obtuvieron sus doctorados en España, dirigidos por el académico español. Ya ubicado González Álvarez en la Universidad de Madrid se doctoraron bajo su dirección Aldo Testasecca, Azucena Bassi, Blanca M. Quiroga y Carmen Vera Arenas de Sanjuán. Aldo Testasecca, alumno del filósofo escolástico en los seminarios para el doctorado en 1951, defendió en Madrid su tesis *Kant y el problema del método metafísico*; Azucena Bassi defendió también en Madrid su tesis *El principio de la individuación en el tomismo*; Blanca H. Quiroga defendió la tesis *Las causas del conocimiento en el racionalismo filosófico*, y Carmen Vera Arenas de Sanjuán, su tesis *Psicología metodológica de la expresión* (Pró, 1965, p. 283).

En su trabajo *La facultad en el extranjero. Los becarios* (1965), Delia Villalobos realiza un mapa de todos los becarios pertenecientes a la FFyL de la UNCUYO que, en calidad de

egresados, docentes o investigadores, estudiaron en universidades extranjeras. A partir de la lista detallada de la autora hemos intentado visibilizar las tramas creadas por González Álvarez y capitalizadas por el Instituto de Cultura Hispánica y su red dentro de España. La fundamental importancia del ICH en la formación de posgrado en la FFyL, UNCUYO, se observa en la cantidad de subsidios económicos entregados entre 1951 y 1965¹² ya sea como beca, invitación especial o patrocinio honorario. En total, suman más de veinte¹³ de

12 Las becas continuaron, pero la *Memoria histórica* cerró la recopilación en el año 1965, momento de su publicación.

13 Becadas/os por ICH para diversos congresos, cursado de estudios y posgrados en España: Barbará, Esther (Beca del ICH Mendoza, 1961–1962 para estudiar en la FFyL de la UC Madrid); Bonini, Olimpia (Beca de ICH Madrid, para realizar cursos); Bracelis, Lucrecia (Beca del ICH Mendoza para estudios en las ciudades de Madrid y Barcelona); Comadrán, Jorge (Beca ICH Mendoza, 1950–1951, para estudios en el Archivo General de Indias y en la Escuela de Estudios Hispanoamericanos en Sevilla); Dapaz De Strout, Lima (Beca ICH Mendoza, 1958–1959 para estudios en Madrid); Espinosa, Nolberto Álvaro (Beca ICH Madrid, 1955–1957); Freitas, Nélida María Asunción (Beca ICH Mendoza 1962–1964); Gómez de Rodríguez Brito, Martha (Beca ICH 1960–1961); Larrañaga, Hortencia Dora (Beca ICH, 1961–1962 cursó estudios de filología clásica en la FFyL, UMadrid); Martínez, Pedro Santos (Beca ICH, 1959–1960, cursó estudios en la FFyL, UMadrid); Medaura, Olga (Beca ICH, 1962–1963); Nallím, Carlos Orlando (Invitado por el ICH 1957–1958); Peña de Podestá, Lidia (Beca ICH, 1954–1955); Pithod, Abelardo (Beca ICH, propuesto por la UCA, 1962–1964); Quiroga, Blanca Hilda (Beca ICH Madrid, 1952, cursó estudios en la FFyL, Madrid); Sabella, Felisa Albertina (Patrocinio honorario ICH, 1961, cursó estudios en la FFyL, UC Madrid); Sabella, María Josefina (Patrocinio honorario ICH, 1961, cursó estudios en la FFyL, UC Madrid); Testaseca, Aldo (Beca ICH, 1953–1954, FFyL, UC Madrid); Videla, Gloria (Beca ICH, 1959–1961; ganó el 1° premio de tesis doctorales hispanoamericana-

sesenta y un viajes de estudios realizados por egresados y profesores de la Facultad.

Conclusión

En las actividades de extensión universitaria abiertas a la comunidad está presente una repetida alusión al marxismo y al existencialismo ateo como las dos grandes preocupaciones de estos filósofos cristianos de orientación política de derecha, hispanista y reaccionaria. La vida académica filosófica desde el proceso de “normalización” visible desde 1948, sobre todo luego del Congreso Nacional de Filosofía de 1949¹⁴, se mantiene en una camaradería académica como demuestran las constantes vinculaciones que realizan los distintos docentes en la Facultad de Filosofía y la Sociedad de Filosofía Cuyana. Sin embargo, diversas tensiones expresadas ya en el congreso de 1949 evidencian que la escolástica disputa el sentido de la filosofía dentro de la Universidad y de la cultura cuyana con otras corrientes filosóficas de la época como el bergsonismo, el idealismo, la fenomenología y el existencialismo.

El principal accionar de estos filósofos escolásticos se da en la defensa de los valores cristianos e hispanistas, que constituye la base ontológica cerrada de todas sus prácticas de formación y vinculación académica y cultural. González

nas en el concurso convocado por el Instituto de Cultura Hispánica en 1961); Villalobos, Delia (Invitación honoraria del ICH, 1957, FFyL, U Madrid) (Cf. Villalobos 1965, p. 542; Pró, 1965).

14 Recomiendo para la ampliación de la normalización de la filosofía en Mendoza la lectura del artículo sobre el tema de Adriana Arpini (2018).

Álvarez es un publicista del hispanismo católico que se ocupa, durante su estancia en Mendoza, de formar intelectuales que alimenten la red ya existente. El filósofo tomista realiza dos tipos de acciones coordinadas: por un lado, la extensión universitaria direccionada a instruir a las masas en la visión filosófica cristiana de la realidad (con los supuestos ontológicos y antropológicos mencionados, el hombre cristiano e hispanista como modelo único); por otro lado, la formación de intelectuales y académicos católicos e hispanistas y el enriquecimiento de las tramas académicas y políticas entre católicos españoles y argentinos. Respecto a las primeras, encontraremos tanto los cursos y conferencias abiertas al público y dictadas en forma de extensión universitaria en la Facultad de Filosofía y Letras, así como el impulso para crear el Instituto Cuyano de Cultura Hispánica. En el segundo grupo de actividades destacan la organización de los cursos de posgrado, la dirección de doctorandas y doctorandos en filosofía y la publicación y mención de tomistas argentinos en sus textos, entramándolos con otros tomistas.

La reflexión histórica epistemológica de referentes filosófico-culturales como González Álvarez nos permite mostrar la función ideológica que cumple la filosofía para la escolástica hispanista en la FFyL, UNCUYO, a través de sus representantes. Sobre todo, al enmascarar la conexión entre posiciones filosóficas ontológicamente cerradas y posiciones políticamente conservadoras y reaccionarias. Dicho enmascaramiento es realizado por estas figuras filosóficas al afirmar que la filosofía es “la ciencia de las ultimidades de todos los entes a la luz de los primeros principios naturales” (González Álvarez, 1953, p.

300), pero en su rol de representantes de la “filosofía” ejercen actividades propagandistas ideológicamente conservadoras y esencialistas que lejos están del universalismo y la apoliticidad que profesan. Consideramos que este es un período relevante del desarrollo de la filosofía en Mendoza, en el cual se puede rastrear la construcción de una visión ideológica de la filosofía que oculta acciones propagandísticas de posiciones conservadoras, antidemocráticas y reaccionarias por medio de una supuesta filosofía universal, éticamente neutra y despolitizada que al ocuparse de las “ultimidades” pretende recubrirse de asepsia frente a las problemáticas políticas, sociales e históricas que la nutren.

Referencias bibliográficas

Fuentes

- ABC*, Madrid, miércoles 23 de marzo de 1949.
Los Andes, Mendoza, viernes 16 de septiembre de 1949.
Los Andes, Mendoza, miércoles 21 de septiembre de 1949.
Los Andes, Mendoza, viernes 16 de septiembre de 1949.
Los Andes, Mendoza, viernes 23 de septiembre de 1949.
Los Andes, Mendoza, martes 27 de septiembre de 1949.
Los Andes, Mendoza, lunes 3 de octubre de 1949.
Los Andes, Mendoza, sábado jueves 22 de abril de 1951.
Los Andes, Mendoza, jueves 26 de abril de 1951.
Los Andes, Mendoza, domingo 24 de junio de 1951.
Los Andes, Mendoza, miércoles 27 de junio de 1951.

Bibliografía

- Araque Hontagas, N. (2008). El profesorado de los Institutos Nacionales de Enseñanza Media (1938–1970). *Revista Complutense de Educación*, 19 (2).
- Arpini, A. M. (2018). De la “normalización” a la “liberación”. Cuatro décadas de debates filosóficos en Mendoza. *Cuyo, Anuario de Filosofía Argentina y Americana*, (35).
- Benítez Sánchez–Cortés, M. (1946). *Actas del XIX Congreso de Pax Romana en España*. Gráficas Reunidas.
- Calderón de Baldrich, H. (1965). Otras sociedades vinculadas con la Facultad. En D. Pró, *Memoria histórica de la Facultad de Filosofía y Letras*. Universidad Nacional de Cuyo.
- Cañellas Mas, A. (2014). Las políticas del Instituto de Cultura Hispánica, 1947–1953. *Historia Actual Online*, 33.
- Fares, M. C. (2016). Las caras del hispanismo: tránsitos y perfiles de intelectuales de derecha en la posguerra [ponencia]. *Segundo Coloquio “Pensar las derechas en América Latina en el siglo XX”*. Universidad Nacional de General Sarmiento.
- Fares, M. C. (2017). Diferencias y convergencias en los hispanismos mendocinos. A propósito del sesquicentenario. El nacionalismo argentino durante la segunda mitad del siglo XX. *Historiapolitica.com*.
- García López, J. (1985). Ángel González Álvarez: Semblanza intelectual. *Anales del Seminario de Metafísica*, XX.
- González Álvarez, A. (1952). *Filosofía de la educación*. Universidad Nacional de Cuyo.
- González Álvarez, A. (1953). *Introducción a la Filosofía de la educación*. Ediciones y Publicaciones Españolas S.A.
- González Calleja, E. y Pardo Sanz, R. (1993). De la solidaridad a la cooperación interesada (1953–1975). En P. Pérez–Herrero y N. Tabanera, *España|América Latina: Un siglo de políticas culturales*. AIETI–OEI.

- Goñi, U. (2015). *La auténtica Odessa: la fuga nazi a la Argentina de Perón*. Paidós.
- Maturo, G. (2009). Un mensaje humanista para América Latina. Testimonio y reflexión. En R. Gotthelf y C. Maíz, *Universidad Nacional de Cuyo—70 años (1939–2009); reflexiones, testimonios e imágenes*. EDIUNC.
- Merino, J. (1982). González Álvarez, Ángel: *Juan Pablo II y el humanismo cristiano*. Logos. *Anales Del Seminario De Metafísica*, (17).
- Olalla, M. (2021). Juan Ramón Sepich: el hispanismo católico argentino como teoría de la cultura. *Análisis. Revista de Investigación Filosófica*, 8 (1).
- Pró, D. (1965). *Memoria histórica de la Facultad de Filosofía y Letras*. Universidad Nacional de Cuyo.
- Ramírez Ruíz, S. (1958). *La filosofía de Ortega y Gasset*. Herder.
- Ruvituso, C. (2015). *Diálogos existenciales. La filosofía alemana en la Argentina peronista (1946–1955)*. Iberoamericana.
- Villalobos, D. (1965). La facultad en el extranjero. Los becarios. En D. Pró, *Memoria histórica de la Facultad de Filosofía y Letras*. Universidad Nacional de Cuyo.
- Vivanco, L. (2007). Bochenski, Józef M.: Introducción al pensamiento filosófico. *Revista de Filosofía*, 25 (57).

ANTILIBERALISMO Y CRÍTICA AL DUALISMO ANTROPOLÓGICO EN EL PENSAMIENTO DE ENRIQUE DÍAZ ARAUJO

José Ernesto Bianchi

Universidad Nacional de Cuyo (Argentina)

 ORCID ID <https://orcid.org/0000-0002-0570-8660>

Suele considerarse que la trayectoria intelectual de un pensador definido unívocamente como nacionalista y católico, como es el caso del profesor Enrique Díaz Araujo, no presenta complejidades por sí misma y puede ser reducida en sus conclusiones a los estereotipos que tradicionalmente se atribuyen a un militante de esa corriente. Tal reduccionismo puede ocurrir, si tenemos en cuenta la tentación común de identificar a un pensador y sus producciones teóricas con su opción política específica. Así, el sentido común o las propuestas básicas de una determinada opción política pueden ser ingenuamente confundidas con el discurso definitivo de sus militantes, clausurando en ese gesto las posibilidades conceptuales que puede proporcionar un determinado instrumento teórico.

En el caso de Díaz Araujo esta identificación oscurece ciertos matices ofrecidos por algunas de sus publicaciones. Uno de los tópicos en los que se registran dichos matices es su definición del proceso histórico configurado como “cristiandad”,

concepto que articula posiciones relativas a otros asuntos de índole filosófica o política. El presente trabajo buscará entonces transitar esa tarea exponiendo dos puntos particulares y entrelazados del pensamiento de este autor, que quedaron expresados concretamente en su confrontación respecto de la interpretación que hace de la Cristiandad el filósofo francés Jacques Maritain, tales son: su marcada posición antiliberal y su crítica a la distinción entre individuo y persona, que conduce a desidentificar el bien privado del Bien Común. Para ello recurriremos a dos obras significativas en este sentido, que si bien no pretenden exponer sistemáticamente estos aspectos que nos interesan, sí los desarrollan de forma ostensiblemente más amplia que otros textos y conferencias del autor, que remiten muchas veces a estos trabajos que utilizamos. Nos referimos entonces a “Maritain y la Cristiandad Liberal”, de 1999 y a “Etienne Gilson, homenaje a su obra, síntesis de Fe y Razón”, de 2006. Así mismo nos valdremos de testimonios extraídos de sus múltiples conferencias.

Si bien es conocido, como dijimos, que el propio Diaz Araujo rehusó siempre en sus escritos de pretensión de sistematicidad y de discursividad filosófica, ateniéndose a la condición de divulgador de los presuntamente verdaderos ideales cristianos, tampoco es menos cierto que en sus obras pueden encontrarse principios y planteos que atañen a la filosofía y a la política, y aunque formulados predominantemente como ataques y correcciones a otras perspectivas, son susceptibles de ser ordenados y discutidos con herramientas filosóficas. Tal cosa es lo que se propone metodológicamente este aporte, a saber, localizar y detallar ciertos conceptos de interés para

nuestra investigación en el ataque de Díaz Araujo a la “nueva cristiandad liberal”, tomando naturalmente como telón de fondo y marco de referencia sus supuestos acerca de lo que él afirma como verdadera cristiandad.

Así es que de esta antiposición anteriormente descripta extraeremos algunas de sus ideas en torno al liberalismo como doctrina y cosmovisión privilegiada del mundo moderno, dirigida a destruir la cristiandad, y que se apoya principalmente en la separación tajante, introducida por la nueva cristiandad, entre persona e individuo, siendo la primera fin en sí misma, por su constreñimiento a la contemplación de lo eterno, y la segunda un mero medio, confinado a los asuntos terrenales. Como muestra Díaz Araujo, el paso obligadamente posterior a esta distinción consiste en relativizar y morigerar el tradicional bien común de la comunidad, donde habita la corporalidad o materialidad propia del individuo, poniendo en su lugar el bien privado de la persona, consciencia libre desligada de su tránsito por este mundo.

Finalmente, y tomando como punto de partida una serie de clasificaciones en torno al pensamiento político de derecha, nuestro aporte pretende mostrar, como conclusión, que tanto la crítica al liberalismo, como la visión unitaria del ser humano, conducen a presentar una posición política del bien común en clave “integrista”, en el horizonte de su nacional catolicismo¹.

1 Sin demasiada dificultad podríamos caracterizar su posición como tradicionalismo reaccionario, pero con la salvedad de la notable incomodidad con lo que a su juicio es la deliberada operación “neocarlista” de identificación del tradicionalismo con el carlismo (Díaz Araujo, 2010).

La posición política de Enrique Díaz Araujo en su crítica a la Cristiandad Liberal de Jacques Maritain

Antes de entrar de lleno al tema que nos convoca, permítasenos hacer una brevísima aclaración preliminar sobre el peso de Maritain en la teología y la política católica del siglo XX y su tensión con ciertos grupos conservadores católicos, entre los cuales claro, se alinea Enrique Díaz Araujo.

La figura de Jacques Maritain tiene una larga impronta de relaciones con los sectores católicos de nuestro país, que se consumó con su participación en los Cursos de Cultura Católica organizados entre otros por César Pico, y que se llevaron adelante en la década del 30 del siglo pasado, durante esa llamada “primavera espiritual” que subyugaba y revolucionaba a los intelectuales católicos y no católicos de ese período (Bosca, 2012, p. 36). En dicho encuentro estaban claramente representadas las dos líneas de acción más importantes dentro del catolicismo de ese tiempo, es decir, aquellos que pugnaban por una renovación profunda en muchos de los aspectos de la fe católica y en continuidad con las exigencias de la época moderna, para restaurarla de su anquilosamiento y anacronismo y poderla constituir en una respuesta cierta y auténtica ante la crisis del tiempo presente, y por otro los sectores conservadores y reaccionarios que veían con ojos sospechosos y recelosos toda la serie de acontecimientos que venían convulsionando el mundo desde hacía décadas, y que pensaban en consecuencia la misión de la Iglesia como una vanguardia de resistencia ante el embate esencialmente maligno de la modernidad que identificaban con la triple revolución de Lutero, de la burguesía

y finalmente del comunismo. En esta disputa se encontraba nuestro país (y también los círculos europeos) ante la venida de Maritain, que era esperado con gran expectativa por los diversos sectores, pero que, en rigor, se presentaba en ese entonces como el principal portavoz de la síntesis católica, ávida de absorber para sí el espíritu moderno que venía capitalizando sus méritos en casi todos los campos de la vida humana, y desde hacía ya casi un siglo inscribía sus consecuencias también en la religiosidad. Sin embargo, como dijimos, por su falta de actualización con respecto a los avances de este pensador, muchos grupos conservadores católicos esperaban por el contrario una voz que contraatacara ese ánimo victorioso moderno, es decir, a ese primer Maritain, el ferviente crítico de la Modernidad que, en su obra *Antimoderno*, les había dado la pauta de ser un pensador que podía por mérito propio formar en sus filas (Bosca, 2012, p. 37).

Así, después de esta participación en los Cursos, se siguieron una serie de disputas de carácter académico que implicaron a personajes de gran predicamento dentro de los sectores integristas del catolicismo argentino, como el cura Julio Meinville, polemista inscripto en la tradición aristotélico tomista, el cual no dudó en señalar la obra de Maritain como una expresión de la decadencia de la cristiandad liberal, embrutecida de marxismo. Sin embargo, por fuera de estas escaramuzas particulares, la figura de Maritain goza de gran prestigio y renombre a partir y desde el Concilio Vaticano II, en el cual sus propuestas con respecto a la Cristiandad y el comercio con el mundo moderno fueron asumidas como oficiales (Bosca, 2012, 39), lo cual no es menor, si admitimos la falta

de apego a la doctrina católica y la deformación de la misma que varios de sus contendientes le adjudican al intelectual francés. Es justamente en esta línea de trabajo y sin grandes sorpresas que continúa la discusión en la obra de Díaz Araujo que reseñaremos a continuación en este trabajo.

En su obra de 1999 *Maritain y la Cristiandad Liberal*, como así también en las conferencias “El Liberalismo y la Nueva Cristiandad, una falsa solución” y “Liberalismo y Marxismo Latinoamericano”, el pensador argentino Enrique Díaz Araujo expone su posición crítica (que es un lugar común del nacionalismo católico argentino) en contra del liberalismo, entendido éste como eje transversal del mundo moderno y herramienta primordial de su cruzada anticristiana. Pero es en esta primera obra mencionada donde se encuentran los puntos centrales de su argumentación, harto más difíciles de localizar en sus conferencias, que sólo amplían sus consecuencias, o en sus textos menores, que son mayormente declamativos. El pensador mendocino percibe en el liberalismo la matriz de la modernidad y en este sentido una ideología incompatible e irreconciliable con la comprensión cristiana del mundo, que aquella viene a socavar desde sus cimientos. Así, de este tronco ideológico principal que representa el liberalismo desprende Díaz Araujo una de sus más resonantes consecuencias que es, a saber, el dualismo antropológico que distingue en la integridad humana dos principios irreductibles y contradictorios, individuo y persona. La misma se convierte en una división necesaria, ya que de cierta manera habilita y protege lo que para Díaz Araujo es el rasgo más pernicioso y decisivo del liberalismo moderno, que es justamente el libre examen de

la consciencia, que desarraiga al ser humano de su relación con la sociedad.

Al contrario del *modus discursivo* de Enrique Díaz Araujo, que muchas veces no pasa de ser panfletario, es necesario en un trabajo de esta índole presentar el asunto del liberalismo en su pensamiento desde una perspectiva ordenada y genealógica, para comprender así cabalmente dónde se instala la crítica de nuestro autor y, por añadidura, de todo el tradicionalismo católico en general. Para ello vamos a tomar como puerta de entrada las declaraciones que al respecto hizo uno de los más renombrados referentes nacionales de este movimiento, de entre cuyos seguidores se cuenta Díaz Araujo. Nos referimos aquí a Jordán Bruno Genta y su obra de los años 60, que sirvió de pedagogía formativa para las fuerzas de seguridad, *Guerra Contrarrevolucionaria*, la cual tiene presentados los puntos de partida que luego Díaz Araujo desarrollará.

El mismo Genta nos dice que el liberalismo ingresa al mundo occidental con la Reforma Protestante impulsada por el monje alemán Martín Lutero contra la cátedra romana heredera de San Pedro. Así al desautorizar Lutero la potestad y la mediación de Roma para con sus fieles sobre los asuntos supranaturales, y colocar en su lugar a la consciencia individual como juez supremo sobre estos asuntos, no solo destruye en esta afirmación individualista la idea de comunidad de fieles, sino que abre el camino para que la libre resolución de la consciencia personal sea principio y fin de todos los actos humanos. De esta profunda crítica religiosa desatada por el protestantismo, Genta deriva derrumbamientos posteriores, como en un gigante dominó histórico, en la

Revolución Francesa del siglo XVIII y su culminación final en la Revolución Rusa del siglo XX. Se expresa así:

El proceso del Liberalismo se inicia en Occidente con la Reforma de Lutero a comienzos del siglo XVI; se sigue con la división de la razón natural y de la Fe sobrenatural, más la crítica negativa de la filosofía del ser, en el siglo XVII; con la crítica del derecho romano-cristiano y la revolución política del siglo XVIII; y culmina con la Revolución Social o guerra revolucionaria desencadenada por el Comunismo marxista en el siglo XIX, en su fase decisiva actualmente (Genta, 1960, p. 18).

Como se puede advertir en este fragmento, un rasgo común de estos pensadores es identificar como momentos de un mismo desarrollo y con iguales fines al liberalismo y al comunismo. Díaz Araujo los empareja por su finalidad de destruir los cimientos de la civilización occidental cristiana y su origen en el cisma protestante.

De esta manera, continúa Genta, en el ámbito especulativo el proceso iniciado por el libre examen de conciencia en lo religioso, repercute en la crítica cartesiana a la filosofía del ser. Aquél funda la verdad revelada en el sentimiento individual, ésta, la realidad en el yo pensante. Ambas afirmaciones, la protestante del ámbito religioso y la idealista del ámbito filosófico, están hundidas desde su raíz en el subjetivismo moderno, que Genta identifica con la negación de toda esencia, de toda verdad, que, afirmando la libertad humana como principio y fin de todas las cosas, reniega de todo lazo social, histórico o espiritual. Ahora bien, sobre este punto de partida expuesto

sucintamente podemos asentar la propuesta de Díaz Araujo al respecto del liberalismo.

Díaz Araujo advierte que muchos de los equívocos y falsas interpretaciones que reproduce la Nueva Cristiandad, en la línea que inician y habilitan el romanticismo de F. Lamennais y el kantismo de N. Berdiaeff, tienen sus antecedentes históricos en las disputas de los padres de la Iglesia contra las herejías. Sin embargo, lo novedoso de este período es el modo en el cual la Nueva Cristiandad finge autenticidad y rigurosidad por su apelación a la figura de Tomás de Aquino como fuente inspiradora, llevada esta operación a su máxima expresión con la obra de Maritain, que representaba para muchos la cima del neotomismo. Según Díaz Araujo, haciendo suyas diversas fuentes tradicionales, que Maritain falsee al Aquinate es posible debido a todas las capas de sedimentos que casi siete siglos de filosofía volcaron sobre su prolífica obra, las cuales dan lugar a múltiples y hasta contrapuestas versiones sobre sus tópicos centrales. Así, la interpretación laxa que hace Maritain de la filosofía tomista suele estar tamizada o fundada, para el historiador mendocino, en equívocos tomados en nuestro tiempo por canónicos. Mas los aportes y estudios llevados adelante por figuras de peso en filosofía medieval como Gilson y otros, dice aliviado Díaz Araujo, no dejan lugar a dudas, y restauran la figura corrompida de Tomás de Aquino y su transparente y firme filosofía.

Para entender el trasfondo de la propuesta de Maritain es menester comprender que no surge desde el vacío y es de hecho una consecuencia lógica del clima intelectual que atravesaba el catolicismo francés y europeo de los siglos XVIII y XIX.

Los dos representantes de este cambio que buscó reconciliar el cristianismo con el liberalismo y la modernidad son los ya mencionados Lamennais y Berdiaeff.

Díaz Araujo enfatiza que fue Lammenais quien sugiere, antes que otro, la necesidad de aceptar dentro de la doctrina católica al progreso como manifestación de la divina providencia. Esta posición lo lleva a sostener fuertemente que el catolicismo debe hacer propios los avances intelectuales y culturales de la época moderna, puesto que tales avances son, de cierta manera, expresión de la voluntad divina y, por lo tanto, no tiene sentido luchar o resistirse a los mismos, sino que hay que abrazarlos con esperanza por lo que vendrá. Y este progreso al que conduce por fuerza la historia no es otra cosa que la expresión de una cada vez más plena y mayor libertad para la humanidad, donde manifiesta su más provechosa virtud. En este sentido la Iglesia debe comenzar a abandonar el triunfalismo constantiniano y sus vinculaciones políticas restrictivas y normativas, para comenzar finalmente a espiritualizarse y liberarse también de la pesadez material que la caracterizó durante el Medioevo. Este proceso sería, para Lammenais, el cumplimiento del verdadero cristianismo, afanado ahora en plenificarse, no en los avatares del poder de este mundo, sino como purificación y perfeccionamiento de las almas. Así, en esta misma dirección, frente a la tradición católica que representa Díaz Araujo y que aseguraba, según él, que la libertad no es un fin en sí mismo, sino un medio para alcanzar la dignidad o indignidad del ser humano en el juzgamiento la verdad, el liberalismo propuesto por Lammenais asegura que la libertad sin regulaciones es el principio y fin de

toda conducta humana y su práctica es lo que establece por sí misma la dignidad del ser humano. De aquí se desprende que la Iglesia deba separarse de los asuntos públicos y abandonar la antigua concordia entre ella y el Estado, para entrar en diálogo con otras fuerzas políticas y evitar entorpecer el progreso de la libertad humana.

Nicolás Berdiaeff es, para Díaz Araujo, otra importante pieza a la hora de entender el advenimiento del liberalismo católico de Maritain. Este pensador ruso, nos dice, habitó y transitó la revolución bolchevique exhibiendo en los distintos estadios de la misma cambios ideológicos que lo llevaron desde la más radical izquierda, pasando luego a la extrema derecha, para reposar por último en la placidez del liberalismo, que es justamente la etapa que nos interesa de su pensamiento. En este último momento de su derrotero intelectual, luego de haber sido revolucionario anticlerical y un católico anti-democrático y tradicionalista, es cuando Berdiaeff propone la absoluta primacía de la persona humana por sobre la sociedad, asumiendo que aquella es en sí misma una totalidad, su propio fin, mientras que el mero individuo que forma parte de una comunidad está regido, sujeto y limitado por el plexo social del que es deudor. Este subjetivismo, nos dice Díaz Araujo, lo lleva a afirmar cosas como que el mundo es una parte del Hombre, el que debe en honor a su dignidad darse sus propias leyes, renegando de la falsedad de las leyes civiles, siendo sus buenas intenciones la garantía de su legitimidad. Estamos ahora en condiciones de adentrarnos al pensamiento puramente maritainiano que hace propias, como es de esperar, estas dos tesis recientemente descriptas, a saber, que el progreso humano

se manifiesta en una cada vez mayor libertad de la persona, como propone Lamennais; y que la persona es un todo pleno e independiente de la sociedad, tal como lo presenta Berdiaeff.

En el análisis que lleva adelante, a propósito de la obra de Jacques Maritain, a la que por cierto no desestima nunca del todo, por ciertas afirmaciones que le quedan cómodas de su etapa preliberal, Díaz Araujo advierte primeramente que en la misma se realiza una confusión impropia entre los ámbitos metafísico y moral, que la conduce muchas veces a sostener equívocos que se manifiestan claramente en su posición estrictamente política. En este sentido, Maritain traslada los resultados que obtiene de discusiones ontológicas o sobre modelos antropológicos para aplicarlos sin matices en cuestiones de índole práctica. Es conocido de antiguo el perjuicio que implica manifestarse en términos políticos, donde se supone de principio la diferencia y multiplicidad, según criterios y rigores de índole metafísico, donde se pondera la lógica de la identidad. Por eso es que Díaz Araujo puede acusar en Maritain y en toda la tradición racionalista que, por carecer de una visión integral y coherente del ser humano, como unidad sustancial, estos pensadores yerran en sus afirmaciones políticas.

La figura de Jacques Maritain tiene una larga impronta de relaciones con los sectores católicos de nuestro país que se consumó en su participación en los Cursos de Cultura Católica que se llevaron adelante en la década del 30 del siglo pasado, durante la llamada primavera espiritual que subyugaba a los intelectuales de ese período. En dicho encuentro católico estaban claramente representados los dos sectores más importantes dentro de dicho período, es decir aquellos que pugnan por

una renovación profunda en todos los aspectos de la fe católica en línea con las exigencias de la época moderna, para restaurarla de su anquilosamiento y anacronismo y poder constituir en una respuesta cierta y auténtica ante la crisis del tiempo presente, y por otro los sectores conservadores y reaccionarios que veían con ojos sospechosos y recelosos toda la serie de acontecimientos que venía convulsionando el mundo desde más de un siglo y que pensaban la misión de la Iglesia como una vanguardia de resistencia ante el embate esencialmente maligno de la modernidad que identificaban con la triple revolución de Lutero, de la burguesía y finalmente del comunismo. En esta disputa representaba Maritain la portavocía de la síntesis católica, ávida de absorber para sí el espíritu moderno que venía capitalizando sus méritos en casi todos los campos de la vida humana, y desde hacía ya casi un siglo venía inscribiendo sus consecuencias también en la religiosidad. Sin embargo, por su retraso con respecto a los avances de este pensador muchos grupos conservadores católicos esperaban al primer Maritain, ese ferviente crítico de la modernidad, que en su obra *Antimoderno*, les había dado la pauta de ser un pensador que podía reportar en sus filas.

Según Díaz Araujo el desprecio por la materialidad del cuerpo y su confrontación con la pureza y perfección del alma o espíritu ha conducido necesariamente a Maritain y a la mayoría de los racionalistas, ya sean neoplatónicos o maniqueos, a un idealismo que por negar la encarnación del Verbo y conferir al cuerpo la responsabilidad del origen de todo mal, termina finalmente rechazando todas las realizaciones propias de la corporalidad, entre las que se encuentran por antonomasia

la política y la vida social. Este ser angélico, puro y libre es lo que se identifica, en la tradición que iniciara Berdiaeff, con la persona, que tiende a su religación con Dios, y su faz maligna o demoníaca con el individuo, que está por naturaleza encadenado a las exigencias de la sociedad. Esta identificación entre individuo-cuerpo/mal-sociedad y su contraparte persona-espíritu/bien-Dios es lo que cuestiona con intensidad Díaz Araujo por ir en contra de las tesis antropológicas elementales del catolicismo.

Entonces, para la posición crítica hacia el dualismo de Maritain sostenida por Díaz Araujo, el cuerpo no es la causa del mal sino una mera locación. En la raíz del mal está la exposición de la voluntad orientada por el albedrío. No hay fatalidad o tragedia en el ser humano, sino más bien el drama de ser dueño de su propio destino. No puede haber resignación, sino compromiso por su responsabilidad ante sus acciones. Así, tampoco el cuerpo es la locación exclusiva del pecado, sino que también existen en el alma o espíritu pecados que le son propios como, por ejemplo, la soberbia, máxima de las irreverencias humanas contra Dios. El absurdo de pensar la materia o el cuerpo como cárcel o tumba del alma, continúa Díaz Araujo, es que la conclusión necesaria que podemos extraer de ella sería tener como el acto sumo de la salvación, al suicidio, o la preparación para la muerte, según la figura retórica platónica.

Siguiendo la tradición hylemorfista aristotélico-tomista, Díaz Araujo afirma que en rigor no hay alma sin cuerpo ni viceversa, puesto que ambos elementos, solo son distinguibles analíticamente, están inherentemente ligados y son estructuralmente uno, como materia y forma en la sustancia. De hecho,

el pensar, el sentir, el actuar y cualquier otra de las funciones que consideramos elementales se dan sin resquicios ni prevalencias en la integridad del viviente humano. Por esto resultaría insostenible la perspectiva que nombra con fines desintegradores la existencia de una supuesta alma y un supuesto cuerpo, como entes autónomos. No hay entonces, en rigor, ni espíritu inmaterial ni materia desespiritualizada en el todo humano. Esto es justificado y apoyado en Díaz Araujo a partir de una extensa compilación de citas de encíclicas y textos canónicos de la Iglesia católica que dan siempre una visión integral del viviente humano como un todo indiviso.

No obstante, lo dicho en estas fuentes, Maritain insiste en afirmar que el individuo es el aspecto inferior en el ser humano porque es lo que lo subordina o subyuga a la especie y por añadidura a la sociedad, es decir, le quita libertad. Esto se justifica en la proposición metafísica que define a la individuación como diferenciación material y limitación espacial de un ente con respecto a otros, es decir que el individuo por su constitución propia se restringe y se define como parte para un todo distinto de sí mismo. La persona por su parte es superior en tanto puede ordenarse a Dios pasando por encima de lo social, evadiéndose de esa determinación material, conformando así una totalidad autónoma. Y esto es así, nos sigue explicando Díaz Araujo en su lectura de Maritain, por la misma superioridad que tiene la razón del espíritu, que es en sí misma un todo, por sobre los sentidos y pasiones animales del cuerpo, que en este sentido es una parte inferior. Es esclarecedora esta cita de Maritain, extraída por Díaz Araujo, a la hora de pensar en la crítica de este último, por la posición

subjetivista y antipolítica en que deriva su pensamiento. Nos dice Maritain entonces: “El orden social moderno sacrifica la persona al individuo”.

Llegamos en esta instancia entonces a lo que constituye el núcleo mismo de la crítica de Díaz Araujo al dualismo individuo/persona que sostiene Jacques Maritain y que tiene que ver con la necesaria subordinación del bien común para con el bien individual en el que deriva esta distinción del filósofo francés y que es un claro ejemplo del perjuicio que conlleva confundir los ámbitos metafísico y práctico. Si el individuo, en su relación de dependencia carente con la sociedad, por necesitar del otro sacrifica su autodeterminación, esto implica que el bien particular de la persona es por naturaleza no solo superior y más deseable que el bien común, sino aquello único que debe ser buscado para realizar nuestra libertad. Nos dice así Díaz Araujo:

Al hipostasiar el alma, al conceder a la persona los caracteres de la gracia, Maritain hace de la “persona humana” un todo moral insubordinable. La desliga, específicamente, de la sujeción al bien común [...] La persona humana, por su condición espiritual y por su relación directa con lo absoluto, es superior a la sociedad; es un todo libre, y no una parte sujetable a la autoridad civil; como sí lo es el individuo [...] El “yo” es un centro absoluto, autodeterminado; en tanto el individuo material soporta los gastos de la obediencia (Díaz Araujo, 1999, p. 61).

Y es justamente este el punto que para Díaz Araujo evidencia la ascendencia no tomista de Maritain, sino kantiana.

Así nos dice que es el filósofo alemán en sus tratados morales el primero en postular claramente esta distinción hacia el interior del mismo ser humano entre un individuo, sometido al orden fenoménico de la Naturaleza y que por lo tanto no puede sino seguir las leyes propias de este ámbito según un determinismo anterior a su voluntad, y la persona que, en el orden inteligible de sus decisiones, desarrolla su moralidad en el uso propio de su libertad. Sobre la interpretación que de este concepto hace el liberalismo y la perspectiva que Díaz Araujo le opone vamos a cerrar este apartado.

Para la tradición liberal la libertad es y debe ser el principio, motor y fin de toda conducta humana y su uso no debe estar mediado o dirigido por autoridad alguna. Esta orientación se realiza en cada aspecto del ser moderno, en su economía, su política y su vida social. Ya los contractualistas franceses e ingleses del siglo XVIII, con las notorias diferencias de sus desarrollos intelectuales, habían sacralizado el derecho a la libertad, confrontándolo a su vez con la vida social del ser humano en una comunidad organizada, donde se la despojaba de su legítimo uso absoluto y pleno por razones meramente utilitarias. La vida con los otros es para estos intelectuales de la burguesía, poco más que un mal menor. En este planteo, a diferencia de la mejor tradición argentina representada por un Belgrano, un Monteagudo o un Dorrego, la libertad natural es siempre superior a la libertad civil. Díaz Araujo se alinea en este modo de análisis y lo conduce a la justificación de su finalidad antimoderna, dejando sin embargo la posibilidad de tomar sus argumentos como crítica a los fundamentos antropológicos y éticos de pensamiento político de la derecha.

Comienza Díaz Araujo irónicamente citando un texto del primer Maritain antiliberal en el que el autor expone los graves problema del modernismo filosófico a la hora de definir la libertad desde posiciones inmanentistas, idealistas o antropocentristas, que sin embargo contradice luego al afirmar en vistas del absoluto bien personal y sus derechos que “la felicidad del humano se halla, por ciertos elementos esenciales, muy por encima del bien común político” (Maritain citado por Díaz Araujo, 1999, p. 77). Esto se justifica luego en el binomio libertad-dignidad, como esencias humanas idénticamente originarias, que tienden por su primacía ontológica a doblegar los lazos sociales en pos de su realización. Es importante aclarar en este punto qué se entiende por libertad en Maritain y el resto de los autores modernos que Díaz Araujo discute. Aquí es claro que este concepto de libertad negativo puede reducirse al hecho de que no haya obstáculos entre el deseo individual y su realización. Es más clara aún la falta total de referencia a un otro o a una limitación ética en esta forma de comprender la libertad, que solo anhela saciarse y para la cual el mundo y los seres que viven en él son solo medios o estorbos de esa consumación. Podemos referir aquí simplemente a modo de aporte, como para tensionar esta noción de libertad y sus consecuencias, la famosa sentencia bakuniniana que afirma que “sólo soy libre cuando todos los seres humanos que me rodean, hombres y mujeres, son igualmente libres”. En esta misma dirección, y ya en un sentido más directamente crítico hacia las consecuencias sociales del concepto de libertad individual moderno, podemos echar mano de una cita del primer Lammenais católico que Díaz Araujo utiliza en contra del Lammenais liberal: “entre el

rico y el pobre, es la libertad la que oprime, es la ley la que libera” (Díaz Araujo, 1999, p, 28). Queda definido entonces con estas aseveraciones y el concepto maritainiano de libertad, qué es lo que se está discutiendo y cuál es el lugar que ocupa este concepto de la Cristiandad liberal en el orden de lo político.

La posición expuesta por Díaz Araujo en torno a la libertad comienza con una crítica hacia el concepto de dignidad como atributo inherente a la naturaleza humana y materializado indistintamente en la práctica de la libertad, asumiendo que, si bien la dignidad es una condición propia de la naturaleza humana en general, a la misma se la actualiza mediante la racionalidad final y la disposición electiva de los actos, no existe como un atributo intrínseco a la sustancia. De esta manera la libertad sería un puente o medio para alcanzar esa cualidad en la existencia, cuando la misma tiende hacia el bien, según los lineamientos de la verdad, más no sería un fin en sí mismo, como asume de base el liberalismo moderno. Díaz Araujo lo expresa de este modo:

La libertad es la facultad de elegir un bien entre otros muchos, de seleccionar el más conveniente a nuestros propósitos [...] No se mueve por estímulos externos, ni determinada por algo específico. Actúa bajo un régimen de probabilidades, entre las que caen la de no actuar. Esa radical indeterminación obedece a que el hombre se determina a un acto, en los límites de su naturaleza, con el poder físico y moral para elegir sin coacciones. Sin coerción y ante diversas opciones, su inteligencia mueve su voluntad hacia los bienes, que son los fines del movimiento (Díaz Araujo, 1999, p. 80).

Luego de determinar la racionalidad de estos bienes en tanto queridos por la razón a priori del juicio de la resolución, continua con una reflexión acerca de la relación entre la libertad y estos bienes jerarquizándolos según el antiguo esquema de medios y fines. Nos dice entonces:

Cuando alguien es dueño de sus actos, cuando es causa de sus actos, es libre. La libertad es un medio humano, un modo instrumental de dirigirse a los bienes, que son los fines de la conducta. De ello se sigue que, más importante que la manera de elegir en sí libre, es la buena o racional elección de los fines [...] La libertad, que es una aproximación al bien, es un paso, un movimiento de la voluntad. No corresponde sustantivarlo [...], cual si fuera un absoluto. Si yo exaltara el medio (libertad) en detrimento de los fines (bienes), quedaría con una libertad inútil, que no me serviría para nada, excepto para erigir un mito que me aprisionaría y aniquilaría. Que es precisamente lo que hace el Liberalismo (Díaz Araujo, 1999, p. 81).

Puede suponerse que la exaltación de la libertad humana sin mediaciones, como fundamento y fin de nuestro ser en el mundo, deriva por su solipsismo en una marcada tendencia antipolítica, que se hace difícil de resolver por la necesaria contraposición que supone entre el bien individual y el bien común. Para salvarla Maritain presenta la distinción dualista entre individuo y persona, apoyada y justificada por la conceptualmente anterior distinción indogermánica entre cuerpo y alma. Díaz Araujo sostiene en primer lugar la integridad indivisible del viviente humano y por otro una libertad no absoluta

sino como medio de perfección en miras de la verdad. Esto último lo lleva a mantener que no debería haber contradicción entre el bien particular y el social, considerando que la sociedad humana no es un útil para el individuo, como sostuvo el contractualismo moderno, sino que el individuo por su propia naturaleza se realiza y cumple en sus relaciones sociales.

Por su naturaleza social el hombre lleva una vida civil temporal. La sociedad humana no es sólo la multitud de las personas congregadas en un lugar y tiempo dados. Es una reunión de individuos que se ponen de acuerdo en la consecución de un bien conocido y deseado por todos (Díaz Araujo, 1999, p. 81).

Un registro en el que se concreta este cuestionamiento al liberalismo, a propósito de la distinción entre individuo y persona, puede verse en su discurso historiográfico en materia de historia nacional. Pensamos que incorporar estas categorías políticas al juzgamiento de nuestra propia historia nos puede brindar una visión más clara de los intereses de nuestro autor y su posible alineamiento con determinadas causas, así como su distanciamiento de otras. Nuestro punto de partida en este sentido es la conferencia titulada “Liberalismo y marxismo latinoamericano”, pronunciada por el autor durante la primera década de este siglo, en una jornada de estudios históricos realizada en San Rafael.

En esta conferencia que mencionamos el historiador mendocino comienza llamando la atención sobre los principios ideológicos generales que el liberalismo vino a imponer en nuestra nación con la Generación del 37 y sus numerosos

continuadores. Así, comenta que la idea central de los mismos no era poner el acento en la nacionalidad propia sino en la humanidad en general como elemento de progreso. Este aspecto básico del liberalismo nacional está expresado tanto en las *Bases* de Alberdi como en el *Facundo* de Sarmiento. A grandes rasgos, allí se señala que todo extranjero es hombre y todo hombre es nuestro hermano, por ello la patria no es el suelo, sino la libertad organizada en un suelo. Donde estoy bien estoy en mi patria, dice Alberdi, según la cita de Díaz Araujo. Es decir, no la tierra de los padres que uno debe venerar, sino el lugar que uno elige, esa es su patria. Para este modelo ideológico la nacionalidad es lo propio de los salvajes, mientras que la humanidad, el modelo de lo civilizado. En este sentido, se asume que naturalmente hay intereses fecundos y fraternos con las potencias internacionales, no hostilidad o dependencia.

Desde estos principios Díaz Araujo llama la atención sobre el hecho de que el punto de partida de estos autores es profundamente utópico, puesto que consiste en cambiar todo desde sus raíces. Es decir, no se podría establecer la república democrática con el factor propio nacional, puesto que como todos los males de nuestro pueblo proviene de la colonia. En este sentido para los intelectuales del 37, no son las leyes lo que se debe cambiar, sino los hombres y las cosas. Aquí podemos llamar la atención sobre esta transparente proposición antipolítica y antipopular, presente en los románticos argentinos. Otro aspecto del liberalismo argentino traído a cuenta por el autor y que continúa esta dirección de pensamiento es que por ley universal lo nuevo debe triunfar e imponerse sobre lo viejo, la misión de esta vanguardia intelectual, que son los profetas del

progreso en nuestro suelo, debe elevarse siempre contra los intereses populares. Frente a eso y en lo estrictamente político, los federales son el partido de la tradición, o sea que sería lo primero que se debía eliminar. Durante toda su alocución, como se ha visto no oculta Díaz Araujo, ni su aversión por la línea unitaria que controla los destinos del país desde Caseros y a través de casi toda la historia argentina, que es la historia de la consumación de los ideales liberales presuntamente apátridas, contra las intenciones proteccionistas del partido federal, que juzga como protector del auténtico ser nacional.

Siguiendo con el análisis histórico de este período de luchas posterior a la fundación nacional, el concepto de “tolerancia” unitario, advierte Díaz Araujo, oculta el deseo sanginario de destruir a los opositores sin respeto por el estado de derecho. También, continúa el autor, se utilizaba por parte de la línea liberal una forma especial de racismo dirigido contra lo propio y popular, pero más especialmente contra lo hispano y lo católico. Poblar es civilizar, decían con énfasis, más para los románticos argentinos esto se realiza cuando se puebla con gente civilizada, pero cuando se expande el indio o la Europa mediterránea es envenenar nuestro porvenir con retroceso y estancamiento. Sencillamente lo que la generación de Sarmiento y Alberdi proponían es cambiar nuestra gente, por incapaz de ejercer la libertad, a diferencia de los europeos del norte que la llevaban en su sangre. La inversión de la inteligencia política está en primero hacer el sistema, para recién luego llenarlo de contenido. Y lo ideológico de estos planteos universalistas está en que la libertad es solo para los liberales, no para el factor retardatario católico hispánico. Hay dos partidos, dice

Sarmiento en cita de Díaz Araujo, el Americano y el Europeo. Los liberales argentinos del siglo XIX en tanto defensores del segundo pueden ser llamados traidores a la causa católica española y bárbara. Inteligencia francesa y economía inglesa es lo que siempre sostuvieron Sarmiento y Alberdi.

Elocuente se muestra la posición sostenida por Díaz Araujo en cuanto a sus preferencias políticas en nuestro desarrollo histórico. Para concluir este pequeño comentario de la conferencia de Díaz Araujo, queremos aportar que el autor propone que lo esencial del liberalismo acuñado por Sarmiento, Alberdi y la generación del 37, es una profunda aversión por lo religioso, tomado como factor de atraso e incivilización. Esta posición supondría un factor antipopular, puesto que la raíz católica e hispánica heredada de la colonia y sus instituciones todavía se sumergía muy profundo en la subjetividad de nuestro pueblo, y para bien o para mal, le era propia. En este sentido cita Díaz Araujo de boca de Sarmiento las siguientes palabras, como mandato del escritor sanjuanino para el futuro de nuestro país: si los pobres se han de morir que se mueran, porque el Estado no tiene misericordia. Frente a esto nuestro autor rescata vehementemente a la Generación intelectual del 65, compuesta entre otros por Andrade, Spano y Hernández, y que permanece sepultada de la memoria argentina. Estos pensadores se opusieron a la barbarie de los civilizados románticos liberales y defendieron la obra de los caudillos federales. Hernández, nos recuerda Díaz Araujo, soldado jordanista, despreciado por Sarmiento, aseveraba que ser gaucho para los liberales es un delito, en una denuncia directa a la relación ideológica que sostiene la ley, como plataforma

que conserva y justifica el poder interesado de la clase social dirigente liberal y europeizante.

Observando esto se puede vislumbrar la repulsión que sugiere esta perspectiva teórica de Díaz Araujo con respecto a gobiernos que presuntamente dilapidaron el erario público nacional genuflectivamente con los mandatos extranjeros, o que imprimieron el sello del atraso en las frentes de los sectores culturalmente distintos de las elites porteñas, o que sencillamente utilizaron ideológicamente el concepto de libertad como una prerrogativa individual por encima de los postulados más elementales del bien común. Con sus matices podemos hablar que la línea liberal antirrosista iniciada por la Generación del 37, continuada en el 80, la década infame, con más o menos coincidencia y siempre negativamente en las dictaduras del siglo XX, cae en el foco crítico de Díaz Araujo.

Quisimos aportar esta breve referencia a la conferencia indicada precedentemente como modo de sumar una perspectiva concreta en relación a las afinidades políticas del autor que nos convoca y al modo en el que la cuestión categorial del dualismo aparece concretada historiográficamente.

Existe, pues, en Díaz Araujo un marcado sesgo reaccionario o de contrapensamiento, dirigido en este caso contra la modernidad. Por otro lado, un mesianismo distópico, que proyecta hacia el futuro el clímax del caos y el desorden de un presente que expresaría la decadencia de la civilización occidental y cristiana. Estos elementos lo instalan en el registro de los tres rasgos que Celina Fares vincula al tradicionalismo reaccionario, es decir, el ferviente rechazo de la Modernidad y la vindicación de un imaginario del pasado occidental y

cristiano como lo único digno de ser salvado, y finalmente su consiguiente opción política de aversión a los regímenes democráticos liberales y su simpatía hacia las dictaduras (Fares, 2012, p. 5). Este último elemento, en tanto, es explicitado con notable intensidad en su obra *La rebelión de los adolescentes* (Díaz Araujo, 1979).

Bibliografía

- Arendt, H. (2015). *La promesa de la política*. Paidós.
- Bobbio, N. (1995). *Derecha e izquierda. Razones y significados de una distinción política*. Taurus.
- Bosca, R. (2012). *La herejía democrática. El impacto de Maritain en el magisterio social*. Buenos Aires: Universidad Católica Argentina.
- Díaz Araujo E. (1979). *La rebelión de los adolescentes*. Mendoza: Universidad Nacional de Cuyo.
- Díaz Araujo E. (1999). *Maritain y la Cristiandad Liberal*. Facultad de Filosofía y Letras de la UNCUIYO.
- Díaz Araujo E. (2006). *Ettienne Gilson, homenaje a su obra, síntesis de fe y razón*. Folia Universitaria.
- Díaz Araujo E. (2010). "Otra utopía: el pseudo carlismo americano". *Gladius*, (79).
- Díaz Araujo E. (2011). "Marxismo y Liberalismo en Latinoamérica (Historia Americana del siglo XIX y XX)". <https://formacioncatolicahoy.org/23-d%C3%ADaz-araujo-enrique.html>
- Dussel, E. (1974). *El dualismo en la antropología de la cristiandad*. Guadalupe.
- Díaz Araujo E. (1978). *Desintegración de la cristiandad colonial y liberación*. Sígueme.

- Fares, C. (2012). "Apuntes para el debate en torno a los alcances de las derechas y los nacionalismos en los sesenta" [ponencia]. Cuarto Taller de Discusión "Las derechas en el Cono Sur, siglo XX", Universidad Nacional de General Sarmiento. <https://www.ungs.edu.ar/wp-content/uploads/2018/07/Fares.pdf>
- Genta, J. B. (1965). *Guerra contrarrevolucionaria*. Nuevo Orden.

LA EMERGENCIA DE AGRUPACIONES ESTUDIANTILES DE DERECHA EN EL ACTUAL MOVIMIENTO UNIVERSITARIO: LOS CASOS DE AEFYL (UNCUYO) Y ALTERNATIVA (UNR)¹

Paula Ferreira

Universidad Nacional de Cuyo – CONICET (Argentina)

 ORCID ID <https://orcid.org/0000-0001-5631-1260>

Introducción

El presente trabajo pretende hacer un aporte inicial al estudio del fenómeno de constitución de agrupaciones estudiantiles de derecha en las universidades públicas argentinas a partir del análisis de dos casos actuales de distintas provincias: la Agrupación Estudiantil por la Formación y el Liderazgo (en adelante, AEFyL) de la Facultad de Filosofía y Letras (FFyL), Universidad Nacional de Cuyo (UNCUYO), y Alternativa. Esta última, originada en la Facultad de Ciencia Política y Relaciones Internacionales de la Universidad Nacional de Rosario (UNR), se extendió luego a otras facultades de

1 Una primera versión de este capítulo se publicó como artículo: Ferreria, P. (2022). La emergencia de agrupaciones estudiantiles de derecha en el actual movimiento universitario: los casos de AEFyL (UNCUYO) y Alternativa (UNR). *Perspectivas Revista De Ciencias Sociales*, 7(13), 528–554. <https://doi.org/10.35305/prcs.v7i13.612>

dicha universidad y a la Universidad de Buenos Aires (UBA).

La principal hipótesis sostiene que estos espacios fundados en 2018 son una reacción estudiantil conservadora y “provida” a la incorporación de la agenda de género y diversidad en el movimiento universitario y su institucionalización en el ámbito de la educación superior. Para ello, partiendo de trabajos que analizan la historia del movimiento estudiantil e incorporando investigaciones enmarcadas en la sociología de la juventud, se retomarán las principales transformaciones del vínculo entre juventudes y política y su expresión en el plano de la militancia universitaria a lo largo de las últimas décadas. El objetivo es reconstruir el contexto de emergencia de estas organizaciones estudiantiles de derecha e identificar las razones de su constitución.

En esa misma dirección, se explorarán fuentes primarias disponibles en la web –actividades, plataformas electorales y otros posicionamientos públicos difundidos en sus redes sociales–, así como entrevistas periodísticas realizadas a integrantes de estas agrupaciones para determinar elementos centrales de sus historias y agendas, además de reconocer algunos de sus referentes intelectuales. El análisis se detendrá en aspectos relevantes de su discurso nacionalista y antiprogresista y examinará los paralelismos establecidos entre la “gesta” de Malvinas y la actual “gesta provida”. Por último, para reflexionar sobre los nexos construidos entre ambas y entre dichas agrupaciones y diversas organizaciones no gubernamentales, se desarrollarán las características del neo-activismo conservador, fenómeno de adaptación y actualización de los sectores conservadores en su lucha contra los derechos sexuales y reproductivos.

La pertenencia de las agrupaciones mencionadas al campo ideológico de las derechas –en plural, dado que no son homogéneas– se apoya en las elaboraciones teóricas que, en lugar de definiciones unívocas y estáticas a partir de contenidos fijos, proponen entender los conceptos de izquierda y derecha como identidades relativas, “opuestos políticos que poseen un carácter corpóreo y funcionan de forma similar a la de los campos magnéticos” (Morresi *et al.*, 2021, p. 135), razón por la cual merecen un abordaje situado en cada situación histórica concreta. No obstante, de acuerdo a Bobbio (1994), el valor más constante en los análisis es el de la igualdad/desigualdad. Para el autor italiano, las derechas expresan una actitud de tolerancia frente a desigualdades que consideran naturales y, por tanto, inalterables. AEFyL y Alternativa se posicionan como “una opción diferente” en sus respectivas universidades y construyen adversarios que van desde la “izquierda de cartón”, “la tiranía castro-comunista” y el progresismo, hasta el feminismo y los movimientos que bregan por la inclusión de las identidades sexuales y de género. Si bien no promueven el retorno de las mujeres a los roles tradicionales de género, como se verá, una de sus principales batallas se orienta a limitar su derecho a decidir sobre el propio cuerpo.

Juventudes y militancia universitaria

Mariano Millán y Guadalupe Seia (2019) analizaron cambios y continuidades en las formas de acción, organización, ideas y vínculos de las agrupaciones estudiantiles universitarias desde el siglo XIX hasta fines de la segunda década del XXI

y concluyeron que la militancia universitaria acompañó los rasgos del conflicto social del país en cada etapa. A modo de ejemplo, fue clasista y callejera en los sesenta y setenta, anti-neoliberal en los noventa y feminista en el presente –aspecto sobre el que se volverá más adelante–, siempre en paralelo a ciertas reivindicaciones corporativas del estudiantado².

La última etapa en la cual segmentan la historia del movimiento estudiantil se extiende desde la recuperación democrática, en 1983, hasta las primeras décadas del nuevo siglo. Millán y Seia la denominan “universidad de la democracia neoliberal”, aunque identifican diversas coyunturas en su interior: a) la “protesta estudiantil por delegación” de la inmediata posdictadura –momento en que el movimiento estudiantil buscó distanciarse de las prácticas de la década anterior– y la hegemonía de la agrupación radical Franja Morada; b) el conflicto por la Ley de Educación Superior durante el menemismo; c) el desfinanciamiento de la educación universitaria con el gobierno de la Alianza; d) la institucionalización del conflicto social, la recuperación presupuestaria³ y la creación de nuevas universidades a lo largo de las gestiones kirchneristas, y 5) las

2 Sostienen, además, que existen consensos y pisos mínimos que el movimiento ha defendido ininterrumpidamente desde la reforma universitaria: la educación como derecho, el carácter autónomo, gratuito y público de la formación superior y el financiamiento estatal de la misma (Millán y Seia, 2019).

3 La sanción de la Ley de Financiamiento Educativo (2005) ordenó el aumento progresivo del presupuesto destinado a educación hasta alcanzar el 6% del Producto Bruto Interno, cifra que se obtuvo en 2010.

movilizaciones por el salario docente en épocas de Cambiemos⁴ (2015–2019).

Las transformaciones que experimentó la militancia universitaria en los últimos cuarenta años se enmarcan, a su vez, dentro de las sucesivas reconfiguraciones del vínculo entre juventudes y política. Pablo Vommaro (2015) plantea dos grandes movimientos respecto a las formas de participación juvenil en Argentina durante el periodo: entre la transición democrática y el estallido del 2001–2002 se produjo un progresivo desplazamiento de las formas clásicas de organización y participación política hacia nuevos espacios y prácticas –no institucionales, territoriales, alternativas, horizontales, etc.–. Luego, a partir de las gestiones kirchneristas se verificó una recomposición de la política partidaria e institucional centrada en el Estado y un reverdecimiento de la militancia juvenil en estructuras tradicionales de la democracia liberal, incluidos los partidos. Contra cierta interpretación cristalizada que ve en la década neoliberal un momento de despolitización y apatía de las juventudes, Vommaro destaca la emergencia de otras formas de participación política –por ejemplo, la construcción territorial– que, lejos de desaparecer, conviven en la actualidad con las estructuras y prácticas clásicas e imprimen en ellas transformaciones significativas.

Esos desplazamientos en los modos de intervención po-

⁴ Los hitos más importantes de la política universitaria durante el gobierno de Mauricio Macri fueron las masivas manifestaciones docentes por mejores condiciones salariales, convocadas a lo largo de 2016 y 2018 en todo el país, que contaron con el inmediato apoyo del movimiento estudiantil.

lítica de las juventudes tuvieron necesariamente su expresión en el movimiento universitario. El rechazo hacia la política partidaria e institucional de los noventa y principios del 2000 se manifestó allí en el surgimiento de agrupaciones autodenominadas “independientes”⁵ (Blanco, 2017; Grandinetti, 2019; Millán y Seia, 2019) que proponían formas de organización de democracia directa y reivindicaciones estudiantiles, más “cercanas” al estudiantado y sus problemas –lo que Blanco (2017) denomina política “situada”–. La reconstrucción de la institucionalidad y la confianza en el sistema de partidos, de la mano de la reactivación de la militancia juvenil en estos espacios (Blanco, 2017; Grandinetti, 2019; Vázquez *et al.*, 2018), condujo, entre 2010 y 2020, a la progresiva disolución de las agrupaciones independientes y la incorporación en estructuras nacionales –además de su intervención en la disputa electoral–. Por tanto, Millán y Seia (2019) sostienen que la política universitaria se organiza actualmente bajo la lógica de la política nacional, lo que significa una disminución de la radicalidad y el protagonismo del movimiento universitario en la conflictividad social. No obstante, como se verá, el feminismo revitalizó a las organizaciones estudiantiles, lo que despertó a su vez una reacción conservadora a nivel estudiantil.

5 Estas agrupaciones lograron capitalizar la falta de legitimidad de la Unión Cívica Radical y desplazaron a la Franja Morada de muchos centros de estudiantes y federaciones. Sus vínculos extrauniversitarios no fueron los partidos políticos, sino los movimientos sociales y de desocupados/as que emergieron producto de la crisis económica y social (Blanco, 2017).

La “marea feminista” en la universidad

Un aspecto relevante de la actual militancia universitaria es la centralidad que adquirieron las cuestiones relativas al género y la sexualidad. Estas agendas se impusieron masivamente en el movimiento estudiantil (Blanco, 2017; Millán y Seia, 2019), como evidenció la gran participación de agrupaciones universitarias en manifestaciones feministas y disidentes de los últimos años. Silvia Elizalde (2018) reflexiona sobre el impacto del #NiUnaMenos en la sociedad argentina, particularmente en las mujeres jóvenes y sus espacios de inserción. La primera convocatoria del movimiento luego del femicidio de Chiara Pérez, el 3 de junio de 2015, puso definitivamente al feminismo:

... “en boca de todos/as”, en tanto praxis política que hizo posible este reclamo y esta conmoción cultural. Pero sobre todo, que encontró en las jóvenes una enorme adhesión y voluntad colectivas para devenir las voces y los cuerpos que hoy encarnan un proyecto de transformación de las jerarquías de género en pos de la equidad, de interpelación a los poderes públicos para el ejercicio pleno de la ciudadanía, y de emancipación del deseo respecto de los mandatos patriarcales (Elizalde, 2018, p. 172).

Si bien la movilización tuvo como principal consigna el repudio hacia las violencias de género y la necesidad de políticas públicas para su erradicación, Elizalde destaca que devino en “una formación social emergente en la que un universo amplio de chicas –sobre todo, estudiantes secundarias y universitarias, de clase media, de grandes centros urbanos– se

siente parte de una gran ‘marea feminista’” (Elizalde, 2018, p. 172). La autora las considera protagonistas de “una ‘revolución’ en materia de género, sexualidad y derechos” (2018, p. 172) que atraviesa las instituciones educativas, la familia y la política. La militancia por la despenalización del aborto y por la adopción del lenguaje inclusivo y no sexista en ámbitos formales e informales son algunas de sus expresiones.

Para Blanco (2017), en el plano de las organizaciones universitarias estas reivindicaciones permitieron generar nuevos mecanismos de interpelación en momentos caracterizados por una baja participación del estudiantado. Además de incluir preocupaciones del movimiento feminista y la diversidad sexual entre las actividades y las orientaciones políticas de las agrupaciones y centros de estudiantes, se desplegaron programas “situados” que buscaron resolver las desigualdades de género de una matrícula fuertemente feminizada dentro del régimen universitario. La militancia feminista y disidente logró gestionar la creación de espacios específicos, la sanción de protocolos y la incorporación de bibliografía con perspectiva de género, entre otras. Es decir, su institucionalización en el marco normativo de la educación superior (Blanco, 2017).

La emergencia de agrupaciones universitarias de derecha

Planteado este escenario, cabe preguntarse si los desplazamientos antes descriptos operaron también entre juventudes y propuestas políticas de derecha o centro-derecha. Además, interesa determinar qué presencia tienen en el actual movimiento universitario y cómo responden a la ampliación de derechos relativos al género y la sexualidad en las universi-

dades. Como bien recuerdan Sergio Morresi y Martín Vicente (2021), “derechas y juventudes no son ni han sido tradicionalmente antónimos” o, para ponerlo en los términos de una de las agrupaciones aquí estudiadas, “la juventud no es de izquierda”⁶. El crecimiento de la Unión para la Apertura Universitaria (UPAU) en la década del ochenta es un antecedente muy recordado de esa relación entre militancia estudiantil y posiciones liberal-conservadoras desde el retorno de la democracia. El relanzamiento de dicha agrupación en noviembre de 2020 (Helfgot, 2020), por su parte, confirma la pertinencia de los interrogantes antes formulados.

Respecto a la primera cuestión, Vázquez *et al.* (2018) señalan que el reverdecer militante de las juventudes en los espacios partidarios luego de la crisis del 2001 no fue privativo del kirchnerismo, sino un fenómeno transversal a un amplio espectro político-ideológico –pese a que la bibliografía se haya concentrado en el primero-. Para estos/as autores/as, la reactivación de las juventudes partidarias, materializada en la creación de ramas juveniles dentro de las estructuras y en el posicionamiento de jóvenes en listas y espacios de poder, tuvo rasgos similares en el Partido Socialista, el Movimiento Evita o Propuesta Republicana (PRO). Continuando esa línea de análisis y entendiendo que existía un vacío bibliográfico respecto a su inserción en el espacio universitario, Juan Grandinetti (2019) propuso analizar las formas de participación, socialización y reclutamiento juvenil del PRO en los centros de estudiantes

6 Palabras de Franco Matas, referente de Alternativa, en una entrevista realizada por Eric Torrado para el sitio Malvinas en la Mira (ver Matas, 2020).

de la Universidad de Buenos Aires y la Universidad Católica Argentina –el trabajo de campo lo realizó entre 2013 y 2015–.

¿Qué sucede con las juventudes que hoy se ven interpe-ladas por un heterogéneo abanico de expresiones de derecha –nacionalistas, católicas, liberales– caracterizadas por un discurso radicalizado de oposición a la legalización del aborto, la agenda de género, el marxismo y la memoria “oficial” sobre el terrorismo de Estado? Aunque en los últimos años se desa-rollaron investigaciones que pusieron el foco en las llamadas “nuevas derechas”, nombre discutido y, para muchos/as, no tan novedoso⁷ (Bohoslavsky y Broquetas, 2020; Soler *et al.*, 2018), al estudiar a los/as jóvenes lectores/as y seguidores/as de Agustín Laje y Nicolás Márquez, Goldentul y Saferstein (2020) explican que:

Por tratarse de un fenómeno reciente, es posible identificar un área de vacancia en relación con la formación de espacios de derecha que no se sienten identificados con la coalición de partidos que gobernó en Argentina entre 2015 y 2019, PRO, UCR y Coalición Cívica. Si bien los sectores vinculados a los inte-lectuales sobre los que trabajamos tienen escasa competencia electoral, su configuración está a tono con el crecimiento de las “sensibilidades autoritarias” (Kessler y Vommaro, 2019) a nivel regional y europeo, y con la progresiva articulación de redes transnacionales de las que participan intelectuales, expertos, think tanks y movimientos religiosos (Soler, Giordano y Saferstein, 2018; Soler y Giordano, 2016, p. 115).

7 El término proviene de la *nouvelle droite* francesa de los años sesenta y setenta.

Como es evidente, ese vacío bibliográfico se extiende también al ámbito universitario, donde han aparecido agrupaciones estudiantiles con estas características. El presente trabajo pretende hacer un aporte al explorar las agendas, discursos y vínculos construidos entre dos organizaciones estudiantiles que disputan un lugar en la militancia universitaria enarbolando las banderas de la independencia político-partidaria⁸ y la defensa de la vida desde la concepción, junto a la denuncia de “sesgos ideológicos” y “adoctrinamiento progresista” en la educación superior. Dado que la universidad es un territorio privilegiado para la formación intelectual y cultural, no debería resultar extraño que las derechas argentinas, ávidas lectoras de Gramsci y su teoría de la hegemonía desde la transición democrática (Burgos, 2019), decidan disputar allí la conciencia de las juventudes. Millán y Seia (2019) destacan la histórica relación entre militancia estudiantil y poder estatal:

... la enorme preponderancia de los graduados y/o ex militantes de las universidades públicas en los gobiernos y en

8 Como explica Blanco (2017), la categoría “independiente” debe entenderse en su carácter histórico y cambiante, dado que los ochenta fue parte del discurso de las agrupaciones liberales y de centro-derecha como UPAU para diferenciarse del radicalismo y el peronismo, mientras que en los dos mil, entre organizaciones progresistas y de izquierda, significó autonomía de la izquierda partidaria y de las autoridades universitarias. Su contenido para los actuales grupos de derecha merece un análisis en profundidad ya que en el heterogéneo espectro de corrientes de derecha se promueve la tolerancia (Goldentul y Saferstein, 2020) y prima la convergencia (Morresi y Vicente, 2021). En Alternativa, por ejemplo, militan referentes del PRO pero también “libertarios/as”.

el Congreso Nacional desde 1983, con la excepción del gabinete de Mauricio Macri, nos lleva a suponer que el movimiento estudiantil ha sido un espacio relevante en la formación de los cuadros del Estado argentino y de sus disidentes, como lo testimonian las listas de los partidos de izquierda (p. 127).

Quizás estas nuevas juventudes consideren que la universidad pública, en un marco nacional y regional donde muchos/as jóvenes se muestran más proclives a abrazar posiciones conservadoras, sea hoy un territorio fértil o, por lo menos, no tan hostil para su militancia antiprogresista. Como se verá a continuación, las agrupaciones estudiantiles de Mendoza y Rosario sobre las que se detiene este artículo iniciaron sus actividades –o, en el caso de la primera, reiniciaron– a principios de 2018, en paralelo al debate legislativo sobre la despenalización del aborto. Este dato es central por el carácter abiertamente “provida” de ambas organizaciones.

La reacción “provida” en el movimiento universitario

Refundación de la Agrupación Estudiantil para la Formación y el Liderazgo

AEFyL se presenta a sí misma como una organización universitaria independiente de los partidos políticos, “provida”, malvinera y sanmartiniana –posiciones que se desarrollarán oportunamente– cuyo ámbito de acción es la FFyL de la UNCUYO. Si bien su origen se remonta a 2012, el periodo que interesa para este trabajo comienza recién en 2018, momento de su

refundación⁹. Se analizará esta etapa con mayor detenimiento debido a los cambios en su composición, a la radicalización de su discurso y a su inserción como fenómeno conservador en el contexto nacional de la militancia universitaria.

De los años previos (2012–2017) se dirá únicamente que el objetivo de sus propulsores/as fue construir una agrupación que se distanciara de las prácticas corrientes de la militancia universitaria que, según su diagnóstico, generaban rechazo en parte del estudiantado (exintegrante, comunicación personal, diciembre de 2021). Por ejemplo, definieron no hacer campaña en las aulas durante el dictado de las materias y pidieron limitar el espacio para la cartelera política en el edificio. Esta primera AEFyL se rigió por el pragmatismo a la hora de construir poder dentro del espacio universitario. Su discurso versaba sobre la independencia política y la necesidad de profesionalizar las carreras y se presentaban como estudiantes avanzados/as que podían militar sin desatender la formación. La estética de su gráfica era sencilla y el logo no contenía imágenes. Hasta aquí, sus características y la crítica a la forma tradicional de hacer política universitaria coinciden en su totalidad con la explicación ya desarrollada respecto a la crisis de representatividad política del 2001 en el movimiento estudiantil. En cuanto al perfil ideológico, dentro de su estatuto se encontraba la “defensa de las dos vidas” (exintegrante, comunicación personal,

9 Las fuentes consultadas para reconstruir la historia de la agrupación fueron fundamentalmente sus actividades, sus plataformas electorales y otros posicionamientos públicos, información difundida en su cuenta oficial de Facebook (<https://www.facebook.com/AEFYL>). Para caracterizar el periodo previo a la refundación se entrevistó también a uno de sus fundadores.

diciembre de 2021) y en 2014 participaron de la “Caminata por la Vida” organizada por la ONG Frente Joven, de la que se hablará más adelante. No obstante, no fue una consigna central durante estos años.

A comienzos de 2018, AEFyL anunció por redes sociales la “refundación” de la agrupación. Es decir, conservaban su nombre y su personería ante las autoridades de la facultad y las restantes agrupaciones, pero advertían que el grupo había cambiado su composición y anticipaban diferencias en la orientación ideológica del proyecto¹⁰. La reivindicación pública más significativa de los primeros meses de 2018 fue el carácter de “única agrupación provida”, no solo de la FFyL sino de toda la UNCUYO. A esta definición se sumó la adopción de San Martín como paradigma e imagen para la renovación de su logo. Así explicaron este relanzamiento:

Una nueva generación retoma la misión de asumir un rol clave en la vida de la Facultad de Filosofía y Letras. Convencidos “que para los hombres de coraje se han hecho las empresas”, adoptamos la figura del Gran Capitán como paradigma de com-

10 En 2017, año de elecciones de representantes para el Parlamento Universitario –órgano estudiantil donde convergen las dos universidades estatales de Mendoza–, la primera AEFyL integró un frente de agrupaciones independientes llamado Movimiento Estudiantil Independiente (MEI), sin una perspectiva ideológica clara más allá de la pretendida independencia partidaria. Apenas anunciada la refundación, el nuevo grupo informó que dichos acuerdos electorales quedaban anulados por considerarlos puramente coyunturales. Es posible que las diferencias incluyeran la falta de un posicionamiento público uniforme en torno al aborto.

promiso, sacrificio y dedicación en aras del Bien Común. Y es a partir de los ideales encarnados por el Padre de la Patria, que nos relanzamos con el ímpetu y la fuerza de una agrupación independiente, que toma también como punto de partida los principios que alguna vez impulsaron su fundación. AEFyL ha vuelto... (Aefyl Uncuyo, marzo de 2018).

Las tres grandes banderas que la organización sostiene desde ese momento son la “defensa de la vida” desde la concepción, la figura de San Martín y el “testimonio heroico” de los veteranos de Malvinas. A modo de ejemplo, en su primer año la nueva AEFyL organizó en la FFyL una conferencia sobre San Martín, una charla con el famoso médico antiaborto Abel Albino –presidente de la Fundación CONINTitulada “Cinco pasos para una gran nación” y la colocación de una placa en homenaje a los excombatientes. Su cuarto ámbito de interés es la literatura de escritores cristianos como J. R. R. Tolkien, C. S. Lewis y G. K. Chesterton, sobre quienes han desarrollado o auspiciado cursos y conferencias. Casi la totalidad de la agenda de la organización se limita a estos ejes temáticos, mientras que lo estrictamente gremial (Blanco, 2017) consiste en gestiones administrativas o difusión de fechas y trámites relevantes para el cursado. Además, AEFyL ha sostenido una política de rechazo a las medidas de fuerza propuestas por las demás organizaciones universitarias en coyunturas de movilización, por ejemplo, durante el conflicto nacional docente–estudiantil de 2018. En el caso de la UNCUYO, las tomas de establecimientos fueron instancias donde no solo se debatió el problema presupuestario, sino también la

presencia de símbolos religiosos en el predio y en los distintos edificios de las unidades académicas¹¹.

Resta advertir que AEFyL no es un fenómeno completamente extraño en la FFyL puesto que durante la normalización democrática existieron también agrupaciones conservadoras (Touza, 2007). Su orientación actual puede leerse como expresión de cierta continuidad ideológica entre intelectuales formados o insertos laboralmente en la FFyL desde mediados del siglo XX y nuevas generaciones de estudiantes y egresados/as. Los trabajos de Celina Fares (2011, 2015) y los capítulos de Laura Rodríguez Agüero, Lourdes Murri, Marcos Olalla y Leonardo Visaguirre en el presente libro ofrecen una caracterización sobre la impronta conservadora de la universidad mendocina desde su fundación (1939) y la existencia de un núcleo de abogados, historiadores y filósofos nacionalistas y católicos que marcaron la vida política y académica de la UNCUYO, fundamentalmente desde las cátedras e institutos de la FFyL. Mucho se ha dicho ya en esta publicación del emblemático abogado y profesor Enrique Díaz Araujo, exponente de un “nacionalismo revisionista y reaccionario” (Fares, 2011)

11 El reclamo por la efectiva laicidad de la educación superior ha sido una constante entre las agrupaciones estudiantiles de la UNCUYO en momentos de organización y movilización, independientemente de las coyunturas específicas que los hayan generado. En 2018 la discusión llegó al Consejo Superior y cristalizó en la modificación de la Resolución 386/2011-C.S., que regulaba la presencia de símbolos religiosos en las dependencias de la universidad. El nuevo texto indica que en sus espacios institucionales solo pueden exhibirse símbolos nacionales, provinciales y de la propia casa de estudios, salvo que alguna autoridad justifique debidamente la permanencia de símbolos religiosos por indudable valor artístico (751/2018-C.S.).

que incluyó la defensa de la represión y la justificación de la violencia sobre la juventud y el movimiento estudiantil en el marco del terrorismo de Estado¹².

Los/as nuevos/as integrantes de AEFyL manifiestan tal identificación con la obra del historiador que en 2021, luego de su muerte, promovieron la creación de la Cátedra Libre “Prof. Enrique Díaz Araujo” junto a docentes y egresados/as que se reconocen sus discípulos/as. El espacio tuvo una existencia fugaz debido al rechazo masivo que generó entre la comunidad universitaria y los organismos de Derechos Humanos el propósito de homenajear de manera permanente al historiador y de propiciar la reedición de su extensa bibliografía. Dado que la cátedra fue rápidamente derogada, sus responsables optaron constituir un centro de estudios por fuera de la institución, el Centro de Estudios Históricos Prof. Enrique Díaz Araujo (CEHPEDA), desde donde se dictó un ciclo de conferencias en su honor. La biblioteca digital de la agrupación también lleva su nombre.

Asimismo, AEFyL reproduce el discurso del “enemigo subversivo” que construyeron las Fuerzas Armadas e ideólogos del autoritarismo como Díaz Araujo. En 2021 repudiaron un homenaje a la “organización terrorista Montoneros” dispuesto en la Casa de Tucumán con la consigna “no mezclen nuestros monumentos con el terrorismo subversivo” (Aefyl Uncuyo, septiembre de 2021). Justamente, otro de sus referentes es el

12 En el capítulo de su autoría, Laura Rodríguez Agüero dedica un apartado al análisis de la emblemática obra de Araujo sobre la cuestión estudiantil titulada *La rebelión de los adolescentes*.

filósofo Edmundo Gelonch Villarino (1940–2018), docente de la Escuela Superior de Guerra Aérea y discípulo del intelectual nacionalista católico Jordán Bruno Genta. Con el seudónimo de Marcial Castro Castillo, Gelonch escribió *Fuerzas Armadas: ética y represión* (1979), texto que el historiador Esteban Pontoriero (2014) analiza como expresión teórica del catolicismo para justificar la “guerra antisubversiva” sobre la base de la idea de “guerra justa”. Con motivo de su fallecimiento, AEFyL lo reconoció “modelo a seguir” y destacó su obra intelectual. Santiago Gelonch, hijo de Edmundo y también filósofo, es docente de la FFyL-UNCUYO y colabora activamente con la agrupación estudiantil.

Una alternativa al adoctrinamiento progresista

El mismo año en que AEFyL tuvo su refundación se lanzó en la Facultad de Ciencia Política y Relaciones Internacionales de la UNR la agrupación Alternativa. Desde 2018 hasta el presente, la organización experimentó un proceso de expansión hacia otras unidades académicas de la misma universidad –Facultad de Derecho y Facultad de Ciencias Exactas, Ingeniería y Agrimensura– y en 2019 desembarcó en la UBA¹³.

Además del discurso patriótico y el combate contra la “desmalvinización”¹⁴, aspecto que se desarrollará en el apartado

13 Al igual que en el caso anterior, las fuentes principales para reconstruir el desarrollo de Alternativa fueron sus publicaciones en las redes oficiales de la agrupación: https://www.instagram.com/alternativa_unr/, <https://www.instagram.com/alternativa.fcpolit/> y https://www.instagram.com/alternativa_uba/

14 La desmalvinización refiere a un fenómeno social y político surgido luego de la derrota de

siguiente, Alternativa comparte con AEFyL el anticomunismo, el rechazo a la legalización del aborto y el cuestionamiento a la “ideología de género”, entre otras posiciones¹⁵. Estas ideas, contrarias al “establishment progresista” (Morresi y Vicente, 2021) son defendidas en la actualidad por un amplio abanico de juventudes de derecha que insisten en el carácter rebelde, disidente y disruptivo de sus proclamas. En el ámbito de la militancia universitaria, denuncian los “sesgos” y “azotes” ideológicos presentes en la formación superior debido a la “cooptación” de la universidad por parte de la izquierda. Las referencias a la batalla cultural y la necesidad de construir contrahegemonía, como se dijo, evidencian la apropiación de Gramsci por parte de estos sectores (Burgos, 2019; Goldentul y Saferstein, 2020). Franco Matas, estudiante de Relaciones Internacionales y referente de Alternativa, así lo explicaba en la entrevista ya mencionada:

Yo creo que esto es gramscianismo puro, ya lo diría Gramsci hace cien años. Controlar las universidades es controlar los medios de la cultura o el sentido común. No hay que perder de vista que de las universidades salen los profesionales que son el

la guerra y durante los primeros años del retorno a la democracia por el cual –sobre todo a través de los medios de comunicación pero también a nivel estatal– “se invisibilizó la guerra de Malvinas y sus consecuencia, especialmente la memoria de los caídos y la reivindicación a los ex combatientes” (Altieri, 2022, p. 71).

15 En sus inicios, el logo de Alternativa era casi idéntico al de AEFyL: San Martín a caballo, figura que reivindican fundamentalmente por su coraje y su capacidad de liderazgo. Además, ambas recurren al lema “hay una opción diferente”.

motor de nuestra Argentina. Entonces controlando las ideas que se dictan o que surgen en las universidades, de alguna manera se controla el destino de nuestra Argentina (Matas, 2020).

Morresi y Vicente (2021) ven en estos/as jóvenes con “socialización cercana al catolicismo” una respuesta al progresismo que se movilizó en torno a las gestiones kirchneristas y a debates legislativos como el matrimonio igualitario y la ley de identidad de género¹⁶. En muchos casos, lecturas antifeministas les abrieron las puertas a ideas antizquierdistas. Como demuestra el trabajo de Goldentul y Saferstein (2020), los libros han adquirido un valor fundamental para las juventudes de derecha, no solo en cuanto herramientas que aportan solidez argumentativa, sino también porque las masivas presentaciones editoriales constituyen espacios de socialización. En concreto, Goldentul y Saferstein analizaron “etnográficamente” a los/as jóvenes lectores/as de Agustín Laje y Nicolás Márquez, autores de publicaciones de gran circulación como *El libro negro de la nueva izquierda: ideología de género o subversión cultural* (2016). Alternativa y AEFyL han organizado y promocionado charlas y conferencias con estos y otros escritores de ideas similares¹⁷.

16 Parte de su repertorio proviene del fenómeno regional de transformaciones de las derechas latinoamericanas desde el fin de las dictaduras (Bohoslavsky y Broquetas, 2020) y su ascenso coincide con la clausura del giro a la izquierda que comenzó a principios de siglo (Soler et al, 2018).

17 A modo de ejemplo, en 2019 AEFyL convocó, junto a Frente Joven y otras ONG “provida”, a la conferencia “El colonialismo ideológico y sus consecuencias”, del Dr. en Filosofía Política

La bandera de la libertad de pensamiento está presente desde los inicios de Alternativa. En la misma entrevista de 2020, su coordinador general reconstruyó los motivos explícitos que llevaron a su fundación:

Todo arranca en el debate del aborto del 2018. Con unos compañeros asistimos a un debate de la facultad, pero nos encontramos con dos cosas: primero, docentes planteando que usarían trabajos prácticos obligatorios en base a ese debate. Y segundo [...], la misma universidad promocionando institucionalmente un pañuelazo verde y pagando un colectivo [...] para que aquellas militantes del aborto que estén a favor que puedan viajar a la marcha en el congreso. Asistimos a este debate [...] que surge en el marco del centro de estudiantes pero con apoyo de la facultad. Había una sola voz, una sola bandera. Únicamente la bandera del aborto. Eso nos llamó la atención, porque en un ambiente académico se supone que tiene que tener lugar la deliberación, el debate, el intercambio de ideas (Matas, 2020).

Como demuestra este fragmento, en Rosario la discusión sobre la interrupción del embarazo había trascendido el ámbito meramente estudiantil. Dos hitos hacían de esta ciudad y su

Pablo Muñoz Iturrieta, autor de *Atrapado en el cuerpo equivocado: La ideología de género frente a la ciencia y la filosofía* (2020). En 2021 Alternativa organizó un debate en vivo por redes sociales con Nicolás Márquez titulado "Batalla cultural en la universidad: la alternativa al adoctrinamiento", disponible en su sitio oficial de Instagram: <https://www.instagram.com/p/CVT8hUz1zkK/?hl=es>

universidad pública territorios pioneros en el abordaje institucional del aborto: en 2005 la municipalidad fue la primera en sancionar un protocolo de aborto no punible a nivel local, mientras que en agosto de 2017 la Facultad de Medicina de la UNR dictó la primera cátedra optativa sobre el tema, titulada “El aborto como problema de salud” (Carabajal, 2017).

Precisamente, dentro de este “clima de época permeable a un discurso reivindicativo de derechos [...] en el campo de los géneros, la disidencia sexual, el placer, la autonomía de los cuerpos, y la salud sexual y reproductiva” (Elizalde, 2018, p. 173), la Campaña Nacional por la Despenalización del Aborto –creada en 2005– tomó un nuevo impulso. Tras la apertura de las sesiones ordinarias del Congreso, en marzo de 2018 ingresó un proyecto de Interrupción Voluntaria del Embarazo (IVE) que efectivamente fue debatido en ambas cámaras¹⁸. Ese año estuvo signado por la efervescencia del movimiento feminista y las actividades legislativas y federales que acompañaron la discusión de la ley. El movimiento universitario participó con expositores/as y posicionamientos públicos de las federaciones y conducciones locales. También convocó a “pañuelazos”, desarrolló debates en las unidades académicas y se sumó a las propuestas de la Campaña en cada ciudad.

En esta coyuntura, AEFyL y Alternativa se erigieron públicamente como voces disidentes dentro del panorama

18 Como es sabido, aunque el proyecto fue rechazado por el Senado en agosto de ese año, la militancia por la despenalización se sostuvo y un nuevo texto legal –ley 2761 de Interrupción Voluntaria del Embarazo– logró ser aprobado en diciembre del 2020 y promulgado en enero del año siguiente.

estudiantil, mayoritariamente a favor de la agenda de género y de la sanción de la IVE. En consecuencia, la decisión de estos/as estudiantes de intervenir en la militancia universitaria parece estar estrechamente vinculada con la irrupción de la “marea verde” en las organizaciones estudiantiles y su impacto en las políticas institucionales de las unidades académicas.

Volviendo a Alternativa, el “salto a la fama” del grupo de la UNR llegó en 2021 con la campaña #FueraCheGuevara, que tuvo a su entender una gran cobertura mediática. En el marco de las movilizaciones callejeras de Cuba iniciadas en julio de ese año, la agrupación estudiantil lanzó una convocatoria de recolección de firmas a través de la plataforma “provida” *Citizen Go* para exigir al Concejo Deliberante la remoción del título de ciudadano ilustre otorgado a Ernesto “Che” Guevara y la eliminación de sus símbolos en espacios públicos de esta ciudad¹⁹. Poco después se movilizaron en el Monumento a la Bandera. Los argumentos centrales en contra de Guevara, además de su vínculo con un régimen considerado dictatorial, consisten en atribuirle los rótulos de asesino y homofóbico, *leit motiv* de la obra de Nicolás Márquez²⁰. La inversión de discursos y ritos, en este caso, la apropiación del término “genocida”²¹ –que el

19 Puede consultarse en [https://citizengo.org/es-ar/203671-fueracheguevara?fbclid=IwAR24mA\]gj\]f8saLaErtGZUxlfyQsrYnkPtAdmOQ0gu4L\]pT1x-Zr2p_3TA](https://citizengo.org/es-ar/203671-fueracheguevara?fbclid=IwAR24mA]gj]f8saLaErtGZUxlfyQsrYnkPtAdmOQ0gu4L]pT1x-Zr2p_3TA)

20 Además de dedicarle un lugar predominante en *El libro negro...*, otras publicaciones de Márquez centradas en Guevara son *El canalla: la verdadera historia del Che* (2009) y *La máquina de matar: biografía definitiva del Che Guevara* (2017).

21 En una nota de *Perfil*, Matas argumentó: “Hablan de lo idílico de la revolución cubana. Cuando entras a la Facultad de Ciencias Políticas te topás con las imágenes del Che, Fidel

movimiento de Derechos Humanos instaló para referirse a la última dictadura- y la denuncia de persecución por razones de orientación sexual durante la Revolución Cubana –que tensiona el vínculo entre izquierdas y movimientos por la diversidad-, son elementos recurrentes entre las actuales juventudes de derecha (Morresi y Vicente, 2021).

La agrupación mendocina también denunció a la “tiranía castro-comunista” (Aefyl Uncuyo, 22 de julio 2021) y entrevistó con una diferencia de tres días al mismo exiliado cubano mediático –Luis Alberto Mariño- convocado previamente por Alternativa. Cuando Laura Vilche (2021) publicó en el diario *La Capital* de Rosario el artículo “Cómo es la joven derecha que asoma en la UNR”, nota que incluía un análisis de la docente de la UNR Marisa Germain, AEFyL se solidarizó públicamente con sus pares rosarinos/as:

En la Universidad Nacional de Rosario, después de sufrir durante décadas el feroz azote ideológico, por fin surgió en los últimos años un movimiento estudiantil que defiende verdaderamente los derechos e intereses de los estudiantes. Una agrupación con la que compartimos el amor a la Patria y a nuestros héroes, la tarea de buscar siempre el bien común y la intención constante de trabajar para mejorar nuestras respectivas universidades [...] Caracterizados por defender la Causa Malvinas, y permanecer en el apartidismo que sostenemos desde AEFyL, en los últimos días nuestros amigos de Alternativa

Castro, Stalin y Mao. Nosotros decimos que estos tipos, no solo estaban contra la democracia, sino que eran genocidas” (Baraldi, 2021).

se han encontrado con la sorpresa de haber sido escrachados en una nota del Diario La Capital (Aefyl Uncuyo, octubre 2021).

Un año antes de este episodio, AEFyL y Alternativa ya habían organizado actividades virtuales conjuntas. Primero las “Jornadas Antártida Argentina: Vivencias y Geopolítica del Continente Blanco” y más tarde un curso de Ética y Política con José Luis Widow, doctor en Filosofía, estudioso de la obra de Juan Antonio Widow Antoncich y actual decano de la Facultad de Filosofía y Humanidades de la Universidad de Los Andes, Chile, institución que responde a los preceptos de Josemaría Escrivá, fundador del Opus Dei –la difusión de la actividad no incluía referencias religiosas–. Cabe mencionar que Juan Antonio Widow Antoncich es abuelo de Juan Tomás Widow, estudiante de Historia y expresidente de AEFyL. Doctor en Filosofía, profesor de la UCA de Valparaíso (1961–2000) y de la Universidad Adolfo Ibáñez de Viña del Mar (2001–2008), Juan Antonio Widow fue discípulo del sacerdote Osvaldo Lira, “uno de los principales referentes del pensamiento tradicionalista chileno que se asentaba sobre las propuestas del corporativismo, el franquismo y el hispanismo católico” (Orbe, 2019, p. 4). De acuerdo a la reconstrucción de Patricia Orbe (2019), junto a su hermano Andrés Godfrey Widow fundó en Viña del Mar la revista *Tizona*, editada sin interrupciones entre 1969 y 1975. Desde allí se esforzaron “por influir sobre la opinión pública, contribuyendo a legitimar la destrucción del orden democrático y su reemplazo por soluciones de corte autoritario y jerárquico” (Orbe, 2019, p. 2). Tanto es así que en octubre de 1970 Andrés Widow participó del secuestro y asesinato del general

René Schneider (Orbe, 2019). En el capítulo que integra este libro, Alejandro Paredes se enfoca en *Tizona* como espacio de diálogo trasandino entre intelectuales tradicionalistas de ambos países –Díaz Araujo publicó en la revista chilena–. Por sus genealogías familiares y sus referentes ideológicos antes mencionados, la agrupación estudiantil mendocina aquí estudiada parece expresar, asimismo, ciertas conexiones actuales de ambos lados de la cordillera.

De la “gesta” de Malvinas a la “gesta provida”

Otro punto central de contacto entre AEFyL y Alternativa es la causa de Malvinas. Estas organizaciones articulan un discurso nacionalista que reivindica a los próceres de la independencia y a los “héroes” de Malvinas como paradigmas de los valores que se han perdido y que desean recuperar: liderazgo, valentía, dignidad, coraje y búsqueda del “bien común”. Junto a las “gestas” de los siglos XIX y XX, esta generación de jóvenes se siente llamada a dar su propia batalla contra el adoctrinamiento de la “ideología de género” y la despenalización del aborto.

Ambas agrupaciones han organizado numerosas jornadas, simposios, charlas y homenajes en torno al conflicto bélico con participación de referentes y grupos de excombatientes²². Alternativa ha puesto el foco en la transmisión de la capaci-

22 AEFyL tiene vínculos estrechos con la Federación Cuyana de Veteranos de Malvinas (FECU-VMA), la Asociación Cuyana de Veteranos de Malvinas, la Asociación de Veteranos por Malvinas Mendoza (AVUM) y la IV Brigada Aérea de Mendoza. En 2021, mediante la firma de un convenio, se convirtió en representante de FECUVMA dentro de la UNCUYO. Alternativa se muestra comprometida con el Centro de Excombatientes de Malvinas de Rosario.

dad de liderazgo de los/as veteranos/as entre los/as jóvenes universitarios/as, como evidencian los seminarios “Liderazgos en Situaciones Extremas”. En una entrevista periodística, Juan Tomás Widow, estudiante de Historia y presidente de AEFyL entre 2019 y 2020, explicó que las “banderas” identitarias de la agrupación mendocina corresponden a tres momentos: San Martín, Malvinas y la defensa de la vida desde la concepción serían, respectivamente, la fundación de la patria, la última causa de verdadera unión nacional y la apuesta por el futuro. Solo juntándolas podría pensarse en una nueva Argentina (Widow, 2020). Es interesante detenerse en el discurso de tonos épicos que despliega esta agrupación para referirse a Malvinas dado que coincide sustancialmente con el de grupos del nacionalismo católico argentino durante el conflicto:

La sangre de nuestros caídos no se negocia. Ellos son la argamasa de la restauración de los valores fundacionales en esta Argentina en crisis. Escuchar los testimonios de los protagonistas de la Guerra es escuchar las notas del clarín de la Patria llamando a sus hijos a poner manos a la obra en la nueva Gesta que nos espera: la de recuperar la dignidad y el heroísmo como bases de la Argentina que todos queremos (Aefyl Uncuyo, marzo de 2020).

Posiciones y palabras similares habían adoptado grupos tradicionalistas una vez anunciada la intención de recuperación de las islas en 1982, de acuerdo al detallado estudio de Facundo Cersósimo (2012). Para *Cabildo*, publicación católica nacionalista entre cuyos colaboradores se encontraba el ya

mencionado Enrique Díaz Araujo, la guerra era la posibilidad de devolverle legitimidad al cuestionado gobierno dictatorial y de reencauzar lo que debía ser corregido. A su vez, el tono nostálgico por el pasado es una de las características de la corriente nacionalista-reaccionaria de las derechas argentinas. De acuerdo a Morresi *et al.* (2021), sus actores “conciben la identidad argentina ligada a un legado hispánico-católico y a las Fuerzas Armadas y a la Iglesia como custodios de un ‘ser nacional’ amenazado por la modernidad liberal e izquierdista” (p. 135). Sin embargo, los autores analizan justamente el fenómeno de convergencia que se da desde el 2001 entre esta tradición y la liberal-conservadora -vinculada con la promoción de un orden político republicano y, a partir de los 80, con la adopción del neoliberalismo-, específicamente en la movilización callejera. Las agrupaciones estudiadas expresan esos acercamientos entre posiciones liberales y nacionalistas.

Por otro lado, AEFyL rechaza las lecturas que ubican a los excombatientes en el lugar de “niños de la Guerra” o “víctimas” y la perspectiva de género de sobrevivientes como Ernesto Alonso -socio fundador del Centro de ex Combatientes de Islas Malvinas (CECIM) y actual tesorero de la Comisión Provincial por la Memoria de Buenos Aires-, quien propuso “deconstruir los estereotipos de héroe fundados en la lógica del patriarcado, dentro de un pacto extremadamente machista, que edulcoran el horror de la Guerra justificando cualquier violencia” (Infobae, 2020). Al compartir un comunicado de la Confederación de Combatientes de Malvinas de la República Argentina en repudio a las palabras de Alonso, los/as integrantes de AEFyL se dirigieron a las organizaciones políticas universitarias que

promueven el derecho de soberanía sobre las islas pero también asumen las demandas del movimiento feminista:

Dedicado a aquellos militantes que cuestionan el heroísmo de nuestros combatientes, y que en su vida se han acercado a ellos a apoyarlos o mostrarles su solidaridad. Fingen tener "conciencia nacional" y se llenan la boca de un falso patriotismo, pero a la hora de homenajear a los que defendieron a la Patria se ponen a criticar al patriarcado y se atreven a ensuciar la Gesta de Malvinas con el pañuelo verde abortista... ¡Para ellos, la respuesta de nuestros Hombres de armas (así, con mayúsculas)! (Aefyl Uncuyo, febrero de 2020).

Las actividades y discursos sobre Malvinas demuestran, no obstante, que ciertos temas del movimiento feminista permearon, al menos superficialmente, en estas agrupaciones estudiantiles. Concretamente, la decisión de Alternativa de visibilizar la participación de las mujeres en el conflicto con la consigna "ellas también estuvieron" y la disertación de la veterana Silvia Barrera en distintas charlas y seminarios. En el caso de AEFyL, esta "apropiación" se da también respecto a las "heroínas" de la independencia que la historiografía omitió, cuyas vidas y hazañas fueron recuperadas en su cuenta de Instagram. El rol de las militantes en estas agrupaciones y los modelos de género que expresan son aspectos a profundizar²³.

23 A modo de ejemplo, en 2021 AEFyL celebró el Día Internacional de la Mujer con un té en el Círculo de Suboficiales de la Fuerza Aérea Mendoza. También saludaron a las mujeres "valientes, inteligentes y virtuosas". Las militantes de ambas agrupaciones han encabezado listas

Como se anticipó, entre Malvinas y la causa “provida” se construyen paralelismos. A raíz del posicionamiento público de la Comisión de Familiares de Caídos en Malvinas en contra de la despenalización del aborto, AEFyL sostuvo: “Porque esas madres parieron tenemos héroes” (Aefyl Uncuyo, julio de 2018). También difundieron fotos de los excombatientes portando el pañuelo celeste. Detrás de estas analogías subyace la idea del movimiento feminista y por el aborto legal como ataque extranjero que pone en riesgo la patria, recurrente entre los argumentos de los sectores antiabortistas por los supuestos vínculos internacionales de las organizaciones que defienden los derechos sexuales y reproductivos. Con motivo de la actualización del protocolo de aborto no punible, a fines de 2019, así lo entendió la agrupación mendocina:

Un ministro de Salud, médico además, no puede iniciar su gestión atentando contra la vida de los niños por nacer, y renovamos nuestro compromiso de defenderlos de los ataques de los intereses internacionales que buscan poner de rodillas a la Patria de San Martín y Belgrano (Aefyl Uncuyo, diciembre de 2019).

El diagnóstico de estas organizaciones es el de un país sumido en una profunda crisis de valores. Para dar “la gran batalla de nuestros tiempos” (Aefyl Uncuyo, agosto de 2020) que es la defensa de la vida desde la concepción y hasta la

para las elecciones estudiantiles.

muerte natural²⁴, se proclaman continuadores/as de la causa de Malvinas: “Hacernos uno con nuestros combatientes, hacernos combatientes nosotros mismos, recibir de ellos la antorcha del gesto patriótico y demostrar ser dignos herederos de su valor y heroísmo” (Aefyl Uncuyo, abril de 2018). Defender la “causa provida” es, como se dijo, un acto de defensa de la soberanía:

Y nuevamente, cuando la Patria está en peligro, como en estos dolorosos días, cuando nuestro propio gobierno pretende atentar contra la vida de los niños argentinos por nacer, el espíritu de Vuelta de Obligado se despierta, como un gigante que estuvo dormido pero que en realidad estaba alerta. Ante la amenaza “verde” que supone el aborto, nosotros, universitarios argentinos que asumimos la herencia del 20 de noviembre, nos ponemos de pie y gritamos bien fuerte, con la potente voz de quienes se reconocen depositarios de un pasado y de un futuro de gloria: ¡Aquí no se rinde nadie! (Aefyl Uncuyo, noviembre de 2020).

Además de esta articulación con la causa de Malvinas, las agrupaciones estudiadas expresan prácticas y discursos comunes al activismo antiaborto en la Argentina, entre cuyas características destaca la creciente intervención de organizaciones

24 Ampliaron su consigna como respuesta a la presentación de un proyecto de ley de eutanasia del radicalismo mendocino a fines de 2021: “... la agenda de la muerte sigue avanzando en nuestro país [...] Ayer fueron los niños por nacer, hoy vienen por nuestros abuelos y enfermos” (Aefyl Uncuyo, noviembre de 2021).

no gubernamentales²⁵. Dado que el vínculo ONG/movimiento estudiantil no ha sido analizado, se presentarán algunas conexiones relevadas para los casos de AEFyL y Alternativa.

El neo-activismo conservador y la militancia universitaria

Morán Faundes *et al.* (2019) estudian la resistencia a la ampliación de los derechos sexuales y reproductivos en Argentina y proponen el concepto de “neo-activismo conservador” para referirse a las adaptaciones que atraviesan los sectores conservadores con el fin de defender su agenda y de mejorar el impacto de sus intervenciones. No es la moral sexual –que en América Latina responde principalmente a la moral católica y cuya regulación está dada por un sistema legal erigido en su correspondencia– la que se ha alterado, explican, sino la forma de resguardarla. A diferencia de la estrategia represiva de los años setenta para restaurar un orden moral que la militancia política de este periodo ponía en riesgo –fundamentalmente el activismo político de las mujeres–, fenómeno que Ciriza y Rodríguez Agüero (2015) llaman “revancha patriarcal”, el neo-activismo conservador, la revancha patriarcal del siglo XXI, se estructura sobre la base de organizaciones no gubernamentales con diversos umbrales de religiosidad, nuevas formas de intervención en el espacio público y un discurso secularizado.

Las agrupaciones estudiantiles aquí exploradas tienen

25 Bohoslavsky y Broquetas (2020) señalan como una de las transformaciones de las derechas latinoamericanas desde el retorno democrático el crecimiento de los think tanks, las Iglesias neopentecostales y las ONG. Estos actores se aglutinan para impedir la sanción de leyes que regulan derechos, entre ellas el aborto.

múltiples vínculos con institutos y ONG “provida”. AEFyL organiza eventos y participa de movilizaciones junto a Familias Unidas Mendocinas, Unidad Provida, Fundación Pilar, Fundación Contemporánea, Jóvenes Providas Mendoza, CONIN y Frente Joven. Alternativa, por su parte, articula voluntariados y espacios de formación con las asociaciones civiles Rosario en Acción y Argétea.

Frente Joven, Rosario en Acción y Argétea condensan muchos de los rasgos que detallan Morán Faundes *et al.* (2019) en su investigación: a) una identidad institucional a-religiosa que permite la inclusión de militantes de diversos cultos o no religiosos/as -el elemento religioso se minimiza en lo organizacional e individual-; b) la interpelación a sectores específicos, en este caso mujeres y jóvenes, para adaptar sus caras públicas y alejarse de la imagen de la curia católica -hombres mayores-; c) la apelación a un sujeto político amplio -la ciudadanía-, la combinación de mecanismos institucionales y movilización callejera, y d) un discurso anclado en los derechos humanos, la normativa jurídica y la ciencia que emula la retórica del feminismo y las disidencias sexuales. Incorporan, además, una estética moderna y estrategias de *marketing* empresarial.

Para graficar esta descripción acerca del neo-activismo conservador, basta con ingresar al sitio web de Frente Joven (FJ)²⁶. La organización surgida en 2010 y con presencia actual en ocho provincias argentinas y otros dos países sudamerica-

26 Un trabajo reciente de Clarisa Leonard (2022) aborda en profundidad las características de esta ONG como expresión de las derechas “antigénero” en Argentina.

nos se presenta como “movimiento de jóvenes”²⁷. Dice trabajar en promoción y defensa de los derechos humanos –omite toda referencia religiosa– y asiste a mujeres embarazadas de barrios carenciados desde el programa “Defensores de mamás”. Se considera “semillero de líderes políticos”, ya que su principal objetivo es formar a futuras generaciones. Integrantes de AEFyL han participado de su proyecto “Jóvenes Dirigentes”. FJ interviene también en la Organización de Estados Americanos (OEA) para la constitución de un “bloque provida” continental²⁸. Además, convoca a movilizaciones públicas en fechas emblemáticas de la lucha en contra de la despenalización del aborto como el “Día del Niño por Nacer” (25 de marzo) o el “Día Internacional de Acción por las Dos Vidas” (8 de agosto), a las cuales adhiere AEFyL.

Las presentaciones de Rosario en Acción y Argentea tienen la misma generalidad y secularidad mencionada: “Somos una Asociación Civil que busca, potencia y conecta a todos los líderes que quieren transformar la Argentina” (<https://argentea.org/>); “Somos una Asociación Civil de jóvenes para jóvenes partidaria, aconfesional y sin fines de lucro que busca la construcción de una Argentina mejor por medio de la promoción del liderazgo, la participación ciudadana y el compromiso con los asuntos sociales” (<https://rosarioenaccion.org/index.php>). Asimismo, comparten con Frente Joven la preocupación por

27 El sitio web de Frente Joven es <https://www.frentejuven.org/>

28 En 2019 FJ participó de la presentación de la *Youth Declaration* durante la 49.º Asamblea General de la OEA. Uno de los voceros de la “Declaración de la juventud” fue Franco Matas de Alternativa (<https://youthdeclaration.org/es/>).

formar líderes entre jóvenes secundarios/as y universitarios/as: Alternativa promueve –tanto en la UNR como en la UBA– y participa de estas escuelas de formación.

A partir de lo desarrollado, dada la amistad explícita entre las dos agrupaciones universitarias y las coincidencias en cuanto a fechas de fundación, logos, lemas, referentes, agendas y posiciones, es posible suponer que estructuras nacionales y regionales como las ONG mencionadas hayan identificado la necesidad de desembarcar en la militancia universitaria para crear o articular expresiones políticas estudiantiles “provida” que contrarresten el avance de la agenda de género y de los derechos sexuales y reproductivos en el ámbito de la educación superior. La conformación de una “red” de agrupaciones de derecha ya es una realidad entre ellas, como señalaba Franco Matas en 2020:

Hace algunos meses, aprovechando este contexto de lo virtual, logramos hacer nexos y redes con jóvenes universitarios de diferentes universidades que están llevando adelante proyectos similares en Santa Fe, en Córdoba, en Mendoza. Si bien no somos mayoría, poco a poco vamos conquistando más y más espacios (Matas, 2020).

Además del reciente relanzamiento de UPAU en la UBA, existe desde hace unos años otra agrupación de orientación ultraliberal y “provida” en la Universidad Nacional del Litoral llamada Apertura. Posiblemente el estudiante de Alternativa se haya referido a dicho grupo santafesino.

Reflexiones finales

Este recorrido comenzó con una breve reconstrucción de los principales rasgos del actual movimiento estudiantil universitario a nivel nacional cuyas transformaciones expresan, a su vez, cambios en el vínculo entre juventudes y política. La bibliografía da cuenta del reverdecer militante de las juventudes en espacios políticos con diversas orientaciones ideológicas, incluidas las derechas, además del carácter feminista que adoptó el movimiento universitario en las últimas décadas.

Las agrupaciones estudiadas presentan su fundación en 2018 como respuesta al debate social y parlamentario sobre la despenalización del aborto y la institucionalización de la agenda de género y sexualidad en las universidades: constituyen una reacción frente al avance de la “marea feminista” que propone transformar las jerarquías de género en pos de la equidad y la emancipación del deseo (Elizalde, 2018). Si bien la impronta nacionalista es más evidente en AEFyL por sus vínculos con referentes intelectuales de esta tradición, ambas agrupaciones asumen la “causa provida” como continuación de las grandes gestas nacionales de los siglos pasados –especialmente el intento de recuperación de Malvinas– y como acto de defensa de la soberanía. La revitalización del discurso anticomunista de las derechas del siglo XX y la denuncia del adoctrinamiento progresista es otra de sus características. Por último, la secularización de sus comunicaciones públicas y la participación en actividades

y ciclos de formación junto a las ONG “provida” descriptas pueden ser leídas como una manifestación del neo-activismo conservador en el movimiento universitario.

Referencias bibliográficas

Fuentes

- Aefyl Uncuyo [@AEFYL] (2018, 2 de abril). *Comunicado de AEFyL a la Comunidad de la Facultad de Filosofía y Letras*. [Foto]. Facebook. <https://www.facebook.com/1610356992561322/photos/a.1610357029227985/1988317828098568/>
- Aefyl Uncuyo [@AEFYL] (2018, 11 de julio). *Porque desde la turba malvinera y el frío mar austral nos marcan el camino... porque hemos decidido ser fieles a su legado y su sacrificio...* [Foto]. Facebook. <https://www.facebook.com/1610356992561322/photos/a.1610357029227985/2046827838914233/>
- Aefyl Uncuyo [@AEFYL] (2019, 13 de diciembre). *AEFYL, agrupación comprometida con el Bien Común y con la defensa de la vida de los argentinos desde el vientre materno, expresa su más enérgico repudio a la aprobación encubierta del Aborto*. [Publicación]. Facebook. https://www.facebook.com/permalink.php?story_fbid=2399862166944130&id=1610356992561322
- Aefyl Uncuyo [@AEFYL] (2020, 19 de febrero). *Adhesión de AEFyL a la Declaración de la Confederación de Combatientes de Malvinas de la República Argentina, con respecto a las afirmaciones del VGM Ernesto Alonso*. [Comentario]. Facebook. https://www.facebook.com/permalink.php?story_fbid=2458328147764198&id=1610356992561322
- Aefyl Uncuyo [@AEFYL] (2020, 9 de marzo). *Porque ellos estuvieron en*

- las Islas irredentas en las duras Jornadas de la Guerra. Porque fueron parte de la última gran Gesta de nuestra historia patria.* [Publicación]. Facebook. <https://www.facebook.com/1610356992561322/photos/a.1610357029227985/2472785189651827/?type=3>
- Aefyl Uncuyo [@AEFYL] (2020, 8 de agosto). *Hace dos años hicimos historia cuando, como parte de la Ola Celeste, inundamos las calles argentinas y dejamos muy en claro que la Argentina es provida.* [Publicación]. Facebook. https://www.facebook.com/permalink.php?story_fbid=2591400204456991&id=1610356992561322
- Aefyl Uncuyo [@AEFYL] (2020, 20 de noviembre). *El espíritu de Vuelta de Obligado. Hoy 20 de noviembre se cumple un nuevo aniversario de la Gesta de Vuelta de Obligado.* [Publicación]. Facebook. https://www.facebook.com/permalink.php?story_fbid=2679933948936949&id=1610356992561322
- Aefyl Uncuyo [@AEFYL] (2021, 22 de julio). *Hoy tuvimos el privilegio de escuchar el testimonio del exiliado cubano Luis Alberto Mariño, quien nos describió y explicó cómo funciona el sistema comunista cubano...* [Publicación]. Facebook. https://www.facebook.com/permalink.php?story_fbid=2848478565415819&id=1610356992561322
- Aefyl Uncuyo [@AEFYL] (2021, 6 de septiembre). *Desde AEFyL y AEFyL Egresados repudiamos enérgicamente el uso político de la histórica Casa de Tucumán, solar en el que se declaró la Independencia Nacional.* [Publicación]. Facebook. https://www.facebook.com/permalink.php?story_fbid=2880282568902085&id=1610356992561322
- Aefyl Uncuyo [@AEFYL] (2021, 19 de octubre). *En la Universidad Nacional de Rosario, después de sufrir durante décadas el feroz azote ideológico, por fin surgió en los últimos años un movimiento estudiantil...* [Publicación]. Facebook. https://www.facebook.com/permalink.php?story_fbid=2910580972538911&id=1610356992561322

- Aefyl Uncuyo [@AEFYL] (2021, 27 de noviembre). *Desde AEFyL y AEFyL Egresados queremos expresar nuestro más enérgico repudio a la presentación del proyecto de Eutanasia, impulsado por la Unión Cívica Radical.* [Publicación]. Facebook. https://www.facebook.com/permalink.php?story_fbid=2937932193137122&id=1610356992561322
- Baraldi, S. (2021, 20 de julio). Rosario: mientras los cubanos claman libertad, piden borrar al “Che” Guevara en su ciudad natal. *Perfil*.
- Carabajal, M. (2017, 9 de mayo). El derecho al aborto tiene su cátedra. *Página 12*.
- Helfgot, M. (2020, 22 de noviembre). Desafío a la Franja Morada. El relanzamiento de la UPAU y la unidad del PJ universitario apunta a reavivar la política en las aulas. *Clarín*.
- Infobae* (2020, 23 de febrero). Dijo que reivindicar al ‘héroe’ de Malvinas es ‘machismo’ y generó el repudio de los Veteranos.
- Matas, F. (2020, 19 de octubre). “Alternativa”: la agrupación de jóvenes que moviliza la Universidad Nacional de Rosario desde los valores patrios / Entrevistado por Eric Torrado para Malvinas en la Mira [Facebook]. <https://www.facebook.com/watch/?v=1771071676415248&ref=sharing>
- Vilche, L. (2021, 16 de octubre). Cómo es la joven derecha que asoma en la UNR. *La Capital*.
- Widow, T. (2020, 16 de abril). Entrevista con Juan Widow, presidente de AEFyL (Agrupación Estudiantil por la Formación y el Liderazgo): una alternativa diferente en la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Nacional de Cuyo. Entrevistado por Eric Torrado para Malvinas en la Mira [Facebook]. <https://www.facebook.com/watch/?v=535422430701122>

Bibliografía

- Altieri, M. (2022). Malvinas y Gibraltar como Causas Nacionales. *Perspectivas*.

- Revista de Ciencias Sociales*, 7 (13).
- Blanco, R. (2017). *Escenas militantes. Lenguajes, identidades políticas y nuevas agendas del activismo estudiantil universitario*. Grupo Editor Universitario.
- Bobbio, N. (1994). *Derecha e izquierda. Razones y significados de una distinción política*. Taurus.
- Bohoslavsky, E. y Broquetas, M. (2020). Las derechas en América Latina tras la salida de las últimas dictaduras. *Contemporánea*, 11 (2).
- Burgos, R. (2019). La derecha y Gramsci: demonización y disputa de la teoría de la hegemonía. En AA.VV., *Gramsci: La teoría de la hegemonía y las transformaciones políticas recientes en América Latina – Actas del Simposio Internacional Asunción*. Centro de Estudios Germinal.
- Cersósimo, F. (2012). Coincidencias y disidencias de los tradicionalistas católicos argentinos en torno a la Guerra de Malvinas. *Revista Cultura y Religión*, VI (1), 1.
- Ciriza, A. y Rodríguez Agüero, L. (2015). La revancha patriarcal. Cruzada moral y violencia sexual en Mendoza (1972–1979). *Avances del Cesor*, XII (13).
- Elizalde, S. (2018). Contextos que hablan. Revisiones del vínculo género/ juventud: del caso María Soledad al #niunamenos. *Última década*, 26 (50).
- Fares, C. (2011). Universidad y nacionalismos en la Mendoza posperonista. Itinerarios intelectuales y posiciones historiográficas en los orígenes de la Facultad de Ciencias Políticas y Sociales. *Anuario IEHS*, (26).
- Fares, C. (2015). Cuestiones de historia y política en la UNCUYO posperonista [ponencia]. *XI Jornadas de Sociología*, Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires.
- Goldentul, A. y Saferstein, E. (2020). Los jóvenes lectores de la derecha argentina. Un acercamiento etnográfico a los seguidores de Agustín

- Laje y Nicolás Márquez. *Cuadernos del Centro de Estudios de Diseño y Comunicación*, (112).
- Grandinetti, J. (2019). La militancia juvenil del partido Propuesta Republicana (PRO) en los centros de estudiantes universitarios. *Revista SAAP*, 1 (13).
- Leonard, C. (2022). Nuevas derechas anti-género: el caso del Frente Joven en Argentina. *Perspectivas. Revista de Ciencias Sociales*, 7 (13).
- Márquez, N. y Laje, A. (2016). *El libro negro de la nueva izquierda: ideología de género o subversión cultural*. Unión Editorial.
- Millán, M. y Seia, G. (2019). El movimiento estudiantil como sujeto de conflicto social en Argentina (1871-2019). Apuntes para una mirada de larga duración. *Revista de la carrera de Sociología*, (9).
- Morán Faundes, J. M., Peñas Defago, M., Sgro Ruata, M. y Vaggione, J. (2019). La resistencia a los derechos sexuales y reproductivos: las principales dimensiones del neo-activismo conservador argentino. En G. Careaga Pérez (Coord.), *Sexualidad, religión y democracia en América Latina*. Fundación Arcoiris.
- Morresi, S. y Vicente, M. (2021). Derechas de ayer y hoy: juventud, ¿divino tesoro? *Anfibia*. <https://www.revistaanfibia.com/juventud-divino-tesoro/>
- Morresi, S., Saferstein, E. y Vicente, M. (2021). Ganar la calle: Repertorios, memorias y convergencias de las manifestaciones derechistas argentinas. *Clepsidra*, 8 (15).
- Orbe, P. (2019, 2-5 de octubre). Prensa y sociabilidad tradicionalista en el Cono Sur. Las revistas *Cabildo* (Buenos Aires) y *Tizona* (Valparaíso) en la década del '70 [ponencia]. *XVII Jornadas Interescuelas/Departamentos de Historia*, Universidad Nacional de Catamarca, Argentina.
- Pontoriero, E. (2014). Contrainsurgencia y catolicismo intransigente: la sacralización de la "guerra contra la Subversión" en la obra de Marcial Castro Castillo (1969-1976). *Aletheia*, 5 (9).

- Soler, L., Giordano, V. y Saferstein, E. (2018). Las derechas y sus raros peinados nuevos. *Apuntes de Investigación del CECYP*, (30).
- Touza, R. (2007). El movimiento estudiantil universitario de Mendoza entre 1983 y 2000. En P. Bonavena, J. S. Califa y M. Millán (Comps.), *El movimiento estudiantil argentino. Historias con presente*. Ediciones Cooperativas.
- Vázquez, M., Rocca Rivarola, D. y Cozachcow, A. (2018). Compromisos militantes en juventudes político partidarias (Argentina, 2013–2015). *Revista Mexicana de Sociología*, 80 (3).
- Vommaro, P. (2015). *Juventudes y políticas en la Argentina y en América Latina: tendencias, conflictos y desafíos*. Grupo Editor Universitario.



COMPUESTO
EN DICIEMBRE 2023
EN EDITORIAL QELLQASQA.
SAN JOSÉ DE GUAYMALLÉN
MENDOZA, REPÚBLICA ARGENTINA.

QELLQASQA@GMAIL.COM
QELLQASQA.COM.AR
QELLQASQA.COM

