

CULTURA OBRERA Y PROCESOS DE POLITIZACIÓN EN EL SUR TUCUMANO. LAS HISTORIAS DE MARÍA Y JUAN

Ana Sofía Jemio y Alejandra Pisani

¿Cuándo y por qué se rebelan los seres humanos? Con esta pregunta Pablo Pozzi (2015) abre un universo de problemas para los cuales, sostiene, no es posible dar una respuesta abstracta. Sí algunas indicaciones sobre cómo buscar respuestas, que serán siempre históricas, situadas. Nos advierte contra modelos explicativos que presuponen a la “gente común” por fuera del quehacer político, un lugar al que llegan cuando influencias externas les “revelan” o les hacen tomar conciencia de las injustas condiciones en las que viven.

Propone, en cambio, invertir los términos de nuestra observación y análisis para estudiar la politización como un proceso social complejo, que tiene como punto de partida irremplazable la experiencia práctica de la clase. Es allí donde se forjan valores, sentimientos, percepciones y pautas culturales que resultan centrales para comprender los procesos de definición e identificación cultural, política y social de los sujetos. Pero la propuesta no es solo invertir aquello que aparece “cabeza abajo” porque ubicar el proceso de politización en el plano de la experiencia cotidiana no significa negar poder a las propuestas políticas (organizativas) y sus expresiones programáticas más explícitas. Significa, en cambio, comprender que existe una relación dinámica y compleja entre ambas instancias, relación que no es de exterioridad.

¿Cómo acceder, entonces, a esos valores, sentimientos y percepciones que surgen de la experiencia concreta de la clase obrera? El

trabajo de Luiz Felipe Falcão (2013) resulta especialmente iluminador en este aspecto. Su investigación sobre los procesos de resistencia a la dictadura cívico-militar iniciada en Brasil en 1964 pone de relieve la potencia de la Historia Oral como herramienta para conocer las pautas culturales que orientaron las prácticas de los sujetos y construyeron su camino de politización.

Con estas indicaciones como norte, este capítulo analiza las historias de vida de Juan y María. Trabajaremos con dos testimonios realizados en 2012 que forman parte de un conjunto más amplio de entrevistas a trabajadores tucumanos realizadas en el marco de nuestro trabajo de investigación.¹ Ambos militaron en la Juventud Peronista en la década de 1970 y son hijos de familias obreras oriundas de Río Seco, uno de los tantos pueblos azucareros que había en Tucumán, Argentina.

Indagaremos acerca del camino que llevó a Juan y a María a la militancia política buscando reconstruir algunos de los valores, percepciones y pautas culturales que orientaron ese camino. El enfoque adoptado no pretende negar la importancia de cuadros de organizaciones revolucionarias y reformistas que abierta y conscientemente buscaban conducir la lucha contra el régimen o el gobierno, ni de los militantes cuyo horizonte y politización no era una difusa actitud ante el mundo sino una actividad concreta de organización y transformación de ese mundo. Juan y María, de hecho, formaban parte de ese grupo. Pero, precisamente, sus trayectorias e historias muestran que sus experiencias no se pueden comprender en términos individuales, sino que se encadenan –de distintas maneras– con una infinidad de canales de expresión del inconformismo. La militancia orgánica existió y fue fundamental en el despliegue de las diversas formas de lucha y resistencia de la clase obrera, pero desde la hipótesis que aquí planteamos esa militancia fue el aspecto más visible de toda una red de prácticas mucho más difusas y menos cuantificables, pero no por ello menos importantes. Son estos aspectos los que intentaremos reconstruir a partir de sus historias de vida, entendiendo con Luiz Felipe Falcão (2014) que el volumen y la densidad de las palabras contenidas en sus testimonios nos ayudan a escuchar los rumores disonantes, problemáticos y contradictorios de la experiencia de lucha y resistencia de los trabajadores del sur tucumano en las décadas de 1960 y 1970.

1 Como parte del Grupo de Investigación sobre el Genocidio en Tucumán (GIGET), desarrollamos desde 2005 un trabajo de investigación participativa en la zona sur de Tucumán. Esas líneas de trabajo fueron continuadas en nuestras respectivas investigaciones doctorales.

EL CAMINO

Juan y María son de Río Seco, un pueblo a 75 kilómetros de la capital tucumana. Juan nació en 1954 y María algunos años antes. Sus padres –como los de casi todos los niños de ese pueblo– eran obreros del Ingenio La Providencia, una de las 27 fábricas azucareras que existían en aquel entonces en Tucumán. El papá de María trabajaba en los cañaverales y el de Juan en la fábrica. La diferencia de ocupación significaba, en el mundo azucarero, distintos lugares de vivienda.

Los padres de María con sus 9 hijos vivían en una de las siete colonias que tenía el Ingenio para sus trabajadores rurales. En 1970 vivían allí 1.142 personas en 202 viviendas.² Dentro de las tierras del Ingenio había, además, hospital, escuela y almacén. Solo algunas actividades se hacían en el pueblo, en Río Seco, que quedaba a unos 2 kilómetros del Ingenio y tenía, para 1970, 3.455 habitantes.³ Allí vivían, en general, los obreros de fábrica, entre ellos, el padre de Juan. Dejó esa ocupación cuando un accidente en la fábrica le incapacitó un brazo. Se las rebuscó vendiendo diarios y revistas, a las cuales Juan atribuye su primer gusto por la lectura y las ideas. Con el derrocamiento del peronismo –creo él– su padre radical comenzó a trabajar en la delegación comunal. En los primeros recuerdos sobre política que tienen María y Juan, el peronismo es omnipresente:

Pregunta: Y usted en esa infancia se acuerda de algún hecho político que haya...

María: Sí muchísimos porque nosotros éramos chicos y en el Ingenio se hablaba mucho del peronismo. Había una señora que se llamaba Anyulina Castro, esa señora tenía una unidad básica ahí en su casa y ella se hacía tiempo para que a nosotros nos cuente qué era el movimiento peronista, quién era Evita, quién era Perón, todas esas cosas. Ya desde chicos nosotros sabíamos quién era Perón y quien era Evita. También ella recibía guardapolvos que a nosotros también nos daba para ir a la escuela.

El peronismo era algo que se sabía desde chico. El padre de María no tenía participación en el sindicato ni militancia política. Ella lo define como una persona de origen religioso a quien le importaba que sus hijos fueran buenas personas. Por eso, ya de grandes, decían con su hermano “la joda nuestra es que primero fuimos católicos y después peronistas”. Con esta ironía María alude, quizás, a su primera militancia

2 INDEC, Censo Nacional de Población, Familias y Viviendas (1970).

3 Idem.

en el Movimiento Rural de la Acción Católica Argentina.⁴ Pero lo cierto es que, en sus recuerdos, el catolicismo de su padre parece un elemento que se distingue sobre el telón de fondo del peronismo:

Pregunta: en su casa, entonces, su mamá era más peronista, y su papá no tanto.

María: mi papá era peronista, muy peronista, pero tenía esa mezcla de ser también católico. En cambio, mi mamá no tenía... le daba lo mismo ser católica o no, pero era muy peronista.

En el caso de la familia de Juan, había menos matices: había radicales (su padre y su tío) y peronistas (su madre y su abuela). Juan hace de esa oposición una convivencia, en la que encuentra una explicación a sus propias opciones posteriores. De su padre cuenta que tenía una militancia muy dentro del radicalismo tanto que llegó a ser congresal del partido. También, asocia esa militancia a una vida social activa ya que su padre participaba en clubes de fútbol, en distintas iniciativas del pueblo y, como viajaba seguido a la capital provincial, hacía infinidad de trámites para los vecinos. Quizás a este carácter de organizador del pueblo refiere Juan cuando señala que su papá no era de bajar línea, sino que se expresaba de otra manera:

Yo ahora puedo decirte que me crié en un ambiente en el que estaba, por un lado, mi padre que nunca bajó línea; era radical pero nunca bajó línea. De expresarse, sí se expresaba, pero de otra manera. Era más democrático, era muy democrático en ese aspecto. Y mi abuela, madre de mi mamá, ultraperonista (...) por ejemplo recuerdo de chico abrir el ropero y [ver] la foto de Evita. El cuadro, no la foto: un cuadro de Evita enmarcado en dorado. Era “el cuadro”, o sea, no se lo toques porque... de Evita y Perón en su caballo pinto. Es como que era el altar: abrir el ropero, correr los sacos, las camisas y, colgados en el fondo del ropero, los dos cuadros porque era tenerlos en la clandestinidad.

Estos recuerdos reaparecen en las entrevistas como marcas importantes en sus propias trayectorias de militancia que comienzan, en ambos casos, en espacios educativos. Juan cursó unos pocos años en

4 El Movimiento Rural fue creado en 1948 como una iniciativa de la Acción Católica Argentina. A lo largo de su existencia (que terminó en 1976) pasó por distintas etapas, signadas por las transformaciones en la iglesia internacional y latinoamericana, y el contexto nacional. La experiencia más conocida de este movimiento fue en el NEA: allí fue un antecedente directo en la formación de las Ligas Agrarias.

la Escuela de Suboficiales del Ejército de Campo de Mayo y luego volvió a su pueblo natal. Retomó los estudios en una escuela técnica que quedaba en Concepción. María estudió en la Escuela Normal de Juan Bautista Alberdi, a unos 40 kilómetros del pueblo. Para ambos el estudio está asociado al impulso de sus padres, que deseaban un mejor futuro para los suyos. En ambos testimonios, estos lugares aparecen como los espacios que los conectarán con la política desde un lugar distinto al familiar.

María: Para mi papá lo único que le importaba era que fuéramos buenas personas, en cambio mi mamá no, mi mamá tenía otra idea de que nosotros teníamos que estudiar, teníamos que ser aspirantes en la vida, esa era la palabra aspirante. Y bueno se sacrificó muchísimo para que nosotros podamos estudiar. Una de mis hermanas mayores ha sido la primera maestra del Ingenio...

Juan: mi padre quería tener un militar en la casa, o un cura... no sé qué, algo quería. Pero por sobre todo quería él un militar, tenía esa concepción... Es que hay que ubicarse en el momento histórico, que en ese entonces, como salida, como estatus...

Corría por entonces la segunda mitad de la década de 1960 y en Tucumán se vivía un contexto altamente conflictivo. Con militarización de fábricas, despliegue de fuerzas policiales e instrumentación de un extenso repertorio de medidas represivas, entre 1966 y 1968 fueron cerrados 11 de los 27 ingenios azucareros que funcionaban en la Tucumán. Dado el peso de esa agroindustria en la economía local, se produjo un efecto dominó que sumió a toda la provincia en una crisis profunda: se destruyeron entre 40 y 50 mil puestos de trabajo, aproximadamente un cuarto de los habitantes de la provincia tuvo que migrar y la pobreza se multiplicó.⁵

En Monteros cerraron 2 de los 4 ingenios que había. El Ingenio Providencia siguió funcionando, pero el pueblo no quedó afuera de la crisis: junto a Famaillá y Cruz Alta, Monteros registraba el índice de desocupación más alto de la provincia, que era, a su vez, el más alto del país. Se calcula que entre 1960 y 1970 el departamento perdió unos 7 mil habitantes, cuando el crecimiento intercensal a nivel nacional había sido del 15,4%.⁶

5 Para las consecuencias del cierre de ingenios en la provincia, véase Crenzel (1991), Murmis & Waisman (1969), Nassif (2014), Osatinsky (2006), Paolasso & Osatinsky (2007), Pucci (2007).

6 Anuario Estadístico de la República Argentina 1973. Buenos Aires, INDEC, 1974. p.68.

Aquellos fueron años de duras luchas. Bajo el impacto inicial del cierre de los primeros ingenios en 1966, hubo un primer compás de espera o inacción por parte de la conducción de la Federación Obrera Tucumana de la Industria Azucarera (FOTIA) y un segundo momento en el que las bases avanzaron con medidas de fuerza frente a la debacle. Entre 1966 y 1968 se realizaron las más variadas acciones de protesta, desde ollas populares y cortes de ruta, hasta tomas de fábrica. Junto con las protestas, hubo distintas iniciativas políticas y organizativas para frenar la crisis y la desocupación. Hubo alianzas entre distintos sectores sociales en los pueblos afectados por el cierre de Ingenio, que parieron los Comité Pro Defensa.

María recuerda la imagen de familias enteras partiendo a destino incierto, las veía en las estaciones del tren que la llevaba a la escuela. Juan se recuerda, con unos 12 años, yendo en bicicleta con sus amigos al vecino pueblo de Villa Quinteros a lanzar piedras contra la policía o el ejército que reprimía a los pobladores que intentaban evitar el cierre del Ingenio San Ramón. Estas experiencias aparecen como marcas de sus primeros acercamientos a la política. Un acercamiento que lleva consigo y al mismo tiempo tensiona los legados familiares y de sus maestros y mentores. Juan identifica así el comienzo de ese proceso:

Cuando yo ingreso a la Escuela de Suboficiales [del Ejército en Campo de Mayo] elijo la carrera de mecánico motorista. Ahí empiezo con el tema político en sí (...) Ahí conozco al Teniente Cogorno, que es hijo del coronel Cogorno que lo fusila la libertadora en los basurales de León Suarez.⁷ Como director de la escuela estaba en ese entonces el coronel Damasco. Todo esto que te estoy contando lo voy [sabiendo después]. Yo no sabía quién era Cogorno. Con 12 años no sabía quién era Cogorno ni sabía... o sea, sí tenía nociones de que había habido un golpe, de la Libertadora y qué sé yo...

(...) No sé si es que tanto Damasco como Cogorno tenían órdenes –supongo que habrán tenido– de reclutar cuadros para la causa peronista. (...) Siempre me separaban con tres o cuatro aspirantes más –porque nosotros éramos aspirantes a suboficiales–. Cuatro, cinco, seis, diez, no éramos más que esos. Nos levantaba con cualquier pretexto de noche, ¿me entendés? No sé, nos sacaba a hacer “movimientos vivos” que lo llaman ellos... Te verdugueaban quince o veinte minutos, te llevaba a un

7 El teniente coronel Oscar Lorenzo Cogorno fue fusilado el 11 de junio de 1956, dos días después de que fracasara el levantamiento liderado por el general Juan José Valle contra la dictadura de Pedro Eugenio Aramburu. Cogorno estuvo a cargo de las fuerzas que tomaron el Regimiento de Infantería Mecanizado 7 de La Plata.

lugar, a un descampado, te hacía sentar y empezaban las charlas político ideológicas. O sea, te hablaba del peronismo, te hablaba de su padre, te contaba porqué lo mataron a su padre y que Perón iba a volver...

Ese proceso de formación continuó durante los dos años que estuvo en la Escuela. Y entonces hubo una ruptura que lo llevó a abandonar la carrera militar: Juan tenía que elegir un destino para el tercer año. Él quería ir a la Antártida, por un sentimiento nacionalista, cuenta. Y Cogorno quería enviarlo a Córdoba o Azul:

Después me di cuenta de cuál era el objetivo: tener a gente movilizada en territorio ante cualquier eventualidad... El hecho es que me vine [a Río Seco] mal, porque cómo le explicaba a mi padre que el orgullo de él... tenía fotos por todos lados en la casa, en su escritorio, fotos del militar, de pronto ya no era más militar...

El retorno de Juan a Río Seco marca un segundo momento en su trayectoria de militancia, que se desarrolla en la escuela técnica, a la que retorna después de 2 años. Él era más grande que sus compañeros y tenía ya algunos contactos políticos, hecho que lo ubicaba en un lugar de referente entre sus pares. De esa época, también recuerda a algunas profesoras con las cuales discutía: “me ayudaban en esa tarea de crecer e ir entendiendo más la dinámica que se vivía en ese momento”.

La trayectoria de María incluye, también, un viaje y una ruptura, pero de otro tipo. Su acercamiento a la militancia comienza en la Escuela Normal de Alberdi, donde estudiaba para ser maestra:

La escuela nuestra era una escuela sumamente precaria. Era de una familia que la había donado, se quería tomar a esa casa como una escuela y el director se enganchó. Nosotros teníamos el recreo en la calle, nos sentábamos de a tres porque no había muchos asientos y éramos muchos los que queríamos ir. Pobre el edificio, pero muy rico el conocimiento, a mí me marcó mucho. Venían profesoras de Catamarca, mujeres muy humildes, pero con un sentido de la vida y de la responsabilidad muy grande. Siempre nos inculcaban –cuando nosotros sabíamos que íbamos a ser maestros rurales– que ellas lo que más nos pedían es que no vayamos a frustrar vocaciones en el campo porque esa gente también merecía salir adelante, y todas esas cosas. Después, el profesor de historia que venía en sulky a darnos clase, venía del campo. No sé cómo se habrá recibido de historia él, pero venía a darnos unas clases para mí magistrales de todo lo que nos hacía sentir, de lo que era la patria, lo que era la historia. A mí eso me marcó muchísimo de la enseñanza de ese hombre.

María dice que en esa escuela no se hablaba de política, pero que el director era una persona con muchas inquietudes. Fue él quien invitó a los alumnos de cuarto y quinto año a un curso del Movimiento Rural de la Acción Católica Argentina, que organizaba el recién creado obispado de Concepción. A la primera reunión fueron casi todos los compañeros de María, pero a la segunda, solo volvieron tres: “a casi nadie le gustó porque había curas y monjas”, dice.

Quién sabe si fue cierto cariño a los principios católicos de su padre, su admiración por el director que la había invitado, algo que encontró allí o todo eso junto el motivo por el cual María siguió yendo: “A mí me empezó a gustar lo del movimiento rural, nosotros le planteamos que no éramos pequeños productores, éramos todos hijos de asalariados rurales de los ingenios o muchos de mis compañeros eran hijos de los peladores de caña”.

El trabajo se extendió a localidades cercanas (La Cocha, Alberdi, Simoca), María tomó una participación activa y en una de las asambleas nacionales fue elegida como dirigente por el NOA. Corría 1969, ella tenía unos 16 o 17 años y ya había terminado el secundario. En su nueva función viajó a Buenos Aires, donde se encontró con otros dirigentes del NEA que, como ella, venían de familias rurales, campesinas u obreras. Pero también se encontró con que los fundadores del movimiento eran “una gente muy rica de Buenos Aires, que eran estancieros, y el objetivo era enseñarle a la gente a manejar tractores y casarlos, evangelizar ¿no? (...) cuando nosotros fuimos y vimos qué era eso del movimiento pensamos: tenemos que cambiar la línea de esto porque el problema de la gente no es la fe sino la situación económica, la tierra”.

Efectivamente fueron cambiando la línea en los trabajos de base y el conflicto no tardó en aparecer: los echaron de muchas diócesis. Dice María que allí se dio cuenta que la iglesia tenía dueño. No solo ella: en una asamblea nacional que hicieron en un pueblo de Misiones, presentaron una nueva línea de trabajo para el Movimiento. La expresión más conocida de esa ruptura fue la creación de las Ligas Agrarias en el NEA, proceso del cual María participó. Pero, al poco tiempo, se le venció su mandato de dirigente nacional por el NOA y volvió a Tucumán. Recaló en Aguilares primero, donde ejerció como maestra. Impulsó, ahí, la organización de sus compañeras y, poco tiempo después, se unió a la Juventud Peronista, con quienes realizó un trabajo político con obreros azucareros. Para ese entonces, Juan también estaba militando en la Juventud Peronista, pero dentro del movimiento estudiantil y organizando a los jóvenes de Río Seco.

La dictadura militar estaba en retirada y ya se preparaba la recuperación de los sindicatos y la elección de 1973, con la cual se

esperaba el retorno del peronismo después de 18 años de proscripción. En Tucumán, la fórmula elegida para el Frente Justicialista de Liberación (FREJULI) produjo rupturas dentro del movimiento peronista. El candidato a gobernador Amado Juri –propietario de miles de hectáreas de caña– no fue aceptado por el sector más combativo del peronismo que, bajo el partido Frente Unido del Pueblo, presentó una fórmula propia encabezada por Julio César Rodríguez Anido, histórico abogado de la FOTIA. De esta fórmula participó también la nueva dirigencia del Ingenio la Providencia, una conducción combativa que tenía algunos miembros de la Juventud Peronista. En las referencias de Juan y María este sindicato aparece como el articulador político de la zona.

María cuenta que con la Juventud Peronista de Aguilares y de Río Seco y con la gente de los respectivos sindicatos de Ingenio comenzaron a desplegar entre los obreros de la caña un trabajo de concientización sobre sus propios derechos y una tarea de organización para conseguirlos. Esa tarea no implicó una ruptura con el Movimiento Rural. María no habla de articulaciones organizativas explícitas, se refiere más bien a espacios en los que conflúan en el hacer militantes de distintos grupos: el Obispado de San Miguel de Tucumán o el comedor universitario eran esos ámbitos de referencia.

En el relato de Juan también encontramos estas formas de articulación. Él militaba en la escuela y estaba vinculado a la Unión de Estudiantes Secundarios (UES). Y en su vínculo con la Juventud Peronista, comenzó a organizar a las/os jóvenes de su pueblo: armaron un Centro de Estudiantes Secundarios de Río Seco que tenía como primer objetivo ayudarse entre todos a estudiar. De ese espacio participaban unos 100 chicos y chicas, un número nada menor si se considera que Río Seco no superaba los 5 mil habitantes.

Pero los que llegaban a estudiar en la escuela secundaria eran solo algunos: muchos de sus hermanos, primos, vecinos o amigos ya trabajaban por ese entonces y, como la gran mayoría de ese pueblo, lo hacía en el Ingenio. Así que Juan cuenta que el vínculo con el sindicato del Ingenio Providencia tenía, antes que instancias formales, canales naturales: dentro del cuerpo de delegados del Ingenio muchos eran conocidos, amigos o parientes. Ahí se daban discusiones, se tejían acciones, se armaban movilizaciones.

La importancia de la acción organizativa del sindicato del Ingenio Providencia no se reducía a Río Seco. Tras el retorno democrático de 1973 y la recuperación de la FOTIA, el movimiento azucarero relanzó sus reclamos históricos que combinaban demandas inmediatas de mejoras en las condiciones de trabajo, con medidas de mediano y largo plazo que frenaran la pérdida de puestos de trabajo por el

proceso de mecanización y tecnificación de la actividad y produjera nuevos empleos genuinos. En ese nuevo ciclo de protestas, cuyo punto más álgido fue la huelga de 1974, la FOTIA reeditó la alianza político sindical que desde la década de 1960 impulsaba la lucha azucarera; una alianza que reunía a sectores del peronismo ortodoxo cuyo objetivo era la profundización del modelo de redistribución existente, con sectores del peronismo revolucionario, que impulsaban una transformación socialista del régimen y sectores de la izquierda marxista no peronista, con una presencia destacada del Partido Revolucionario de los Trabajadores.

El sindicato del Ingenio Providencia –conducido por trabajadores afines al peronismo revolucionario– tuvo un rol destacado en la huelga de 1974, que paralizó durante más de dos semanas la agroindustria. La medida de fuerza fue derrotada y a partir de allí se intensificó la política represiva provincial. En una secuencia de ataques selectivos, fueron afectados los espacios organizativos más importantes de la provincia, entre ellos, el sindicato del Ingenio Providencia:

en octubre de 1974 viene un operativo conjunto del Ejército, Policía Federal, Policía Provincial que ha sido una movilización tremenda. Copan el sindicato y allanan la casa de los principales dirigentes gremiales y se llevan al secretario general, al secretario adjunto.

Cuenta Juan que él y sus compañeros pensaron que la liberación de ambos era cuestión de días. No era la primera detención que vivían, ni la primera represión. Su condición de dirigentes gremiales los amparaba. Pero se dieron cuenta de que la cosa iba más dura cuando, unos días después, en una esquina les dispararon a matar desde dos autos.

Para diciembre de 1974, el gobierno nacional y las Fuerzas Armadas ya habían decidido el lanzamiento del Operativo Independencia, una operación militar que dio inicio al genocidio en Argentina. Argumentando que el Estado nacional era atacado en su soberanía por la existencia de un foco de guerrilla rural en Tucumán, el aparato represivo de Estado en pleno comenzó una política sistemática de desaparición de personas en Tucumán. Durante 1975 funcionaron unos 60 espacios de detención clandestina por los que pasaron alrededor de 600 personas (Jemio, 2019).

En Río Seco, el ataque de las fuerzas represivas fue temprano, intenso y concentrado. Según las denuncias registradas, hubo 28 personas secuestradas (una víctima cada 164 habitantes), 13 de las cuales fueron capturadas entre febrero y marzo de 1975.

A Juan y su hermano los secuestraron en uno de esos primeros operativos, que tuvo la forma de una razia. Con tanquetas, unimog y

camiones el Ejército ocupó Río Seco y secuestró a unas 20 o 25 personas, calcula Juan. Los llevaron a la Escuelita de Famaillá, el campo de concentración más grande que funcionó en Tucumán durante 1975. María –secuestrada pocos meses después– cuenta que algunos militantes de la Juventud Peronista de la zona se lograron reunir para pensar qué hacer frente a la persecución. Ninguno tenía plata ni dónde ir a refugiarse, muchos dormían bajo los puentes. A María la secuestraron de su casa unos veinte días después de haber enterrado a su hermano, que había sido asesinado en Salta por las fuerzas represivas. La llevaron, también, a la Escuelita de Famaillá donde estuvo por un largo tiempo, que no puede precisar.

Juan y María estuvieron entre los 22 secuestrados de Río Seco que fueron liberados (4 están desaparecidos y otros 2 fueron asesinados). Sus recorridos fueron, sin embargo, diferentes. María fue liberada desde el CCD, logró reunirse con sus compañeros y discutir qué hacer. Finalmente, decidió irse a Buenos Aires donde logró, después de un tiempo, conseguir un trabajo y un lugar dónde vivir. Juan fue liberado después de varios años: del circuito clandestino fue trasladado a distintas cárceles del país. Su hermano, que había hecho un recorrido similar, fue liberado en 1979 y él en 1981. Ambos volvieron a Río Seco después de su largo presidio. Allí se reencontraron con su familia, que habían sufrido también persecución: su padre y hermana fueron secuestrados y trasladados a la base militar que luego se instaló cerca del Ingenio Providencia.

Ambos quedaron, de distintos modos, conectados con espacios de organización y militancia. La dictadura estaba en retirada cuando Juan volvió a Río Seco luego de su liberación. En ese contexto, colaboró con las luchas para la recuperación del sindicato del Ingenio Providencia, cuya nueva dirección dio algunas peleas importantes durante la década de 1980. Fue con el cambio de los dueños de la firma, en la década de 1990, cuando la derrota se hizo sentir más fuerte. De un modo u otro, Juan siguió conectado siempre a la política y al momento de hacer la entrevista, en 2012, estaba organizando junto al grupo local de jóvenes de La Cándida algunas acciones para recordar a las víctimas del genocidio.

María había hecho algunos contactos políticos durante su exilio en Buenos Aires, pero su relato ubica los años de la dictadura como un momento donde se recluyó en el trabajo: había conseguido un puesto como bibliotecaria en una escuela de monjas a donde iban las hijas de la élite porteña. Su relato transmite una sensación de irrealidad, una suerte de clausura en ese lugar tan ajeno a sí misma. Con el retorno democrático, una amiga y compañera la convocó a trabajar en La Plata, en la gobernación de Cafiero. Y desde entonces trabajó en distintas reparticiones estatales, vinculada a trabajos de

alfabetización de adultos primero y luego, en lo que fue su trabajo más duradero, en tareas con mujeres campesinas. Al momento de la entrevista llevaba poco tiempo viviendo en Río Seco: se había jubilado y decidió volver a su pueblo natal. Allí consiguió un espacio en la radio y también participaba de algunas actividades que organizaba el grupo en el que estaba Juan.

¿CÓMO SE HICIERON MILITANTES?

María y Juan comenzaron su militancia político-partidaria en el ámbito educativo. En sus testimonios, ese momento aparece como una novedad vinculada al surgimiento de una dimensión de la política nueva, o al menos diferente a la de sus espacios de socialización primarios. Pero el carácter de esa novedad tiene la forma de un retorno: aparece como una nueva significación de sentires, percepciones y valores previos. María lo dice explícitamente cuando cuenta que en los cursos de formación del Movimiento Rural una compañera la ayudó a “ponerle nombre” a esa realidad que ella vivía y que siempre cuestionaba “sin saber por qué”:

María: participábamos de los cursos de formación que te venían a dar. Después vino una compañera que se quedaba acá en esta casa, ella me ayudaba a ver la realidad, a ponerle nombre a las cosas: que lo que pasaba es que los del Ingenio también explotaban, no era que eran buenos, que te daban todo, sino que también explotaban. Y me fue despertando un montón de cosas esa compañera. Hoy está desaparecida, y yo a esa chica le debo mucho por lo que me enseñó, por lo que me ayudó a ver la realidad, digamos, a ponerle nombre a esa realidad que yo vivía y que siempre me cuestionaba, pero no sabía ni por qué...
Pregunta: Todas cosas que usted ya iba sintiendo y viendo...

María: Sí, que ya venía sintiendo, que sentía pero que no sabía ponerle nombre a eso... bueno esa compañera me ayudó muchísimo a ver, a crear conciencia digamos.

María nos habla de “sentimientos” para aludir a su forma de percibir la realidad antes de comenzar a militar. En el relato sobre su infancia hay pistas que nos permiten vincular esos sentimientos a una noción de injusticia construida en la experiencia cotidiana y expresada en cuestionamientos a lo dado. Por ejemplo, cuenta que al observar las condiciones en las que vivían ellos y sus vecinos le decía a su padre “Yo no creo que Dios nos ame (...) Cómo puede amar dios y que la gente viva así”. O, un día le dijo a su maestra que ella no creía que “a Sarmiento nadie lo haya educado, alguien lo tiene que haber educado”.

Ella cree que esos cuestionamientos surgían “de las contradicciones que veía en la realidad”. Aunque no dice claramente en qué consistían esas contradicciones, parecieran vincularse a una cierta incongruencia entre el discurso y las prácticas concretas, y también a la percepción de las diferencias entre los modos de vida y valores del grupo de pertenencia y los de otros grupos sociales. Esas percepciones se expresaban desde muy temprano en su vida en prácticas que cuestionaban implícitamente las relaciones de poder vigentes, ya sea vinculadas a la autoridad de sus padres y maestros o a ciertos “privilegios” propios de las clases dominantes.

Esos valores y percepciones aparecen en las entrevistas como algo compartido con otros, como algo de orden colectivo, por ejemplo cuando nos cuenta sobre el vínculo que ella y sus amigos tenían con “los Simón Padrós”⁸:

María: había dos avenidas grandes en Aguilares, estábamos en la avenida Sarmiento y en la esquina estaba la casa de los Simón Padrós. Nos gustaba [a ella y sus amigas] ir a ver a las hijas que jugaban al tenis. Nosotros las veíamos y ellas nos gritaban: “¿qué se creen Gina Lollobrigida?”⁹ Nosotros no sabíamos quién era ella, nos matábamos de risa nosotros, sin saber quién era esa mujer... Una vez que se casó una de las hijas y algunos de los chicos le desinflaron la rueda de los autos de todos los que fueron. Cuando salieron no tenían cómo irse de ahí a porque le desinflaron la rueda a todos los que fueron a la fiesta...

Pregunta: ¿Y usted por qué creé que los chicos hacían esto?

María: Y, por defenderse del poder, por hacerle algo a estos, que no les podían hacer de otra manera, ¿no? Supongo, no sé. O ganas de joder, no sé. Hicieron así.

El recuerdo de María es muy vívido, su narración construye un escenario en el cual se dibujan claramente las fronteras entre un “nosotros” y un “otros”. Esas fronteras no solo tienen que ver con los muros que separan la casa de los Simón Padrós de la calle, implican también modos de vida, gustos, actitudes y pautas culturales, que en el relato no solo aparecen como diferentes sino también como contrapuestos.

Esa contraposición pareciera construirse sobre la noción de

8 La familia Simón Padrós, a través de una sociedad anónima que llevaba su nombre, era propietaria de los ingenios Aguilares y San Ramón. Este último fue cerrado en 1967.

9 Actriz que Perón había invitado a participar en un festival de cine y aparece en una foto trucada con el torso desnudo. Esa expresión parece ser despectiva y marcaría una valoración hacia lo “popular”.

injusticia, una injusticia que, en algún punto, estaba naturalizada pero que también movía a prácticas concretas para hacerle frente, como desinflar las ruedas de los invitados a una fiesta en la casa de los Simón Padrós. Cuando le preguntamos por qué los chicos desinflaron las ruedas, María responde corto, como quien alude a algo obvio, que no necesita ser explicado, quizá porque la necesidad de “defenderse del poder” era, por ese entonces, algo tan “natural” como el paisaje.

Juan nos cuenta que el comienzo de su militancia partidaria le permitió, también, “tener conciencia” de procesos sobre los que tenía una noción, pero “no digería bien”:

Juan: Yo a esa altura del partido ya empecé a tener conciencia. A mí siempre me pegó la causa social, ya iba [a la Escuela de Suboficiales del Ejército] con experiencia de haber participado de alguna manera, éramos chicos, de salir a hondear policías o al ejército. No recuerdo quiénes eran los que venían a reprimir a los obreros en Villa Quinteros, que es el pueblo de acá, a un par de kilómetros. Como todos nos conocíamos, nosotros íbamos en bicicleta, nos poníamos onda en mano y... O sea, éramos chicos, pero era... no sé si era una aventura o... pero estaba esa sensación...

Pregunta: ¿La sensación esa de qué es?

Juan: y de que había que frenar porque había como un avasallamiento social, que nos estaban pasando por encima, entonces a esas cosas había que frenarlas. Yo ya tenía una sensibilidad (...) Es como que yo ya tengo noción de ese... O sea, si bien no en profundidad, al proceso político no lo conozco bien, o sea, al proceso político no lo conocía, pero no lo digería bien. Ahora sí, pero en ese momento...

La narración de Juan tiene puntos de contacto importantes con la de María. Para él también la militancia partidaria implicó una forma nueva de darle sentido a percepciones, nociones y sentimientos previos, vinculados a su experiencia cotidiana. Para Juan, ir a hondear a quienes reprimían a los trabajadores de Villa Quinteros era más que una aventura. En la dureza de la piedra se expresaba una “sensibilidad” que, como en María, parece referir a una percepción de un “nosotros” contra un “otros” y a un sentimiento de injusticia, en este caso frente a un “avasallamiento social” al que era necesario ponerle un freno. Y ese freno no es un acto solitario: Juan va con sus amigos, con otros cercanos en términos afectivos, de vecindad, de valores y de percepciones de la realidad.

La noción de una realidad injusta aparece en la vida de Juan junto con la percepción de que esa realidad puede ser modificada. Él insiste en que estas percepciones no eran del todo conscientes: había

algo que no podía “digerir” como sí podrá hacerlo luego, cuando en el marco de su militancia partidaria pudo comprender en profundidad el proceso político.

Ambos testimonios son ricos en indicios de ciertas estructuras de sentimiento colectivas forjadas en la experiencia cotidiana de los trabajadores a las que podemos llamar “clasistas” (Pozzi, 2004), en tanto permitieron una lectura de la realidad en términos de antagonismo social y movieron a acciones que, de hecho, supusieron un obstáculo al normal desenvolvimiento de las relaciones sociales capitalistas. Los testimonios muestran, además, cómo esas estructuras de sentimiento se articularon con valores más conscientes dando lugar a una cultura que aunque heterogénea en muchos aspectos, permitió una lectura de la realidad como injusta y factible de ser modificada a través de la acción colectiva.

Entre las pautas de esa cultura nos interesa destacar dos aspectos que aparecen con fuerza en los testimonios. El primero, vinculado a un sentimiento de solidaridad entre pares. El segundo, a la percepción de una marcada diferencia entre el modo de vida del grupo social de pertenencia y otros grupos sociales. Esto puede verse, por ejemplo, en el modo en que María describe su vida en la colonia del Ingenio La Providencia:

María: era buena [la vida en la colonia], era una cosa muy solidaria porque si alguien se enfermaba todos corrían a auxiliarlo. Mi mamá hacía pan amasado, torneaba –hacía pasar la masa muchas veces en un torno–, de ahí lo asaba en esos hornos de leña y repartía el pan a mucha gente. Si alguien carneaba un chanco o algo, lo compartía con todo. Era una vida muy solidaria. Con esto tampoco te digo que no... Viste la condición humana, hay de todo ¿no? Sí había conflictos, pero más que nada había un ambiente de amigos, de gente que trabajaba y vivían así. Las mujeres eran la mayoría amas de casa o algunas también trabajaban, la mayoría lavaba ropa, esa era una tarea que había mucho, lavaban y planchaban ropa para gente que eran más ejecutivos del Ingenio...

Pregunta: Y esa diferencia se notaba, los que hacían trabajo más ejecutivo y los que eran obreros de...

María: La verdad es que nosotros no teníamos contacto con esa gente, no teníamos contacto... Yo ni sabía que... Después el Ingenio era una cosa muy abierta, tenía un club de fútbol donde se hacían bailes, (...) o por ahí para carnaval se hacían bailes acá en el pueblo y la gente venía como se decía antes a espiar, a “mosquetear” se decía, a mosquetear...

De la vida en el Ingenio, María rescata la “solidaridad” que se

manifestaba en prácticas como compartir la comida o prestar ayuda ante una enfermedad. Una solidaridad que no está idealizada –porque conflictos había, nos cuenta María–, sino que habla de “un ambiente de amigos, de gente que trabajaba”. Esas prácticas parecen anclar en condiciones materiales de vida compartidas donde se forjan ciertos valores que permiten ver algunos de los problemas cotidianos como un destino común, como algo que no atañe a uno sino al conjunto.

Al mismo tiempo, ante la pregunta sobre las diferencias con los sectores “ejecutivos” del Ingenio, la entrevistada enfatiza la ausencia de “contacto”, término con el que parece aludir a una ajenidad antes que a una falta de relación. Esa ausencia de “contacto” con los ejecutivos contrasta en el testimonio con la imagen de un “Ingenio abierto”, de un espacio material y simbólico compartido no solo con los trabajadores que vivían allí sino también con otros trabajadores de la localidad.

La referencia a prácticas solidarias también aparece en el testimonio de Juan. Cuando habla de su padre rescata valores como la “conducta”, el “valorar la amistad” o la “ayuda desinteresada” a quien lo necesitara.

Sí se hablaba de política, pero eran más reuniones de amistad, de compartir un asado... Sano, porque a pesar de que acá venían y se tomaba, a mi padre yo lo he visto machado una o dos veces en mi vida porque tenía una conducta... Era un tipo que le gustaba eso, la amistad, cultivar la amistad a través del deporte, él era muy amante del deporte, siempre participando en los clubes (...) Él trabajaba en la comuna. En ese momento, la comuna de Río Seco trabajaba con dos personas o tres a lo sumo. Estaba el delegado comunal, mi padre y por abajo de él había otro personal que era cobranza (...). El delegado comunal hacía la tarea política y mi padre hacía la tarea administrativa. Eso le permitió tener mucha relación, relacionarse con toda la población, era recontra conocido mi padre... Qué sé yo, por ahí pasaban a que le haga un trámite en la capital, en San Miguel. Viajar era todo un tema, como él viajaba, hacía los trámites, escrituración de terrenos, carné de manejo, qué sé yo. Por acá, por casa, pasaba gente todos los días y a cualquier hora podía llegar alguien, y él lo hacía de forma desinteresada.

Además de mostrar la distancia simbólica que separaba a Río Seco de la capital tucumana, el relato de Juan pone en evidencia la importancia de los espacios de sociabilidad cotidianos en las prácticas vinculadas a la política. Él rescata los valores que orientaron a su padre en el marco de su función y militancia en el radicalismo. Sin negar la importancia del vínculo personal y afectivo, esto pareciera indicar algo más que el cariño o la admiración de un hijo hacia su padre. Pareciera

mostrar que en la noción de “nosotros contra otros” sobre la que venimos hablando, la línea de demarcación pasa más por los valores y experiencias compartidas que por las opciones político partidarias.

Volviendo al problema sobre la politización de los sujetos, que planteamos al comienzo del artículo, podemos decir que tanto Juan como María identifican claramente el momento en que empezaron a “ser militantes” y refieren, incluso, a figuras significativas –como el militar Cogorno o la formadora del Movimiento Rural– para relatar ese empezar a ver las cosas de otra manera. Pero, al mismo tiempo, los testimonios indican que esa inflexión aparece asociada a la imagen de poder darle un nuevo sentido, de poder “ponerle palabras” a toda una serie de sentimientos y percepciones vinculadas a su posición de clase que hasta ese momento operaban para ellos de un modo menos consciente. Uno de los aspectos fundamentales en esa inflexión es la posibilidad de inscribir los problemas concretos vinculados a su experiencia de clase en procesos sociohistóricos más amplios.

El comienzo de la militancia no sería entonces un punto de partida, un despertar a la conciencia, sino un momento –dentro de una experiencia compleja y no lineal– en el que se condensaron y adquirieron un nuevo sentido toda una serie de prácticas previas. Las opciones partidarias son importantes porque sus lineamientos programáticos nos permiten una vía de acceso a esas nuevas formas de dar sentido a la realidad. Sin embargo, los testimonios de María y Juan nos muestran que esos lineamientos no se inscribieron en tablas rasas sino que fueron “asimilados” en estructuras de sentimiento previas, construyendo sentidos nuevos que no necesariamente se correspondieron con los definidos por las organizaciones. Esto tuvo efectos concretos, entre ellos, el despliegue de toda una serie de prácticas en las que las fronteras político-partidarias fueron permeables, lo que se expresó en diferentes formas de articulación entre grupos de extracciones diversas y en la participación de sujetos sin vínculo orgánico con organizaciones políticas.

¿QUÉ ERA MILITAR?

Cuando Juan y María cuentan en qué consistía su militancia abren un mundo de vínculos propicio para analizar estas relaciones que planteamos entre los sentires, percepciones y valores propios de una estructura de sentimientos y las prácticas políticas articuladas de un modo más consciente. Juan describe esas articulaciones con una metáfora espacial: conectaban “hacia abajo” con todo un conjunto de personas que no militaban orgánicamente en ninguna agrupación y “hacia arriba” con los sindicatos del Ingenio y el movimiento estudiantil universitario. Pero este orden claro, hecho de niveles, se desdibuja cuando Juan cuenta concretamente qué hacían:

En ese entonces hay un despertar en la juventud. En la gente, porque no sé si decirte juventud únicamente: había gente grande y muchos chicos, hasta chicos chicos. Yo ya a esa altura tenía dieciocho, diecinueve años, pero mi hermano con trece, catorce años estaba no comprometido, pero sí ¿cómo puedo decirte? Movilización que había, estaba, ahí estaba (...). Por ejemplo, estar en Villa Urquiza para la liberación de los presos en 1973, movilizaciones importantes por problemas azucareros, las huelgas de los azucareros. Había una efervescencia política. Además, había mucha información porque venían los chicos que militaban en las universidades o en la UES que estaban no sé si mejor formados, pero (...) venían y te repartían panfletos, revistas, no solo del peronismo sino de todas las tendencias que había en ese momento de izquierda. Era el renacer de la democracia o peleas por esa democracia que faltaba, que nos faltaba en ese momento... Era una fiesta ser militante... Siempre tenías un motivo para darle para adelante: ir a la casa de un vecino que se le estaba cayendo la galería y entre cuatro o cinco compañeros ponerle un puntal. Y hacerlo en forma desinteresada, hacerlo porque lo necesitaba y porque te iba dando ese compromiso. Además, era un compañero, un vecino al que vos le veías siempre la cara y el que siempre te iba a estar eternamente agradecido porque le has ido a poner una chapa o un puntal a la galería para que no se le caiga. O llegarle a un barrio con un chocolate, o simplemente ir y juntar los chicos y hacerlos jugar al fútbol o a algún tipo de juego en el tiempo que nosotros teníamos libre, un sábado, un domingo. Y a todo esto, acá en Río Seco, por ejemplo, se forma una comisión directiva obrera del sindicato de fábrica y surco del Ingenio La Providencia, con un compromiso político-ideológico muy profundo. Había compañeros que salían del cerco y no sabían leer ni escribir, pero sí sabían cuáles eran sus reivindicaciones reales. Había compañeros que íbamos y les enseñábamos a leer y a escribir y en poco tiempo aprendía a leer y a escribir porque se esforzaban. Les costaba eso, mucho sacrificio, porque eran obreros del surco que en ese tiempo entraban a trabajar a las dos, tres de la mañana y salían a las cuatro, cinco de la tarde, muertos. Vos ibas a las cinco, seis de la tarde a la casa y con un candil a kerosene o con una vela les enseñabas a leer y a escribir. Ellos estaban dispuestos a sacrificarse porque sabían que eso les permitía a ellos poder leer las planillas de sueldo, que el capataz no venga y les diga "sí, estás en la lista" y no estaba, o "tal descuento te hice". Por ahí les entraba a ellos. Los dirigentes más acabados estaban bien formados, bien capacitados, tenían un lugar, ¿cómo te puedo decir? importante dentro de la industria azucarera. Dentro de la FOTIA, el gremio de La Providencia era un factor determinante de esa estructura gremial. Por debajo de eso, por ejemplo, la juventud se agrupó acá en Río Seco en

un centro de estudiantes secundarios cuya meta principal fue, en principio, juntarnos para poder ayudarnos entre todos a estudiar. Se hacían distintos beneficios, desde vender empanadillas, rosquete, bailes sociales, veladas artísticas que, ¿cómo te puedo decir?, participábamos nosotros, nosotros éramos los propios artistas, como teatro callejero, una especie así, con imitaciones. Eso convocaba a la gente de Río Seco y eso nos permitía juntar fondos que eran distribuidos, manejados de forma bien democrática. No todos tenían una conciencia política bien definida, pero sí había quienes marcábamos el rumbo.

Las prácticas descriptas por Juan anclan en necesidades vinculadas a problemas concretos: alfabetizar a los trabajadores del surco para que puedan “controlar las planillas”, conformar un centro de estudiantes para “ayudarse a estudiar” o solventar los estudios de quienes no podían hacerlo. Pero esas prácticas tienen para el entrevistado un sentido político que excede a esas necesidades más inmediatas, o más bien que permiten comprenderlas como expresión de procesos más complejos vinculados a la explotación de clase. Así, la disposición a “sacrificarse” para aprender a leer y escribir de los obreros del surco después de extensas jornadas de trabajo es valorada por el entrevistado en términos de un “compromiso”. Ese compromiso se expresa en resistencia y cuestionamiento a lo dado, en este caso representado en la figura del capataz y vinculado a las arbitrariedades de la patronal. Al mismo tiempo, esas prácticas parecieran estar orientadas a construir activamente ese compromiso en la experiencia de dar una respuesta colectiva a los problemas cotidianos. Ayudar a un vecino a arreglar su casa u organizar un partido de fútbol, aparecen en el testimonio como formas de fortalecer vínculos, de construir un sentido de pertenencia a un grupo que comparte no solo problemas, sino también valores y pautas culturales. Es el vínculo forjado en esa experiencia lo que permitiría ir construyendo el “compromiso” al que refiere el entrevistado, no solo en quien “recibe” la ayuda sino también en quien la “brinda”.

María plantea algo similar cuando describe las prácticas organizativas que realizaba desde su militancia en la Juventud Peronista:

María: Yo me vuelvo acá y empezamos a trabajar ya con los grupos de maestros, que les costaba. Los llevaba al sindicato de los obreros en Aguilares. Y ya no les cuadraba mucho a los maestros ir a reunirse en el sindicato, pero bueno, fueron aprendiendo. Hicimos huelgas porque los maestros suplentes no tenían derecho a nada, no podían embarzarse: tenían que ir a la escuela. Un día una maestra había tenido un chico y no pudo ir a la escuela y le pusieron falta. Un montón fuimos con un escribano el día que la maestra se presentó e hicimos que la

reciban a la maestra. Y así luchamos por los derechos de los maestros. Después yo entré con la Juventud Peronista, trabajábamos acá [Río Seco] con los obreros del Ingenio [La Providencia]. Acá estábamos más coordinados. Vivía acá y yo había conseguido un cargo suplente de una maestra en la escuela. Después enseñé en Acheral y en Santa Lucía; en esa época andaban los compañeros del ERP en Santa Lucía. Yo me acuerdo que una vez fueron y nos encerraron a las maestras y les dieron el café con leche a los chicos. Yo pensaba “cuando salgan a ver qué dicen las maestras sobre esto”. Yo, chocha, “esta va a ser la oportunidad para charlar de política con las maestras”. No. Las maestras dicen: “Qué buen mozo y que lástima que anden en esto”. Yo me quedé que no sabía qué hacer con ese planteo. Yo digo: “bueno, que estas se vayan al diablo”. Y nosotros comenzamos a trabajar con la Juventud, con los obreros de la caña.

Pregunta: ¿Había en Río Seco un núcleo de la Juventud Peronista?

María: Sí, y en Aguilares. En todas partes, en toda la provincia estaba la Juventud Peronista. También estaba el Peronismo de Base, había distintos grupos políticos del peronismo. Empezamos a trabajar más políticamente: nosotros les decíamos a los peladores de caña de acá de la zona de Arcadía que ellos tenían derecho a que les den leche y no nos creían. No nos creían que tenían esos derechos. Empezamos a que la gente tome conciencia de los derechos que tenían, que se den cuenta que tenían derecho a una casa, no a esas casas que tenían los bolivianos que les hacían con la maloja de la caña y ahí vivían con lluvia, frío, de todo. Luchábamos para que les hagan vivienda, cosas con derechos. A mí me tocó trabajar mucho en la zona de Aguilares. Ahí nosotros hicimos un paso nivel porque la gente no tenía cómo pasar para el centro. Hablamos con los del ferrocarril, le decían Barrio Chino. Nosotros le pusimos Barrio 25 de Mayo. Así un montón de cosas. Acá también estaba el Barrio Criollo, acá era mucho más fácil. Allá había gente que se quería hacer la burguesa, pequeños pro... clase media, bueno, ignorantes. Acá era más fácil que en la zona de Aguilares y por eso íbamos a esa zona, a ayudar a los compañeros. Así empezamos y nosotros ya traíamos toda la base de lo que era el Movimiento [Rural]. Acá seguía el Movimiento, pero yo no estaba porque ya se me había terminado el mandato. Ya se había regionalizado el país, trabajábamos por región y había en cada región un representante. Acá en Tucumán la sede del movimiento estaba en el Obispado en la calle Junín. Enfrente vivía la familia Cerviño, yo de ahí los conocí a todos ellos. Entonces, ¡qué diablos!

Pregunta: ¿no los habían echado a ustedes?

María: Sí, pero acá en el NOA todavía prevalecía esa cosa así. Algunos se quedaron, otros se fueron, no les dejaron el lugar... Y como acá

había curas que nos apoyaban y todo, fue más fácil que no nos sacaran del lugar, porque ahí en el obispado era la sede del Movimiento. Después sí nos sacaron a patadas con la dictadura. Sacaron todo, nos echaron. Pero hasta ese momento todavía teníamos ahí la sede y hacíamos las reuniones de la Juventud Peronista. De todo era ahí: era la sede de toda la región del NOA, venían los obreros rurales de Salta (...). Así fue la militancia, todo eso fue muy enriquecedor por miles de personas que iban allá y sobre todo al comedor universitario: cuando había fiesta íbamos a comer y, qué sé yo, era una sola cosa entre la juventud, una sola cosa...

Tal como lo hace Juan, María cuenta su militancia en la Juventud Peronista haciendo énfasis en aquellas prácticas que estaban ancladas en las necesidades concretas de los trabajadores: organizar medidas de lucha para ampliar los derechos de los maestros, garantizar el cumplimiento de los derechos de los obreros del surco o construir un paso a nivel. Aquí también esas prácticas parecieran estar orientadas a algo que excede a las necesidades concretas que las originaron, y que se vincula a la construcción de conciencia sobre los derechos de los trabajadores y a la necesidad de desplegar espacios organizativos para defender esos derechos y conquistar otros nuevos. Sin embargo, en el testimonio de María aparece algo nuevo: emergen los cortocircuitos en ese vínculo entre la militancia orgánica y sus bases, cortocircuitos que María ubica en el plano de los valores, aspiraciones, percepciones. En Aguilares, dice, la militancia era mucho más difícil porque había gente que “se quería hacer la burguesa”, expresión que referiría al hecho de renegar de su pertenencia de clase asumiendo los valores y costumbres del grupo social antagónico. En Santa Lucía, el problema era la frivolidad, falta de compromiso o desinterés de las maestras frente a una acción política. Río Seco y, en particular, sus trabajadores azucareros, aparece, en cambio, como el territorio en el que ese vínculo es más fluido y genera menos resistencias.

Tanto Juan como María describen, además, otros tipos de vínculos dentro de sus militancias: aquellos que articulan prácticas con diferentes grados de organización y entre distintas orientaciones políticas. En el relato de Juan hay una suerte de continuidad entre los diversos sectores de militancia universitaria que “repartían panfletos y revistas”, la dirigencia del sindicato del Ingenio La Providencia, la “juventud” de Río Seco agrupada en el centro de estudiantes, los trabajadores del surco que se comprometían en la tarea de alfabetizarse y quienes participaban en las movilizaciones convocadas por la FOTIA o en las diversas acciones que realizaba el centro de estudiantes.

María refiere a algo similar en relación al proceso de aprendizaje que implicó para los maestros la articulación con el sindicato del Ingenio Aguilares, en su relato acerca de las circunstancias que permitieron que la sede del Movimiento Rural funcionara como un espacio de confluencia entre diferentes sectores de la izquierda, y también cuando caracteriza como “muy enriquecedora” la participación en acciones en torno al comedor universitario. En ambos testimonios esa articulación pareciera estar posibilitada por algo diferente a una coincidencia en términos de proyecto político y que refiere a la percepción de formar parte de un espacio social definido por ciertos valores y percepciones compartidos, de un “nosotros” que aunque heterogéneo podía diferenciarse claramente de un “otros” en términos de pautas culturales.

Es posible que la fuerza de esas pautas culturales sea lo que Juan describe como un “auge”, un “despertar” que no solo incluía a la juventud sino también a “los chicos” y a la “gente grande”. También es posible que estos aspectos de la cultura fueran lo que le hacían sentir a la militancia como una “fiesta”, en la que diferentes tipos de prácticas políticas se anudaban unas con otras en una amplia red articulada en torno a la percepción de realidad como algo factible de ser transformado colectivamente. Quizá María haga referencia a eso cuando dice que la juventud “era una sola cosa”.

REFLEXIONES FINALES

Las trayectorias de vida y de militancia de María y Juan que hemos analizado coinciden con uno de los períodos más álgidos y complejos de la lucha de clases en Tucumán. Los veinte años que van desde el derrocamiento de Perón en 1955 hasta el inicio del Operativo Independencia condensan el despliegue de toda una serie de prácticas que, como mínimo, implicaron un obstáculo al normal desenvolvimiento de las relaciones sociales capitalistas.

Existe un cierto consenso historiográfico que ubica a la clase obrera azucarera en el centro de un primer momento de radicalización que tuvo su punto culmine a mediados de la década de 1960. Pero los acuerdos comienzan a disiparse a medida que avanzamos en el tiempo y se abre un segundo momento, que no excluye, pero sí excede a las organizaciones obreras. Este ciclo, que alcanzó su máxima expresión en los Tucumanazos de mayo de 1969, noviembre de 1970 y junio de 1972, está marcado por el crecimiento de las organizaciones revolucionarias y, en particular, de aquellas que optaron por la lucha armada.

El nudo central del debate está dado por la participación de la clase trabajadora en ese segundo momento de radicalización, habida

cuenta de la fuerte derrota que había sufrido en la década de 1960 tras el cierre de ingenios. Sin pretender agotar este complejo debate diremos que las historias de vida de María y de Juan nos dan indicios de toda una serie de procesos que permiten enriquecer la discusión porque muestran una infinidad de matices vinculados a la experiencia cotidiana de la clase, que parecen haber operado en los procesos concretos de politización de los sujetos y en las prácticas desarrolladas en el marco de su militancia. Desde esta perspectiva entonces, la presencia de conducciones sindicales identificadas con organizaciones revolucionarias, como el caso del Ingenio La Providencia; de miembros de los cuerpos de delegados que militaban, simpatizaban o tenían afinidades con esas organizaciones, como es el caso del Ingenio Fronterita; o de conducciones combativas más o menos asociadas a estas tendencias que disputaban con la burocracia sindical, como el caso de la fábrica Norwinco, pueden leerse como indicadores de los niveles de conflictividad social y radicalización política. Pero testimonios como los de Juan y María dan cuenta, además, de toda otra serie de prácticas que no serían cuantificables en términos de presencia de las organizaciones de izquierda en los espacios organizativos de la clase obrera o de su capacidad para incidir en las líneas de acción, pero que resultan fundamentales para comprender el proceso de lucha de clases desarrollado en el período. Recuperar esos procesos como dimensiones relevantes para el estudio de los procesos de lucha de clases nos permite complejizar la mirada sobre el período al inscribir el crecimiento de las organizaciones de izquierda en un entramado que las incluye, pero las excede.

BIBLIOGRAFÍA

- Crenzel, E. (1991). *El tucumanazo (1969-1974)*. Buenos Aires: Centro Editor de América Latina.
- Falcão, L. F. (2013). Ethel Leon: rememorando tiempos extraordinarios en *Experimentar en la izquierda. Historias de militancia en América Latina, 1950-1990*. Buenos Aires: CLACSO.
- Falcão, L. F. (2014). Alegorias da verdade. *Fronteiras: Revista Catarinense de História*, (24), 87-87.
- Jemio, A. S. (2019). *El Operativo Independencia en el sur tucumano (1975-1976). Las formas de la violencia estatal en los inicios del genocidio* (Tesis de Doctorado no publicada). Facultad de Ciencias Sociales, Universidad Nacional de Buenos Aires, Buenos Aires.
- Murmis, M., y Waisman, C. (1969). Monoproducción agroindustrial, crisis y clase obrera. La industria azucarera tucumana. *Revista Latinoamericana de Sociología*, 1, 344-383.

- Nassif, S. (2014). *Las luchas obreras tucumanas durante la autodenominada Revolución Argentina (1966-1973)*. (Tesis de Doctorado Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires.
- Nassif, S. (2018). La huelga azucarera de septiembre de 1974 en Tucumán: un hito del movimiento obrero durante el tercer gobierno peronista. *Población & Sociedad*, 25(2), 83-110. <https://doi.org/10.19137/pys-2018-250204>
- Osatinsky, A. (2006). Las transformaciones económicas y el deterioro social de Tucumán en los años de Onganía. *XIII Encuentro de Cátedras de Ciencias Sociales y Humanísticas para las Ciencias Económicas*, Asociación de Docentes de Ciencias Sociales y Humanísticas para las Ciencias Económicas, Jujuy.
- Paolasso, P. y Osatinsky, A. (2007). Las transformaciones económicas y sociales de Tucumán en la década de 1960. *VIII Encuentro de la Red de Economías Regionales en el marco del Plan Fénix y I Jornadas Nacionales de Investigadores de las Economías Regionales*. Universidad Nacional de Entre Ríos, Concepción del Uruguay, Entre Ríos.
- Pozzi, P. (2004). *Por las sendas argentinas: el PRT-ERP, la guerrilla marxista*. Buenos Aires: Imago Mundi.
- Pozzi, P. (2015). Trabajadores y procesos de politización y rebelión. *Esboços: histórias em contextos globais*, 22(33), 17-28.
- Pucci, R. (2007). *Historia de la destrucción de una provincia. Tucumán 1966*. Buenos Aires: Ediciones del Pago Chico.

FUENTES ORALES

- Entrevista a María (seudónimo), Río Seco, Tucumán. Entrevistada por Grupo de Investigación sobre el Genocidio en Tucumán en junio de 2012.
- Entrevista a Juan, Río Seco, Tucumán. Entrevistada por Grupo de Investigación sobre el Genocidio en Tucumán en junio de 2012.